# تفسير سورة المائدة
# وهي مدنية

قال الإمام أحمد: حدثنا أبو النَّضر، حدثنا أبو معاوية شَيْبان، عن لَيث، عن شَهر بن حَوْشَب، عن أسماء بنت يزيد قالت: إني لآخذة بزِمَام العَضْباء ناقةِ رسول الله ﷺ، إذ نزلت عليه المائدة كلها، وكادت من ثقلها تَدُقّ عَضُد الناقة. وروى ابن مَرْدُويه من حديث صالح بن سُهَيْل، عن عاصم الأحول قال: حدثتني أم عمرو، عن عمها؛ أنه كان في مَسِير مع رسول الله ﷺ، فنزلت عليه سورة المائدة، فاندَقَّ عُنُق الراحلة من ثقلها. وقال أحمد أيضاً: حدثنا حسن، حدثنا ابن لَهِيعَة، حدثني حُيَيّ بن عبد الله، عن أبي عبد الرحمن الحُبُلي، عن عبد الله بن عمرو قال: أنزلت على رسول الله ﷺ سورة المائدة وهو راكب على راحلته، فلم تستطع أن تحمله، فنزل عنها. تفرد به أحمد. وقد روى الترمذي عن قُتَيْبَة، عن عبد الله بن وَهْب، عن حُيَيّ، عن أبي عبد الرحمن، عن عبد الله بن عمرو قال: آخر سورة أنزلت: سورة المائدة والفتح، ثم قال الترمذي: هذا حديث غريب حسن. وقد روي عن ابن عباس أنه قال: آخر سورة أنزلت: ﴿إِذَا جَآءَ نَصۡرُ ٱللَّهِ وَٱلۡفَتۡحُ ۝١﴾ [النصر: ١]. وقد روى الحاكم في مستدركه، من طريق عبد الله بن وهب بإسناده، نحو رواية الترمذي، ثم قال: صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه. وقال الحاكم أيضاً: حدثنا أبو العباس محمد بن يعقوب، حدثنا بحر بن نصر قال: قُرىء على عبد الله بن وَهْب، أخبرني معاوية بن صالح، عن أبي الزاهرية، عن جبير بن نُفَيْر قال: حججت فدخلت على عائشة، فقالت لي: يا جبير، تقرأ المائدة؟ فقلت: نعم. فقالت: أما إنها آخر سورة نزلت، فما وجدتم فيها من حلال فاستحلوه، وما وجدتم فيها من حرام فحرموه. ثم قال: صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه. ورواه الإمام أحمد، عن عبد الرحمن بن مهدي، عن معاوية بن صالح، وزاد: وسألتها عن خُلُق رسول الله ﷺ، فقالت: القرآن. ورواه النسائي من حديث ابن مهدي.

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِۚ أُحِلَّتۡ لَكُم بَهِيمَةُ ٱلۡأَنۡعَٰمِ إِلَّا مَا يُتۡلَىٰ عَلَيۡكُمۡ غَيۡرَ مُحِلِّي ٱلصَّيۡدِ وَأَنتُمۡ حُرُمٌۗ إِنَّ ٱللَّهَ يَحۡكُمُ مَا يُرِيدُ ۝١ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُحِلُّواْ شَعَٰٓئِرَ ٱللَّهِ وَلَا ٱلشَّهۡرَ ٱلۡحَرَامَ وَلَا ٱلۡهَدۡيَ وَلَا ٱلۡقَلَٰٓئِدَ وَلَآ ءَآمِّينَ ٱلۡبَيۡتَ ٱلۡحَرَامَ يَبۡتَغُونَ فَضۡلٗا مِّن رَّبِّهِمۡ وَرِضۡوَٰنٗاۚ وَإِذَا حَلَلۡتُمۡ فَٱصۡطَادُواْۚ وَلَا يَجۡرِمَنَّكُمۡ شَنَـَٔانُ قَوۡمٍ أَن صَدُّوكُمۡ عَنِ ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡحَرَامِ أَن تَعۡتَدُواْۘ وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡبِرِّ وَٱلتَّقۡوَىٰۖ وَلَا تَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡإِثۡمِ وَٱلۡعُدۡوَٰنِۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۖ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلۡعِقَابِ ۝٢﴾.

قال ابن أبي حاتم: حدثنا نُعَيْم بن حماد، حدثنا عبد الله بن المبارك، حدثنا مِسْعَر، حدثني مَعْن وعَوْف ـ أو: أحدهما ـ أن رجلاً أتى عبد الله بن مسعود رضي الله عنه فقال: اعهد إلي. فقال: إذا سمعت الله يقول: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ﴾ فارْعِها سَمْعَك، فإن خَيْر يأمر به، أو شَر ينهى عنه. وقال: حدثنا علي بن الحسين، حدثنا عبد الرحمن بن إبراهيم ـ دُحيم ـ حدثنا الوليد، حدثنا الأوزاعي، عن الزهري قال: إذا قال الله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ﴾ افعلوا، فالنبي ﷺ منهم. وحدثنا أحمد بن سِنَان، حدثنا محمد بن عُبيد، حدثنا الأعمش، عن خَيْثَمَة قال: كل شيء في القرآن: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ﴾ فهو في التوراة: «يأيها المساكين». فأما ما رواه عن زيد بن إسماعيل الصائغ البغدادي، حدثنا معاوية ـ يعني: ابن هشام ـ عن عيسى بن راشد، عن علي بن بُذَيْمَة، عن عِكْرِمة، عن ابن عباس قال: ما في القرآن آية: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ﴾ إلا أن علياً سيدها وشريفها وأميرها، وما من أصحاب النبي ﷺ أحد إلا قد عوتب في القرآن إلا علي بن أبي طالب، فإنه لم يعاتَبْ في شيء منه. فهو أثر غريب، ولفظه فيه نكارة، وفي إسناده نظر. قال البخاري: عيسى بن راشد هذا مجهول، وخبره منكر. قلت: وعلي بن بذيمة ـ وإن كان ثقة ـ إلا أنه شيعي غالٍ، وخبره في مثل هذا فيه تُهمة فلا يقبل. وقوله: «ولم يبق أحد من الصحابة إلا عوتب في القرآن إلا علياً» إنما يشير به إلى الآية الآمرة بالصدقة بين يدي النجوى، فإنه قد ذَكَرَ غير واحد أنه لم يعمل بها أحد إلا عليٌّ، ونزل قوله: ﴿ءَأَشۡفَقۡتُمۡ أَن تُقَدِّمُواْ بَيۡنَ يَدَيۡ نَجۡوَىٰكُمۡ صَدَقَٰتٖۚ فَإِذۡ لَمۡ تَفۡعَلُواْ وَتَابَ ٱللَّهُ﴾ الآية [المجادلة: ١٣]، وفي كون هذا عتاباً نظر؛ فإنه قد قيل: إن الأمر كان ندباً لا إيجاباً، ثم قد نسخ ذلك عنهم قبل الفعل، فلم ير من أحد منهم خلافه. وقوله عن علي: «إنه لم

يعاتب في شيء من القرآن» فيه نظر أيضاً؛ فإن الآية التي في الأنفال التي فيها المعاتبة على أخذ الفِداء عَمّت جميع من أشار بأخذه، ولم يسلم منها إلا عُمر بن الخطاب، رضي الله عنه، فعلم بهذا، وبما تقدم ضَعفُ هذا الأثر، والله أعلم.

وقال ابن جرير: حدثني المثني، حدثنا عبد الله بن صالح، حدثنا اللَّيث، حدثني يونس قال: قال محمد بن مسلم: قرأت كتاب رسول الله ﷺ الذي كُتب لعمرو بن حَزْم حين بعثه إلى نَجْران، وكان الكتاب عن أبي بكر بن حزم، فيه: هذا بيان من الله ورسوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِۚ﴾ فكتب الآيات منها حتى بلغ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ سَرِيعُ ٱلۡحِسَابِ﴾. وقال ابن أبي حاتم: حدثنا أبو سعيد، حدثنا يونس بن بُكَيْر، حدثنا محمد بن إسحاق، حدثني عبد الله بن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم، عن أبيه قال: هذا كتابُ رسول الله ﷺ عندنا، الذي كتبه لعمرو بن حَزْم، حين بعثه إلى اليمن يُفقه أهلها ويعلمهم السنة، ويأخذ صدقاتهم. فكتب له كتاباً وعهداً، وأمره فيه بأمره، فكتب: «بسم الله الرحمن الرحيم، هذا كتاب من الله ورسوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِۚ﴾ عَهْدٌ من محمد رسول الله ﷺ لعمرو بن حزم، حين بعثه إلى اليمن، أمره بتقوى الله في أمره كله، فإن الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون». قوله تعالى: ﴿أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِۚ﴾: قال ابن عباس ومجاهد وغير واحد: يعني بالعقود: العهود. وحكى ابن جرير الإجماع على ذلك، قال: والعهود: ما كانوا يتعاهدون عليه من الحلف وغيره. وقال علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس في قوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِۚ﴾ يعني بالعهود: يعني ما أحل الله وما حرم، وما فرض وما حَد في القرآن كله، فلا تغدروا ولا تنكثوا، ثم شدد في ذلك فقال: ﴿وَٱلَّذِينَ يَنقُضُونَ عَهۡدَ ٱللَّهِ مِنۢ بَعۡدِ مِيثَٰقِهِۦ وَيَقۡطَعُونَ مَآ أَمَرَ ٱللَّهُ بِهِۦٓ أَن يُوصَلَ﴾ إلى قوله: ﴿سُوٓءُ ٱلدَّارِ﴾ [الرعد: ٢٥]. وقال الضحاك: ﴿أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِۚ﴾ قال: ما أحل وما حرم، وما أخذ الله من الميثاق على من أقر بالإيمان بالنبي ﷺ والكتاب أن يوفوا بما أخذ الله عليهم من الفرائض من الحلال والحرام. وقال زيد بن أسلم: ﴿أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِۚ﴾ قال: هي ستة: عهد الله، وعقد الحلف، وعقد الشركة، وعقد البيع، وعقد النكاح، وعقد اليمين. وقال محمد بن كعب: هي خمسة، منها: حلف الجاهلية، وشركة المفاوضة. وقد استدل بعض من ذهب إلى أنه لا خيار في مجلس البيع بهذه الآية: ﴿أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِۚ﴾ قال: فهذا يدل على لزوم العقد وثبوته، فيقتضي نفي خيار المجلس، وهذا مذهب أبي حنيفة، ومالك. وخالفهما الشافعي وأحمد بن حنبل والجمهور، والحجة في ذلك ما ثبت في الصحيحين، عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «البَيِّعان بالخيار ما لم يَتَفرَّقا». وفي لفْظ للبخاري: «إذا تبايع الرجلان فكل واحد منهما بالخيار ما لم يتفرقا». وهذا صريح في إثبات خيار المجلس المتعقب لعقد البيع، وليس هذا منافياً للزوم العقد، بل هو من مقتضياته شرعاً، فالتزامه من تمام الوفاء بالعقد.

وقوله تعالى: ﴿أُحِلَّتۡ لَكُم بَهِيمَةُ ٱلۡأَنۡعَٰمِ﴾ هي: الإبل، والبقر، والغنم. قاله الحسن وقتادة وغير واحد. قال ابن جرير: وكذلك هو عند العرب. وقد استدل ابن عمر، وابن عباس، وغير واحد بهذه الآية على إباحة الجنين إذا وجد ميتاً في بطن أمه إذا ذبحت، وقد ورد في ذلك حديث في السنن، رواه أبو داود والترمذي وابن ماجه، من طريق مُجالد، عن أبي الودَّاك جبر بن نَوْف، عن أبي سعيد، قال: قلنا: يا رسول الله، ننحر الناقة، ونذبح البقرة أو الشاة في بطنها الجنين، أنلقيه أم نأكله؟ فقال: «كلوه إن شئتم؛ فإن ذكاته ذكاة أمه». وقال الترمذي حديث حسن. وقال أبو داود: حدثنا محمد بن يحيى بن فارس، حدثنا إسحاق بن إبراهيم، حدثنا عَتَّاب بن بشير، حدثنا عبيد الله بن أبي زياد القداح المكي، عن أبي الزبير، عن جابر بن عبد الله، عن رسول الله ﷺ قال: «ذكاة الجنين ذكاة أمه». تفرد به أبو داود.

وقوله: ﴿إِلَّا مَا يُتۡلَىٰ عَلَيۡكُمۡ﴾: قال علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس: يعني بذلك: الميتة، والدم، ولحم الخنزير. وقال قتادة: يعني بذلك الميتة، وما لم يذكر اسم الله عليه. والظاهر ـ والله أعلم ـ أن المراد بذلك قوله: ﴿حُرِّمَتۡ عَلَيۡكُمُ ٱلۡمَيۡتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحۡمُ ٱلۡخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ لِغَيۡرِ ٱللَّهِ بِهِۦ وَٱلۡمُنۡخَنِقَةُ وَٱلۡمَوۡقُوذَةُ وَٱلۡمُتَرَدِّيَةُ وَٱلنَّطِيحَةُ وَمَآ أَكَلَ ٱلسَّبُعُ﴾؛ فإن هذه وإن كانت من الأنعام إلا أنها تحرم بهذه العوارض؛ ولهذا قال: ﴿إِلَّا مَا ذَكَّيۡتُمۡ وَمَا ذُبِحَ عَلَى ٱلنُّصُبِ﴾ يعني: منها. فإنه حرام لا يمكن استدراكه، وتلاحقُه؛ ولهذا قال تعالى: ﴿أُحِلَّتۡ لَكُم بَهِيمَةُ ٱلۡأَنۡعَٰمِ إِلَّا مَا يُتۡلَىٰ عَلَيۡكُمۡ﴾ أي: إلا ما سيتلى عليكم من تحريم بعضها في بعض الأحوال.

وقوله: ﴿غَيۡرَ مُحِلِّي ٱلصَّيۡدِ وَأَنتُمۡ حُرُمٌۗ﴾ قال بعضهم: هذا منصوب على الحال. والمراد من الأنعام: ما يعم الإنسي من الإبل والبقر والغنم، وما يعم الوحشي كالظباء والبقر والحمر، فاستثنى من الإنسي ما تقدم، واستثنى من الوحشي الصيد في حال الإحرام. وقيل: المراد أحللنا لكم الأنعام إلا ما استثنى لمن التزم تحريم الصيد وهو حرام، كقوله: ﴿فَمَنِ ٱضۡطُرَّ غَيۡرَ بَاغٖ وَلَا عَادٖ﴾ أي: أبحنا تناول الميتة للمضطر بشرط أن يكون غير باغ ولاعاد، أي: كما أحللنا الأنعام لكم في جميع الأحوال، فحرموا الصيد في حال الإحرام، فإن الله قد حكم بهذا وهو الحكيم في جميع ما يأمر به وينهى عنه؛ ولهذا قال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَحۡكُمُ مَا

يُرِيدُ﴾. ثم قال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُحِلُّواْ شَعَٰٓئِرَ ٱللَّهِ﴾ قال ابن عباس: يعني بذلك مناسك الحج. وقال مجاهد: الصفا والمروة والهدي والبُدن من شعائر الله. وقيل: شعائر الله محارمه التي حرمها، أي: لا تحلوا محارم الله التي حرمها تعالى؛ ولهذا قال تعالى: ﴿وَلَا ٱلشَّهْرَ ٱلْحَرَامَ﴾ يعني بذلك تحريمه والاعتراف بتعظيمه، وترك ما نهى الله عن تعاطيه فيه، من الابتداء بالقتال وتأكيد اجتناب المحارم، كما قال تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلشَّهْرِ ٱلْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ ۖ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ﴾ [البقرة: ١٢٧]، وقال تعالى: ﴿إِنَّ عِدَّةَ ٱلشُّهُورِ عِندَ ٱللَّهِ ٱثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِى كِتَٰبِ ٱللَّهِ يَوْمَ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ مِنْهَآ أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ ۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ ۚ فَلَا تَظْلِمُواْ فِيهِنَّ أَنفُسَكُمْ﴾ الآية [التوبة: ٣٦]. وفي صحيح البخاري: عن أبي بكرة أن رسول الله ﷺ قال في حجة الوداع: «إن الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق الله السموات والأرض، السنة اثنا عشر شهراً، منها أربعة حُرُم، ثلاث متواليات: ذو القَعْدة، وذو الحجة، والمحرم، ورجب مُضَر الذي بين جُمادى وشعبان». وهذا يدل على استمرار تحريمها إلى آخر وقت، كما هو مذهب طائفة من السلف. وقال علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس في قوله تعالى: ﴿وَلَا ٱلشَّهْرَ ٱلْحَرَامَ﴾ يعني: لا تستحلوا قتالاً فيه. وكذا قال مُقَاتل بن حَيَّان، وعبد الكريم بن مالك الجزَرِيّ، واختاره ابن جرير أيضاً، وقد ذهب الجمهور إلى أن ذلك منسوخ، وأنه يجوز ابتداء القتال في الأشهر الحرم، واحتجوا بقوله: ﴿فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلْأَشْهُرُ ٱلْحُرُمُ فَٱقْتُلُواْ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ﴾ [التوبة: ٥]، قالوا: والمراد أشهر التسيير الأربعة، ﴿فَٱقْتُلُواْ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ﴾، قالوا: فلم يستثن شهراً حراماً من غيره. وقد حكى الإمام أبو جعفر رحمه الله الإجماع على أن الله قد أحل قتال أهل الشرك في الأشهر الحرم، وغيرها من شهور السنة، قال: وكذلك أجمعوا على أن المشرك لو قلد عنقه أو ذراعيه بلحَاء جميع أشجار الحرم، لم يكن ذلك له أماناً من القتل، إذا لم يكن تقدم له عقد ذمة من المسلمين أو أمان. ولهذه المسألة بحث آخر، له موضع أبسط من هذا.

وقوله: ﴿وَلَا ٱلْهَدْىَ وَلَا ٱلْقَلَٰٓئِدَ﴾ يعني: لا تتركوا الإهداء إلى البيت؛ فإن فيه تعظيماً لشعائر الله، ولا تتركوا تقليدها في أعناقها لتتميز به عما عداها من الأنعام، وليعلم أنها هدي إلى الكعبة فيجتنبها من يريدها بسوء، وتبعث من يراها على الإتيان بمثلها، فإن من دعا إلى هَدْي كان له من الأجر مثل أجور من اتبعه من غير أن ينقص من أجورهم شيئاً؛ ولهذا لما حَج رسول الله ﷺ بات بذي الحُلَيْفة، وهو وادي العَقيق، فلما أصبح طاف على نسائه، وكن تسعاً، ثم اغتسل وتَطَيَّب وصلَّى ركعتين، ثم أشعر هَدْيَه وقلَّده، وأهَلَّ بالحج والعمرة وكان هديه إبلاً كثيرة تنيفَ على الستين، من أحسن الأشكال والألوان، كما قال تعالى: ﴿ذَٰلِكَ وَمَن يُعَظِّمْ شَعَٰٓئِرَ ٱللَّهِ فَإِنَّهَا مِن تَقْوَى ٱلْقُلُوبِ ۝٣٢﴾ [الحج: ٣٢]. قال بعض السلف: إعظامها: استحسانها واستسمانها. وقال علي بن أبي طالب: أمرنا رسول الله ﷺ أن نستشرف العين والأذن. رواه أهل السنن. وقال مُقاتل بن حيَّان: ﴿وَلَا ٱلْقَلَٰٓئِدَ﴾: فلا تستحلوا. وكان أهل الجاهلية إذا خرجوا من أوطانهم في غير الأشهر الحرم، قلَّدوا أنفسهم بالشَّعْر والوَبَر، وتقلد مشركو الحرم من لَحاء شجر الحرم، فيأمنون به. رواه ابن أبي حاتم، ثم قال: حدثنا محمد بن عَمّار، حدثنا سعيد بن سليمان، حدثنا عَبّاد بن العَوّام، عن سفيان بن حسين، عن الحكم، عن مجاهد، عن ابن عباس قال: نسخ من هذه السورة آيتان: آية القلائد، وقوله: ﴿فَإِن جَآءُوكَ فَٱحْكُم بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ﴾ [المائدة: ٤٢]. وحدثنا المنذر بن شاذان، حدثنا زكريا بن عَدِيّ، حدثنا محمد بن أبي عَدِيّ، عن ابن عَوْن قال: قلت للحسن: نسخ من المائدة شيء؟ قال: لا. وقال عطاء: كانوا يتقلدون من شجر الحرم، فيأمنون، فنهى الله عن قطع شجره. وكذا قال مُطرِّف بن عبد الله. وقوله: ﴿وَلَآ ءَآمِّينَ ٱلْبَيْتَ ٱلْحَرَامَ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّن رَّبِّهِمْ وَرِضْوَٰنًا﴾ أي: ولا تستحلوا قتال القاصدين إلى بيت الله الحرام، الذي من دخله كان آمناً، وكذا من قصده طالباً فضل الله وراغباً في رضوانه، فلا تصدوه ولا تمنعوه ولا تهيجوه. قال مجاهد، وعطاء، وأبو العالية، ومُطَرِّف بن عبد الله، وعبد الله بن عُبَيد بن عُمير، والربيع بن أنس، وقتادة، ومُقاتل بن حَيَّان في قوله: ﴿يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّن رَّبِّهِمْ﴾ يعني بذلك: التجارة.

وهذا كما تقدم في قوله: ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَبْتَغُواْ فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ﴾ [البقرة: ١٩٨]. وقوله: ﴿وَرِضْوَٰنًا﴾: قال ابن عباس: يترضَّون الله بحجهم. وقد ذكر عِكْرِمة، والسُّدّي، وابن جُرَيْج: أن هذه الآية نزلت في الحُطم بن هند البكري، كان قد أغار على سَرْح المدينة، فلما كان من العام المقبل اعتمر إلى البيت، فأراد بعض الصحابة أن يعترضوا في طريقه إلى البيت، فأنزل الله عز وجل: ﴿وَلَآ ءَآمِّينَ ٱلْبَيْتَ ٱلْحَرَامَ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّن رَّبِّهِمْ وَرِضْوَٰنًا﴾. وقد حكى ابن جرير الإجماع على أن المشرك يجوز قتله، إذا لم يكن له أمان، وإن أمَّ البيت الحرام أو بيت المقدس؛ فإن هذا الحكم منسوخ في حقهم، والله أعلم. فأما من قصده بالإلحاد فيه والشرك عنده والكفر به، فهذا يمنع كما قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُواْ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَٰذَا﴾ [التوبة: ٢٨]؛ ولهذا بعث رسول الله ﷺ عام تسع ـ لما أمَّر الصديق على الحجيج ـ

عَلِيّاً، وأمره أن ينادي على سبيل النيابة عن رسول الله ﷺ ببراءة، وألاّ يحج بعد العام مُشرك، ولا يطوفن بالبيت عُريان. وقال علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس قوله: ﴿وَلَا ءَآمِّينَ ٱلْبَيْتَ ٱلْحَرَامَ﴾: يعني من توجه قِبلَ البيت الحرام، فكان المؤمنون والمشركون يحجون البيت الحرام، فنهى الله المؤمنين أن يمنعوا أحداً يحج البيت أو يعرضوا له من مؤمن أو كافر، ثم أنزل الله بعدها: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا۟ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَـٰذَا﴾ [التوبة: ٢٨]، وقال تعالى: ﴿مَا كَانَ لِلْمُشْرِكِينَ أَن يَعْمُرُوا۟ مَسَـٰجِدَ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ١٧]، وقال تعالى: ﴿إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسَـٰجِدَ ٱللَّهِ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ﴾ [التوبة: ١٨] فنفى المشركين من المسجد الحرام. وقال عبد الرزاق: حدثنا مَعْمَر، عن قتادة في قوله: ﴿وَلَا ٱلْقَلَـٰٓئِدَ وَلَآ ءَآمِّينَ ٱلْبَيْتَ ٱلْحَرَامَ﴾ قال: منسوخ، كان الرجل في الجاهلية إذا خرج من بيته يريد الحج تقلّد من الشجر، فلم يعرض له أحد، وإذا رجع تقلد قلادة من شَعرٍ فلم يعرض له أحد. وكان المشرك يومئذٍ لا يصد عن البيت، فأمروا ألا يقاتلوا في الشهر الحرام ولا عند البيت، فنسخها قوله: ﴿فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ﴾ [التوبة: ٥]. وقد اختار ابن جرير أن المراد بقوله: ﴿وَلَا ٱلْقَلَـٰٓئِدَ﴾ يعني: إن تقلد قلادة من الحرم فأمنوه، قال: ولم تزل العرب تعير من أخفر ذلك، قال الشاعر:

أَلَمْ تَقْتُلا الحِرْجَيْنِ إذ أعورا لكم ... يمرّان الأيدي اللِّحاء المُضَفَّرا

وقوله: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَٱصْطَادُوا۟﴾ أي: إذا فرغتم من إحرامكم وأحللتم منه، فقد أبحنا لكم ما كان محرماً عليكم في حال الإحرام من الصيد. وهذا أمر بعد الحظر، والصحيح الذي يثبت على السَّبْر: أنه يرد الحكم إلى ما كان عليه قبل النهي، فإن كان واجباً رده واجباً، وإن كان مستحباً فمستحب، أو مباحاً فمباح. ومن قال: إنه على الوجوب، ينتقض عليه بآيات كثيرة، ومن قال: إنه للإباحة، يرد عليه آيات أخر، والذي ينتظم الأدلة كلها هذا الذي ذكرناه، كما اختاره بعض علماء الأصول، والله أعلم. وقوله: ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ أَن صَدُّوكُمْ عَنِ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ أَن تَعْتَدُوا۟﴾: ومن القراء من قرأ: «أن صدوكم» بفتح الألف من «أن»، ومعناها ظاهر، أي: لا يحملنكم بغض قوم قد كانوا صدوكم عن الوصول إلى المسجد الحرام، وذلك عام الحديبية، على أن تعتدوا في حكم الله فيكم فتقتصوا منهم ظلماً وعدواناً، بل احكموا بما أمركم الله به من العدل في كل أحد. وهذه الآية كما سيأتي من قوله تعالى: ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ أَن صَدُّوكُمْ عَنِ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ أَن تَعْتَدُوا۟ وَتَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ﴾ [المائدة: ٨] أي: لا يحملنكم بغض أقوام على ترك العدل، فإن العدل واجب على كل أحد، في كل أحد، في كل حال. وقال بعض السلف: ما عاملتَ من عصى الله فيك بمثل أن تطيع الله فيه، والعدل به قامت السموات والأرض. وقال ابن أبي حاتم: حدثنا أبي، حدثنا سَهْل بن عثمان، حدثنا عبد الله بن جعفر، عن زيد بن أسلم قال: كان رسول الله ﷺ بالحديبية وأصحابه حين صدهم المشركون عن البيت، وقد اشتد ذلك عليهم، فمر بهم أناس من المشركين من أهل المشرق، يريدون العمرة، فقال أصحاب النبي ﷺ: نصد هؤلاء كما صدنا أصحابهم. فأنزل الله هذه الآية. والشنآن هو: البغض. قاله ابن عباس وغيره، وهو مصدر من شَنأته أشنؤه شنآنا، بالتحريك، مثل قولهم: جَمَزَان، ودَرَجَان ورَفَلان، من جمز، ودرج، ورفل. قال ابن جرير: من العرب من يسقط التحريك في شنآن، فيقول: شنان. قال: ولم أعلم أحداً قرأ بها، ومنه قول الشاعر:

ومَا العيشُ إلا ما تُحبُّ وتَشتهي ... وإنْ لامَ فيه ذو الشنَان وفَنَّدَا

وقوله: ﴿وَتَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ ۖ وَلَا تَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ﴾: يأمر تعالى عباده المؤمنين بالمعاونة على فعل الخيرات، وهو البر، وترك المنكرات وهو التقوى، وينهاهم عن التناصر على الباطل والتعاون على المآثم والمحارم.

قال ابن جرير: الإثم: ترك ما أمر الله بفعله، والعدوان: مجاوزة ما حد الله في دينكم، ومجاوزة ما فرض عليكم في أنفسكم وفي غيركم. وقد قال الإمام أحمد: حدثنا هُشَيْم، حدثنا عبيد الله بن أبي بكر بن أنس، عن جده أنس بن مالك قال: قال رسول الله ﷺ: «انصُرْ أخاكَ ظالماً أو مظلوماً». قيل: يا رسول الله، هذا نَصَرْتُه مظلوماً، فكيف أنصره إذا كان ظالماً؟ قال: «تحجزه تمنعه، فإن ذلك نصره». انفرد به البخاري من حديث هُشَيْم به نحوه، وأخرجاه من طريق ثابت، عن أنس قال: قال رسول الله ﷺ: «انصر أخاك ظالماً أو مظلوماً». قيل: يا رسول الله، هذا نصرته مظلوماً، فكيف أنصره ظالماً؟ قال: «تمنعه من الظلم، فذاك نصرك إياه». وقال الإمام أحمد: حدثنا يزيد، حدثنا سفيان بن سعيد، عن يحيى بن وَثّاب، عن رجل من أصحاب النبي ﷺ قال: «المؤمن الذي يخالط الناس ويصبر على أذاهم، أعظم أجراً من الذي لا يخالط الناس ولا يصبر على أذاهم». وقد رواه أحمد أيضاً في مسند عبد الله بن عمر: حدثنا حجاج، حدثنا شعبة عن الأعمش، عن يحيى بن وثاب، عن شيخ من أصحاب النبي ﷺ، قال الأعمش: هو ابن عمر، عن النبي ﷺ أنه قال: «المؤمن الذي يخالط الناس ويصبر على

أذاهم، خير من الذي لا يخالطهم ولا يصبر على أذاهم». وهكذا رواه الترمذي من حديث شعبة، وابن ماجه من طريق إسحاق بن يوسف، كلاهما عن الأعمش، به. وقال الحافظ أبو بكر البزار: حدثنا إبراهيم بن عبد الله بن محمد، أبو شيبة الكوفي، حدثنا بكر بن عبد الرحمن، حدثنا عيسى بن المختار، عن ابن أبي ليلى، عن فُضَيل بن عمرو، عن أبي وائل، عن عبد الله قال: قال رسول الله ﷺ: «الدَّالُّ على الخير كفاعله». ثم قال: لا نعلمه يروى إلا بهذا الإسناد. قلت: وله شاهد في الصحيح: «من دعا إلى هدى كان له من الأجر مثل أجور من اتبعه إلى يوم القيامة، لا ينقص ذلك من أجورهم شيئاً، ومن دعا إلى ضلالة كان عليه من الإثم مثل آثام من اتبعه إلى يوم القيامة، لا ينقص ذلك من آثامهم شيئاً». وقال أبو القاسم الطبراني: حدثنا عمرو بن إسحاق بن إبراهيم بن العلاء بن زبريق الحمصي، حدثنا أبي، حدثنا عمرو بن الحارث، عن عبد الله بن سالم، عن الزبيدي، قال عباس بن يونس: إن أبا الحسن نِمْرَان بن مخمر حدثه أن رسول الله ﷺ قال: «من مشى مع ظالم ليعينه، وهو يعلم أنه ظالم، فقد خرج من الإسلام».

﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحْمُ ٱلْخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ وَٱلْمُنْخَنِقَةُ وَٱلْمَوْقُوذَةُ وَٱلْمُتَرَدِّيَةُ وَٱلنَّطِيحَةُ وَمَآ أَكَلَ ٱلسَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى ٱلنُّصُبِ وَأَن تَسْتَقْسِمُوا۟ بِٱلْأَزْلَٰمِ ذَٰلِكُمْ فِسْقٌ ٱلْيَوْمَ يَئِسَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِن دِينِكُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَٱخْشَوْنِ ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا فَمَنِ ٱضْطُرَّ فِى مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِّإِثْمٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٣﴾﴾.

يخبر تعالى عباده خبراً متضمناً النهي عن تعاطي هذه المحرمات من الميتة، وهي: ما مات من الحيوان حَتْفَ أنفه، من غير ذكاة ولا اصطياد، وما ذاك إلا لما فيها من المضرة، لما فيها من الدم المحتقن، فهي ضارة للدين والبدن فلهذا حرمها الله، ﷻ، ويستثنى من الميتة السمك، فإنه حلال سواء مات بتذكية أو غيرها، لما رواه مالك في موطئه، والشافعي وأحمد في مسنديهما، وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجة في سننهم، وابن خزيمة وابن حبان في صحيحيهما، عن أبي هريرة، أن رسول الله ﷺ سئل عن ماء البحر، فقال: «هو الطَّهُور ماؤه الحِلُّ ميتته». وهكذا الجراد، لما سيأتي من الحديث، وقوله: ﴿وَٱلدَّمُ﴾ يعني به: المسفوح؛ لقوله: ﴿أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا﴾ [الأنعام: ١٤٥]. قاله ابن عباس وسعيد بن جُبَيْر. قال ابن أبي حاتم: حدثنا كثير بن شهاب المذحِجي، حدثنا محمد بن سعيد بن سابق، حدثنا عمرو ـ يعني ابن قيس ـ عن سِمَاك، عن عِكْرِمة، عن ابن عباس: أنه سئل عن الطحال فقال: كلوه، فقالوا: إنه دم. فقال: إنما حَرُم عليكم الدم المسفوح.

وكذا رواه حماد بن سلمة، عن يحيى بن سعيد، عن القاسم، عن عائشة، قالت: إنما نهى عن الدم السافح. وقد قال أبو عبد الله محمد بن إدريس الشافعي: حدثنا عبد الرحمن بن زيد بن أسلم، عن أبيه عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «أحِلَّ لنا ميتتان ودمان، فأما الميتتان فالحوت والجراد، وأما الدمان فالكبد والطحال». وكذا رواه أحمد بن حنبل، وابن ماجه، والدارقطني، والبيهقي، من حديث عبد الرحمن بن زيد بن أسلم، وهو ضعيف. قال الحافظ البيهقي: ورواه إسماعيل بن أبي إدريس، عن أسامة، وعبد الله، وعبد الرحمن بن زيد بن أسلم، عن ابن عمر مرفوعاً. قلت: وثلاثتهم ضعفاء، ولكن بعضهم أصلح من بعض. وقد رواه سليمان بن بلال أحد الأثبات، عن زيد بن أسلم، عن ابن عمر، فوقفه بعضهم عليه. قال الحافظ أبو زرعة الرازي: وهو أصح. وقال ابن أبي حاتم: حدثنا علي بن الحسن، حدثنا محمد بن عبد الملك بن أبي الشوارب، حدثنا بشير بن سُرَيج، عن أبي غالب، عن أبي أمامة ـ وهو صُدَيّ بن عجلان ـ قال: بعثني رسول الله ﷺ إلى قومي أدعوهم إلى الله ورسوله، وأعرض عليهم شرائع الإسلام، فأتيتهم، فبينا نحن كذلك إذ جاؤوا بقَصْعَة من دم، فاجتمعوا عليها يأكلونها، قالوا: هلم يا صُدَيّ، فَكُل. قال: قلت: ويحكم! إنما أتيتكم من عند مُحرِّم هذا عليكم، وأنزل الله عليه، قالوا: وما ذاك؟ قال: فتلوت عليهم هذه الآية: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحْمُ ٱلْخِنزِيرِ﴾ الآية. ورواه الحافظ أبو بكر بن مَرْدُوَيه من حديث ابن أبي الشوارب بإسناده مثله، وزاد بعد هذا السياق: قال: فجعلت أدعوهم إلى الإسلام، ويأبون علي، فقلت لهم: ويحكم، اسقوني شربة من ماء، فإني شديد العطش ـ قال: وعليّ عباءتي ـ فقالوا: لا، ولكن ندعك حتى تموت عطشاً. قال: فاغتممت وضربت برأسي في العباء، ونمت على الرمضاء في حر شديد، قال: فأتاني آت في منامي بقَدَح من زجاج لم ير الناس أحسن منه، وفيه شراب لم ير الناس شراباً ألذ منه، فأمكنني منها فشربتها، فحيث فرغت من شرابي استيقظت، فلا والله ما عطشت ولا عريت بعد تيك الشربة. ورواه الحاكم في مستدركه، عن علي بن حُمْشاذ، عن عبد الله بن أحمد بن حنبل، حدثني عبد الله بن سلمة بن عياش العامري، حدثنا صدقة بن هرمز، عن أبي غالب، عن أبي أمامة، قد ذكر نحوه، وزاد بعد قوله: «بعد تيك الشربة»: فسمعتهم يقولون: أتاكم رجل من سراة قومكم، فلم تَمْجَعوه بمذقة، فأتوني بمذقة فقلت: لا حاجة لي فيها، إن الله أطعمني وسقاني، وأريتهم بطني فأسلموا عن

آخرهم. وما أحسن ما أنشد الأعشى في قصيدته التي ذكرها ابن إسحاق:

وإياكَ والميتات لا تقربنَّها ... ولا تأخذن عظماً حديداً فتفصدا

أي: لا تفعل كما يفعل الجاهلية، وذلك أن أحدهم كان إذا جاع أخذ شيئاً محدداً من عظم ونحوه، فَيَفْصِد به بعيره أو حيواناً من أي صنف كان، فيجمع ما يخرج منه من الدم فيشربه؛ ولهذا حرَّم الله الدم على هذه الأمة، ثم قال الأعشى:

وذا النُّصُبَ المنصوبَ لا تأتينَّه ... ولا تعبد الأصنام والله فاعبدا

وقوله: ﴿وَلَحْمُ ٱلْخِنزِيرِ﴾ يعني: إنسيه ووحشيه، واللحم يعم جميع أجزائه حتى الشحم، ولا يحتاج إلى تحذلق الظاهرية في جمودهم هٰهنا وتعسفهم في الاحتجاج بقوله: ﴿خِنزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا﴾ يعنون قوله تعالى: ﴿إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ﴾ [الأنعام: ١٤٥]، أعادوا الضمير فيما فهموه على الخنزير، حتى يعم جميع أجزائه، وهذا بعيد من حيث اللغة، فإنه لا يعود الضمير إلا إلى المضاف دون المضاف إليه، والأظهر أن اللحم يعم جميع الأجزاء كما هو المفهوم من لغة العرب، ومن العرف المطرد، وفي صحيح مسلم، عن بُرَيدة بن الخصيب الأسلمي، رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «من لعب بالنردَشير فكأنما صَبَغَ يده في لحم الخنزير ودمه» فإذا كان هذا التنفير لمجرد اللمس، فكيف يكون التهديد والوعيد الأكيد على أكله والتغذي به، وفيه دلالة على شُمُول اللحم لجميع الأجزاء من الشحم وغيره. وفي الصحيحين: أن رسول الله ﷺ قال: «إن الله حرم بيع الخمر والميتة والخنزير والأصنام». فقيل: يا رسول الله، أرأيت شحوم الميتة، فإنها تطلى بها السفن، وتدهن بها الجلود، ويَسْتصبحُ بها الناس؟ فقال: «لا، هو حرام». وفي صحيح البخاري من حديث أبي سفيان: أنه قال لهرقل ملك الروم: «نهانا عن الميتة والدم».

وقوله: ﴿وَمَآ أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ﴾ أي: ما ذبح فذكر عليه اسم غير الله، فهو حرام؛ لأن الله أوجب أن تذبح مخلوقاته على اسمه العظيم، فمتى عُدِل بها عن ذلك وذكر عليها اسم غيره من صنم أو طاغوت أو وثن أو غير ذلك، من سائر المخلوقات، فإنها حرام بالإجماع. وإنما اختلف العلماء في المتروك التسمية عليه، إما عمداً أو نسياناً، كما سيأتي تقريره في سورة الأنعام. وقد قال ابن أبي حاتم: حدثنا علي بن الحسن الهِسِنْجَاني، حدثنا نعيم بن حماد، حدثنا ابن فضيل، عن الوليد بن جُمَيْع، عن أبي الطُّفَيْل قال: نزل آدم بتحريم أربع: الميتة، والدم، ولحم الخنزير، وما أهل لغير الله به، وإن هذه الأربعة الأشياء لم تحل قط، ولم تزل حراماً منذ خلق الله السموات والأرض، فلما كانت بنو إسرائيل حرم الله عليهم طيبات أحلت لهم بذنوبهم، فلما بعث الله عيسى ابن مريم، عليه السلام، نزل بالأمر الأول الذي جاء به آدم عليه السلام، وأحل لهم ما سوى ذلك فكذبوه وعصوه. وهذا أثر غريب.

وقال ابن أبي حاتم أيضاً: حدثنا أبي، حدثنا أحمد بن يونس، حدثنا ربعي بن عبد الله قال: سمعت الجارود بن أبي سَبْرَة - قال: هو جدي - قال: كان رجل من بني رَيَاح يقال له: ابن وَثِيل، وكان شاعراً، نافر - غالباً - أبا الفرزدق بماء بظهر الكوفة، على أن يعقر هذا مائة من إبله، وهذا مائة من إبله، إذا وردت الماء، فلما وردت الماء قاما إليها بالسيوف، فجعلا يَكْسِفان عَرَاقيبها. قال: فخرج الناس على الحمرات والبغال يريدون اللحم - قال: وعَليٌّ بالكوفة - قال: فخرج عليّ على بغلة رسول الله ﷺ البيضاء وهو ينادي: يأيها الناس، لا تأكلوا من لحومها فإنما أهل بها لغير الله. هذا أثر غريب، ويشهد له بالصحة ما رواه أبو داود: حدثنا هارون بن عبد الله، حدثنا حماد بن مَسْعَدة، عن عوف، عن أبي رَيْحانة، عن ابن عباس قال: نهى النبي ﷺ عن مُعاقرة الأعراب. ثم قال أبو داود: محمد بن جعفر - هو غُنْدَر - أوقفه على ابن عباس. تفرد به أبو داود. وقال أبو داود أيضاً: حدثنا هارون بن زيد بن أبي الزرقاء، حدثنا أبي، حدثنا جرير بن حازم، عن الزبير بن خريت قال: سمعت عِكْرِمة يقول: إن رسول الله ﷺ نهى عن طعام المتباريين أن يؤكل. ثم قال أبو داود: أكثر من رواه عن جرير لا يذكر فيه ابن عباس. تفرد به أيضاً.

وقوله: ﴿وَٱلْمُنْخَنِقَةُ﴾ وهي التي تموت بالخنق إما قصداً أو اتفاقاً، بأن تَتَخبل في وثاقتها فتموت به، فهي حرام. وأما ﴿وَٱلْمَوْقُوذَةُ﴾ فهي التي تضرب بشيء ثقيل غير محدد حتى تموت، كما قال ابن عباس وغير واحد: هي التي تضرب بالخَشَب حتى تُوقَذَ بها فتموت. وقال قتادة: كان أهل الجاهلية يضربونها بالعصى حتى إذا ماتت أكلوها. وفي الصحيح: أن عدي بن حاتم قال: قلت: يا رسول الله، إني أرمي بالمِعْراض الصيد فأصيب. قال: «إذا رميت بالمعراض فخَزَق فَكُلْه، وإن أصابه بعَرْضِه فإنما هو وَقِيذ فلا تأكله». ففرق بين ما أصابه بالسهم، أو بالمزراق ونحوه بحده فأحله، وما أصابه بعرضه فجعله وقيذاً

فلم يحله، وقد أجمع الفقهاء على هذا الحكم هٰهنا، واختلفوا فيما إذا صدم الجارحةُ الصيد فقتله بثقله ولم يجرحه، على قولين، هما قولان للشافعي، رحمه الله: أحدهما: أنه لا يحل، كما في السهم، والجامع أن كلاً منهما ميت بغير جرح فهو وقيذ. والثاني: أنه يحل؛ لأنه حكم بإباحة ما صاده الكلب، ولم يستفصل، فدل على إباحة ما ذكرناه؛ لأنه قد دخل في العموم. وقد قررت لهذه المسألة فصلاً فليكتب هٰهنا.

**فصل:**

اختلف العلماء، رحمهم الله تعالى، فيما إذا أرسل كلباً على صيد فقتله بثقله ولم يجرحه، أو صدمه، هل يحل أم لا؟ على قولين: **أحدهما**: أن ذلك حلال؛ لعموم قوله تعالى: ﴿فَكُلُوا۟ مِمَّآ أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ﴾ [المائدة: ٤]. وكذا عمومات حديث عَدي بن حاتم، وهذا قول حكاه الأصحاب عن الشافعي، رحمه الله، وصححه بعض المتأخرين منهم كالنووي والرافعي. قلت: وليس ذلك بظاهر من كلام الشافعي في الأم والمختصر، فإنه قال في كلا الموضعين: «يحتمل معنيين». ثم وجه كلاً منهما، فحمل ذلك الأصحاب منه فأطلقوا في المسألة قولين عنه، اللهم إلا أنه في بحثه حكايته للقول بالحل رشحه قليلاً، ولم يصرح بواحد منهما ولا جزم به. والقول بذلك، أعني الحل، نقله ابن الصباغ عن أبي حنيفة، من رواية الحسن بن زياد، عنه، ولم يذكر غير ذلك. وأما أبو جعفر بن جرير فحكاه في تفسيره عن سلمان الفارسي، وأبي هريرة، وسعد بن أبي وقاص، وابن عمر. وهذا غريب جداً، وليس يوجد ذلك مصرحاً به عنهم، إلا أنه من تصرفه، رحمه الله ورضي عنه.

**والقول الثاني**: أن ذلك لا يحل، وهو أحد القولين عن الشافعي، رحمه الله، واختاره المُزَني ويظهر من كلام ابن الصباغ ترجيحه أيضاً، والله أعلم. ورواه أبو يوسف ومحمد عن أبي حنيفة، وهو المشهور عن الإمام أحمد بن حنبل، رضي الله عنه. وهذا القول أشبه بالصواب، والله أعلم، لأنه أجرى على القواعد الأصولية، وأمس بالأصول الشرعية. واحتج ابن الصباغ له بحديث رافع بن خَدِيج، قلت: يا رسول الله، إنا لاقو العدو غداً وليس معنا مُدًى، أفنذبح بالقَصَب؟ قال: «ما أنهر الدم وذكر اسم الله عليه فكلوه». الحديث بتمامه وهو في الصحيحين. وهذا وإن كان وارداً على سبب خاص، فالعبرة بعموم اللفظ عند جمهور من العلماء في الأصول والفروع، كما سئل عليه السلام عن البتع ـ وهو نبيذ العسل ـ فقال: «كل شراب أسكر فهو حرام»، أفيقول فقيه: إن هذا اللفظ مخصوص بشراب العسل؟ وهكذا هذا سألوه عن شيء من الذكاة فقال لهم كلاماً عاماً يشمل ذاك المسؤول عنه وغيره؛ لأنه عليه السلام قد أوتي جوامع الكلم. إذا تقرر هذا، فما صدمه الكلب أو غَمَّه بثقله، ليس مما أنهر دمه، فلا يحل لمفهوم هذا الحديث. فإن قيل: هذا الحديث ليس من هذا القبيل بشيء؛ لأنهم إنما سألوه عن الآلة التي يُذكّى بها، ولم يسألوا عن الشيء الذي يذَكّى؛ ولهذا استثنى من ذلك السن والظفر، حيث قال: «ليس السن والظفر، وسأحدثكم عن ذلك: أما السن فعظم، وأما الظفر فَمُدى الحبشة». والمستثنى يدل على جنس المستثنى منه، وإلا لم يك متصلاً، فدل على أن المسؤول عنه هو الآلة، فلا يبقى فيه دلالة لما ذكرتم. فالجواب عن هذا: بأن في الكلام ما يشكل عليكم أيضاً، حيث يقول: «ما أنهر الدم وذكر اسم الله عليه فكلوه». ولم يقل: «فاذبحوا به»، فهذا يؤخذ منه الحكمان معاً، يؤخذ حكم الآلة التي يذكى بها، وحكم المذكى، وأنه لا بد من إنهار دمه بآلة ليست سناً ولا ظفراً. هذا مسلك. والمسلك الثاني: طريقة المُزَني، وهي أن السهم جاء التصريح فيه بأنه إن قتل بعَرْضِه فلا تأكل، وإن خَزَق فَكُل. والكلب جاء مطلقاً، فيحمل على ما قيد هناك من الخَزْق؛ لأنهما اشتركا في الموجب، وهو الصيد، فيجب الحمل هنا وإن اختلف السبب، كما وجب حمل مطلق الإعتاق في الظهار على تقييده بالإيمان في القتل، بل هذا أولى. وهذا يتوجه له على من يسلم له أصل هذه القاعدة من حيث هي، وليس فيها خلاف بين الأصحاب قاطبة، فلا بد لهم من جواب عن هذا. وله أن يقول: هذا قتله الكلب بثقله، فلم يحل قياساً على ما قتله السهم بعَرْضه، والجامع أن كلاً منهما آلة للصيد، وقد مات بثقله فيهما. ولا يعارض ذلك بعموم الآية؛ لأن القياس مقدم على العموم، كما هو مذهب الأئمة الأربعة والجمهور، وهذا مسلك حسن أيضاً.

مسلك آخر، وهو أن قوله تعالى: ﴿فَكُلُوا۟ مِمَّآ أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ﴾ [المائدة: ٤] عام فيما قتلن بجرح أو غيره، لكن هذا المقتول على هذه الصورة المتنازع فيها لا يخلو: إما أن يكون نطيحاً أو في حكمه، أو منخنقاً أو في حكمه، وأياً ما كان فيجب تقديم حكم هذه الآية على تلك لوجوه: **أحدها**: أن الشارع قد اعتبر حكم هذه الآية حالة الصيد، حيث يقول لعدّي بن حاتم: «وإن أصابه بعرضه فإنما هو وَقِيذ فلا تأكله». ولم نعلم أحداً من العلماء فصل بين حكم وحكم من هذه الآية، فقال: إن الوقيذ معتبر حالة الصيد، والنطيح ليس معتبراً، فيكون القول بحل المتنازع فيه خرقاً للإجماع لا قائل به، وهو محظور عند كثير من العلماء.

الثاني: أن تلك الآية: ﴿فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ﴾ [المائدة: ٤] ليست على عمومها بالإجماع، بل مخصوصة بما صدن من الحيوان المأكول، وخرج من عموم لفظها الحيوان غير المأكول بالاتفاق، والعموم المحفوظ مقدم على غير المحفوظ. المسلك الآخر: أن هذا الصيد والحالة هذه في حكم الميتة سواء؛ لأنه قد احتقن فيه الدماء وما يتبعها من الرطوبات، فلا تحل قياساً على الميتة. المسلك الآخر: أن آية التحريم، أعني قوله: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾ إلى آخرها، محكمة لم يدخلها نسخ ولا تخصيص، وكذا ينبغي أن تكون آية التحليل محكمة، أعني قوله: ﴿يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أُحِلَّ لَهُمْ قُلْ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ﴾ الآية [المائدة: ٤]، فينبغي ألا يكون بينهما تعارض أصلاً، وتكون السنة جاءت لبيان ذلك، وشاهد ذلك قصة السهم، فإنه ذكر حكم ما دخل في هذه الآية، وهو ما إذا خَزَقه المِعْرَاض فيكون حلالاً؛ لأنه من الطيبات، وما دخل في حكم تلك الآية، آية التحريم، وهو ما إذا أصابه بعرض فلا يؤكل؛ لأنه وقيذ، فيكون أحد أفراد آية التحريم، وهكذا يجب أن يكون حكم هذا سواء، إن كان قد جرحه الكلب فهو داخل في حكم آية التحليل. وإن لم يجرحه بل صدمه أو قتله بثقله فهو نطيح أو في حكمه فلا يكون حلالاً.

فإن قيل: فلم لا فَصَّل في حكم الكلب، فقال ما ذكرتم: إن جرحه فهو حلال، وإن لم يجرحه فهو حرام؟ فالجواب: أن ذلك نادر؛ لأن من شأن الكلب أن يقتل بظفره أو نابه أو بهما معاً، وأما اصطدامه هو والصيد فنادر، وكذا قتله إياه بثقله، فلم يحتج إلى الاحتراز من ذلك لندوره أو لظهور حكمه عند من علم تحريم الميتة والمنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة. وأما السهم والمعراض فتارة يخطىء لسوء رمي راميه أو للهواء أو نحو ذلك، بل خطؤه أكثر من إصابته؛ فلهذا ذكر كلاً من حكميه مفصلاً، والله أعلم؛ ولهذا لما كان الكلب من شأنه أنه قد يأكل من الصيد، ذكر حكم ما إذا أكل من الصيد، فقال: «إن أكل فلا تأكل، فإني أخاف أن يكون أمسك على نفسه»، وهذا صحيح ثابت في الصحيحين وهو أيضاً مخصوص من عموم آية التحليل عند كثيرين، فقالوا: لا يحل ما أكل منه الكلب، حكي ذلك عن أبي هريرة، وابن عباس. وبه قال الحسن، والشعبي، والنخَعي. وإليه ذهب أبو حنيفة وصاحباه، وأحمد بن حنبل، والشافعي في المشهور عنه. وروى ابن جرير في تفسيره عن علي، وسعد، وسلمان، وأبي هريرة، وابن عمر، وابن عباس: أن الصيد يؤكل وإن أكل منه الكلب، حتى قال سعد، وسلمان، وأبو هريرة وابن عمر، وغيرهم: يؤكل ولو لم يبق منه إلا بضعة. وإلى ذلك ذهب مالك والشافعي في قوله القديم، وأومأ في الجديد إلى قولين، قال ذلك الإمام أبو نصر ابن الصباغ وغيره من الأصحاب عنه.

وقد روى أبو داود بإسناد جيد قوي، عن أبي ثعلبة الخُشَني، عن رسول الله ﷺ أنه قال في صيد الكلب: «إذا أرسلت كلبك وذكرت اسم الله فكل وإن أكل منه، وكل ما ردت عليك يدك». ورواه أيضاً النسائي من حديث عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده؛ أن أعرابياً يقال له: أبو ثعلبة قال: يا رسول الله، فذكره نحوه. وقال محمد بن جرير في تفسيره: حدثنا عمران بن بَكَّار الكَلاعِيّ، حدثنا عبد العزيز بن موسى ـ هو اللاحوني ـ حدثنا محمد بن دينار ـ هو الطاحي ـ عن أبي إياس ـ وهو معاوية بن قرة ـ عن سعيد بن المسيب، عن سلمان الفارسي، عن رسول الله ﷺ قال: «إذا أرسل الرجل كلبه على الصيد فأدركه وقد أكل منه، فليأكل ما بقي». ثم إن ابن جرير علله بأنه قد رواه قتادة وغيره عن سعيد بن المسيب، عن سلمان موقوفاً. وأما الجمهور فقدموا حديث «عَديّ» على ذلك، وراموا تضعيف حديث أبي ثعلبة وغيره. وقد حمله بعض العلماء على أنه إن أكل بعدما انتظر صاحبه وطال عليه الفصل ولم يجىء، فأكل منه لجوعه ونحوه، فإنه لا بأس بذلك؛ لأنه ـ والحالة هذه ـ لا يخشى أنه أمسك على نفسه، بخلاف ما إذا أكل منه أول وهلة، فإنه يظهر منه أنه أمسك على نفسه، والله أعلم. فأما الجوارح من الطير فنص الشافعي على أنها كالكلاب، فيحرم ما أكلت منه عند الجمهور، ولا يحرم عند الآخرين. واختار المزني من أصحابنا أنه لا يحرم أكل ما أكلت منه الطيور والجوارح، وهو مذهب أبي حنيفة وأحمد، قالوا: لأنه لا يمكن تعليمها كما يعلم الكلب بالضرب ونحوه، وأيضاً فإنها لا تعلم إلا بأكلها من الصيد، فيعفى عن ذلك، وأيضاً فالنص إنما ورد في الكلب لا في الطير. وقال الشيخ أبو علي في «الإفصاح»: إذا قلنا: يحرم ما أكل منه، ففي تحريم ما أكل منه الطير وجهان، وأنكر القاضي أبو الطيب هذا التفريع والترتيب، لنص الشافعي، رحمه الله، على التسوية بينهما، والله سبحانه وتعالى أعلم.

وأما ﴿وَالْمُتَرَدِّيَةُ﴾ فهي التي تقع من شاهق أو موضع عال فتموت بذلك، فلا تحل. قال علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس: ﴿وَالْمُتَرَدِّيَةُ﴾: التي تسقط من جبل. وقال قتادة: هي التي تتردىٰ في بئر. وقال السدي: هي التي تقع من جبل أو تتردى في بئر.

وأما ﴿وَالنَّطِيحَةُ﴾ فهي التي ماتت بسبب نطح غيرها لها، فهي حرام، وإن جرحها القرن وخرج منها الدم ولو من مذبحها. والنطيحة فعيلة بمعنى مفعولة، أي: منطوحة. وأكثر ما ترد هذه البِنْيَة في كلام العرب بدون تاء التأنيث، فيقولون: كَفٌّ خضيب، وعينٌ كحيل، ولا يقولون: كف خضيبة، ولا: عين كحيلة»: وأما هذه فقال بعض النحاة: إنما استعمل فيها تاء

التأنيث؛ لأنها أجريت مجرى الأسماء، كما في قولهم: طريقة طويلة. وقال بعضهم: إنما أتى بتاء التأنيث فيها لتدل على التأنيث من أول وهلة، بخلاف: عين كحيل، وكف خضيب؛ لأن التأنيث مستفاد من أول الكلام.

وقوله: ﴿وَمَآ أَكَلَ ٱلسَّبُعُ﴾أي: ما عدا عليها أسد، أو فهد، أو نمر، أو ذئب، أو كلب، فأكل بعضها فماتت بذلك، فهي حرام وإن كان قد سال منها الدماء ولو من مذبحها، فلا تحل بالإجماع. وقد كان أهل الجاهلية يأكلون ما أفضل السبع من الشاة أو البعير أو البقرة ونحو ذلك فحرم الله ذلك على المؤمنين. وقوله: ﴿إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ﴾عائد على ما يمكن عوده عليه، مما انعقد سبب موته فأمكن تداركه بذكاة، وفيه حياة مستقرة، وذلك إنما يعود على قوله: ﴿وَٱلْمُنْخَنِقَةُ وَٱلْمَوْقُوذَةُ وَٱلْمُتَرَدِّيَةُ وَٱلنَّطِيحَةُ وَمَآ أَكَلَ ٱلسَّبُعُ﴾. وقال علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس في قوله: ﴿إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ﴾يقول: إلا ما ذبحتم من هؤلاء وفيه روح، فكلوه، فهو ذكي. وكذا رُوي عن سعيد بن جبير، والحسن البصري، والسدي. وقال ابن أبي حاتم: حدثنا أبو سعيد الأشجُ، حدثنا حَفْص بن غِياث، حدثنا جعفر بن محمد، عن أبيه، عن علي قال: ﴿وَمَآ أَكَلَ ٱلسَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ﴾قال: إن مَصَعَتْ بذنبها، أو رَكَضَتْ برجلها، أو طَرَفَتْ بعينها فكُلْ. وقال ابن جرير: حدثنا القاسم، حدثنا الحسين، حدثنا هشيم وعباد قالا: حدثنا حجاج، عن حصين، عن الشعبي، عن الحارث، عن علي قال: إذا أدركت ذكاة الموقوذة والمتردية والنطيحة، وهي تحرك يداً أو رجلاً، فكلها. وهكذا رُوي عن طاوس، والحسن، وقتادة، وعُبَيد بن عُمير، والضحاك وغير واحد: أن المذكاة متى تحركت بحركة تدل على بقاء الحياة فيها بعد الذبح، فهي حلال. وهذا مذهب جمهور الفقهاء، وبه قال أبو حنيفة، والشافعي، وأحمد بن حنبل. وقال ابن وهب سُئل مالك عن الشاة التي يخرق جوفَها السَّبُعُ حتى تخرج أمعاؤها؟ فقال مالك: لا أرى أن تذكى أيّ شيء يُذَكَّى منها. وقال أشهب: سئل مالك عن الضبع يعدو على الكبش، فيدق ظهره، أترى أن يذكى قبل أن يموت، فيؤكل؟ قال: إن كان قد بلغ السُّحْرة، فلا أرى أن يؤكل وإن كان أصاب أطرافه، فلا أرى بذلك بأساً. قيل له: وثبت عليه فدق ظهره؟ فقال: لا يعجبني، هذا لا يعيش منه. قيل له: فالذئب يعدو على الشاة فيشق بطنها ولا يشق الأمعاء؟ فقال: إن شق بطنها فلا أرى أن تؤكل.

هذا مذهب مالك، رحمه الله، وظاهر الآية عام فيما استثناه مالك، رحمه الله، من الصور التي بلغ الحيوان فيها إلى حالة لا يعيش بعدها، فيحتاج إلى دليل مخصص للآية، والله أعلم. وفي الصحيحين: عن رافع بن خَدِيج أنه قال: قلت: يا رسول الله، إنا لاقو العدو غداً، وليس معنا مُدَى، أفنذبح بالقَصَب؟ فقال: «ما أنهر الدم وذكر اسم الله عليه فكلوه، ليس السنَّ والظُّفر، وسأحدثكم عن ذلك، أما السن فعظم، وأما الظفر فمدى الحبشة» وفي الحديث الذي رواه الدارقطني عن أبي هريرة مرفوعاً، وفيه نظر، وروي عن عمر موقوفاً، وهو أصح: «ألا إن الذكاة في الحلق واللبَّة، ولا تعجلوا الأنفس أن تزهق». وفي الحديث الذي رواه الإمام أحمد والسنن، من رواية حماد بن سلمة، عن أبي العشراء الدارمي، عن أبيه قال: قلت: يا رسول الله، أما تكون الذكاة إلا من اللبة والحلق؟ فقال: «لو طعنت في فخذها لأجزأ عنك». وهو حديث صحيح، ولكنه محمول على ما لم يقدر على ذبحه في الحلق واللبة. وقوله: ﴿وَمَا ذُبِحَ عَلَى ٱلنُّصُبِ﴾: قال مجاهد وابن جُرَيْج: كانت النصب حجارة حول الكعبة، قال ابن جريج: وهي ثلاثمائة وستون نصباً، كان العرب في جاهليتها يذبحون عندها، وينضحون ما أقبل منها إلى البيت بدماء تلك الذبائح، ويشرحون اللحم ويضعونه على النصب. وكذا ذكره غير واحد، فنهى الله المؤمنين عن هذا الصنيع، وحرم عليهم أكل هذه الذبائح التي فعلت عند النصب حتى ولو كان يذكر عليها اسم الله في الذبح عند النصب من الشرك الذي حرمه الله ورسوله. وينبغي أن يحمل هذا على هذا؛ لأنه قد تقدم تحريم ما أهل به لغير الله.

وقوله تعالى: ﴿وَأَن تَسْتَقْسِمُوا۟ بِٱلْأَزْلَٰمِ﴾أي: حرم عليكم أيها المؤمنون الاستقسام بالأزلام: واحدها: زُلَم، وقد تفتح الزاي، فيقال: زَلَم، وقد كانت العرب في جاهليتها يتعاطون ذلك، وهي عبارة عن قداح ثلاثة، على أحدها مكتوب: «افعل» وعلى الآخر: «لا تفعل»، والثالث غُفْل ليس عليه شيء. ومن الناس من قال: مكتوب على الواحد: «أمرني ربي»، وعلى الآخر: «نهاني ربي» والثالث غفل ليس عليه شيء، فإذا أجالها فطلع السهم الآمر فعله، أو الناهي تركه، وإن طلع الفارغ أعاد الاستقسام. والاستقسام: مأخوذ من طلب القَسم من هذه الأزلام. هكذا قرر ذلك أبو جعفر بن جرير. وقال ابن أبي حاتم: حدثنا الحسن بن محمد بن الصباح، حدثنا الحجاج بن محمد، أخبرنا ابن جريج وعثمان بن عطاء، عن عطاء، عن ابن عباس: ﴿وَأَن تَسْتَقْسِمُوا۟ بِٱلْأَزْلَٰمِ﴾قال: والأزلام: قداح كانوا يستقسمون بها في الأمور. وكذا روي عن مجاهد، وإبراهيم النَّخَعِي، والحسن البصري، ومُقَاتِل بن حَيَّان. وقال ابن عباس: هي القداح، كانوا يستقسمون بها في الأمور. وذكر محمد بن إسحاق وغيره: أن أعظم أصنام قريش صنم كان يقال له: هُبَل، وكان داخل الكعبة، منصوب على بئر فيها، توضع الهدايا

وأموال الكعبة فيه، وكان عنده سبعة أزلام مكتوب فيها ما يتحاكمون فيه، مما أشكل عليهم، فما أخرج لهم منها رجعوا إليه ولم يعدلوا عنه. وثبت في الصحيح: أن النبي ﷺ لما دخل الكعبة، وجد إبراهيم وإسماعيل مصورين فيها، وفي أيديهما الأزلام، فقال: «قاتلهم الله، لقد علموا أنهما لم يستقسما بها أبداً». وفي الصحيح: أن سُراقة بن مالك بن جُعْشُم لما خرج في طلب النبي ﷺ وأبي بكر، وهما ذاهبان إلى المدينة مهاجرين، قال: فاستقسمت بالأزلام هل أضرهم أم لا؟ فخرج الذي أكره: لا تضرهم، قال: فعصيت الأزلام واتبعتهم، ثم إنه استقسم بها ثانية وثالثة، كل ذلك يخرج الذي يكره: لا تضرهم، وكان كذلك، وكان سراقة لم يسلم إذ ذاك، ثم أسلم بعد ذلك. وروى ابن مَرْدُويه من طريق إبراهيم بن يزيد: عن رَقبةَ، عن عبد الملك بن عُمَير، عن رَجاء بن حَيْوَة، عن أبي الدرداء قال: قال رسول الله ﷺ: «لن يَلِج الدرجات من تَكَهَّن أو استقسم أو رجع من سفر طائراً». وقال مجاهد في قوله: ﴿وَأَن تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلَامِ﴾ قال: هي سهام العرب، وكعاب فارس والروم، كانوا يتقامرون بها.

وهذا الذي ذكر عن مجاهد في الأزلام أنها موضوعة للقمار، فيه نظر، اللهم إلا أن يقال: إنهم كانوا يستعملونها في الاستخارة تارة، وفي القمار أخرى، والله أعلم. فإن الله سبحانه وتعالى قد فرّق بين هذه وبين القمار وهو الميسر، فقال في آخر السورة: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٩٠﴾ إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَن ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ ﴿٩١﴾﴾ [المائدة: ٩٠، ٩١]. وهكذا قال هٰهنا: ﴿وَأَن تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلَامِ ذَٰلِكُمْ فِسْقٌ﴾ أي: تعاطيه فسق وغي وضلال وجهالة وشرك، وقد أمر الله المؤمنين إذا ترددوا في أمورهم أن يستخيروه بأن يعبدوه، ثم يسألوه الخيرَة في الأمر الذي يريدونه، كما رواه أحمد والبخاري وأهل السنن، من طرق عن عبد الرحمن بن أبي الموالي، عن محمد بن المُنْكَدِر، عن جابر بن عبد الله قال: كان رسول الله ﷺ يعلمنا الاستخارة كما يعلمنا السورة من القرآن، يقول: «إذا هَمَّ أحدُكُم بالأمرِ فليركع ركعتين من غير الفريضة، ثم ليقل: اللهم إني أسْتَخِيرُكَ بعلمكَ، وأسْتَقْدِرُكَ بقدرتكَ، وأسألُكَ من فَضْلك العظيم؛ فإنك تَقْدِر ولا أقْدِر، وتَعْلَمُ ولا أعْلَم، وأنت عَلاّمُ الغُيُوب، اللهم إن كنتَ تعلم هذا الأمر ـ ويسميه باسمه ـ خيراً لي في ديني ومَعاشي وعاقِبة أمري، فاقدُرْهُ لي ويَسِّره لي وبارك لي فيه، اللهم وإن كنتَ تَعْلَمُهُ شراً لي في ديني ومعَاشي وعاقبة أمري، فاصْرِفْني عنه، واصرفه عنّي، واقْدُرْ لي الخير حيث كان، ثم رَضِّني به». لفظ أحمد، وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح غريب، لا نعرفه إلا من حديث ابن أبي الموالي.

قوله: ﴿الْيَوْمَ يَئِسَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِن دِينِكُمْ﴾: قال علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس: يعني: يئسوا أن يراجعوا دينهم. وكذا رُوي عن عطاء بن أبي رباح، والسُّدّي ومُقاتِل بن حَيَّان. وعلى هذا المعنى يرد الحديث الثابت في الصحيح: أن رسول الله ﷺ قال: «إن الشيطان قد يئس أن يعبده المُصَلُّون في جزيرة العرب، ولكن بالتَّحْرِيش بينهم». ويحتمل أن يكون المراد: أنهم يئسوا من مشابهة المسلمين، بما تميز به المسلمون من هذه الصفات المخالفة للشرك وأهله؛ ولهذا قال تعالى آمراً عباده المؤمنين أن يصبروا ويثبتوا في مخالفة الكفار، ولا يخافوا أحداً إلا الله، فقال: ﴿فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِ﴾ أي: لا تخافوا منهم في مخالفتكم إياهم واخشوني، أنصركم عليهم وأبيدهم وأظفركم بهم، وأشف صدوركم منهم، وأجعلكم فوقهم في الدنيا والآخرة.

وقوله: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾: هذه أكبر نعم الله، ﷻ، على هذه الأمة، حيث أكمل تعالى لهم دينهم، فلا يحتاجون إلى دين غيره، ولا إلى نبي غير نبيهم، صلوات الله وسلامه عليه؛ ولهذا جعله الله خاتم الأنبياء، وبعثه إلى الإنس والجن، فلا حلال إلا ما أحله، ولا حرام إلا ما حرمه، ولا دين إلا ما شرعه، وكل شيء أخبر به فهو حق وصدق لا كذب فيه ولا خُلف، كما قال تعالى: ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا﴾ [الأنعام: ١١٥] أي: صدقاً في الأخبار، وعدلاً في الأوامر والنواهي، فلما أكمل الدين لهم تمت النعمة عليهم؛ ولهذا قال تعالى: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾ أي: فارضوه أنتم لأنفسكم، فإنه الدين الذي رضيه الله وأحبه، وبعث به أفضل رسله الكرام، وأنزل به أشرف كتبه. قال علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس قوله: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ وهو الإسلام، أخبر الله نبيه ﷺ والمؤمنين أنه قد أكمل لهم الإيمان، فلا يحتاجون إلى زيادة أبداً، وقد أتمه الله فلا ينقصه أبداً، وقد رضيه الله فلا يَسْخَطُه أبداً.

وقال أسباط عن السدي: نزلت هذه الآية يوم عَرَفَة، فلم ينزل بعدها حلال ولا حرام، ورجع رسول الله ﷺ فمات. قالت أسماء بنت عُمَيس: حَجَجْتُ مع رسول الله ﷺ تلك الحجة، فبينما نحن نسير إذ تَجلّى له جبريل، فمال رسول الله ﷺ على الراحلة، فلم تطق الراحلة من ثقل ما عليها من القرآن، فبركت فأتيته فسَجَّيْتُ عليه بُرْداً كان علي. قال ابن جُرَيْج وغير واحد:

مات رسول الله ﷺ بعد يوم عرفة بأحد وثمانين يوماً. رواهما ابن جرير، ثم قال: حدثنا سفيان بن وَكِيع، حدثنا ابن فُضَيْل، عن هارون بن عنترة، عن أبيه قال: لما نزلت ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾، وذلك يوم الحج الأكبر، بكى عمر، فقال له النبي ﷺ: «ما يبكيك؟» قال: أبكاني أنّا كنا في زيادة من ديننا، فأما إذ أكمل فإنه لم يكمل شيء إلا نقص. فقال: «صدقت». ويشهد لهذا المعنى الحديث الثابت: «إن الإسلام بدأ غَرِيباً، وسيعود غريباً، فَطُوبَى للغُرَبَاء». وقال الإمام أحمد: حدثنا جعفر بن عَوْن، حدثنا أبو العُمَيْس، عن قيس بن مسلم، عن طارق بن شهاب قال: جاء رجل من اليهود إلى عمر بن الخطاب رضي الله عنه، فقال: يا أمير المؤمنين، إنكم تقرؤون آية في كتابكم، لو علينا معشر اليهود نزلت لاتخذنا ذلك اليوم عيداً. قال: وأي آية؟ قال قوله: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي﴾، فقال: عمر: والله إني لأعلم اليوم الذي نزلت على رسول الله ﷺ، والساعة التي نزلت فيها على رسول الله ﷺ، نزلت عَشية عَرَفَة في يوم جمعة.

ورواه البخاري عن الحسن بن الصباح، عن جعفر بن عون، به. ورواه أيضاً مسلم والترمذي والنسائي، من طرق عن قيس بن مسلم، به. ولفظ البخاري عند تفسير هذه الآية من طريق سفيان الثوري، عن قيس، عن طارق قال: قالت: اليهود لعمر: إنكم تقرؤون آية، لو نزلت فينا لاتخذناها عيداً. فقال عمر: إني لأعلم حين أنزلت، وأين أنزلت، وأين رسول الله ﷺ حيث أنزلت: يوم عرفة، وإنا والله بعرفة ـ قال سفيان: وأشك كان يوم الجمعة أم لا: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ الآية. وشك سفيان، رحمه الله، إن كان في الرواية فهو تَوَرُّعٌ، حيث شك هل أخبره شيخه بذلك أم لا؟ وإن كان شكاً في كون الوقوف في حجة الوداع كان يوم جمعة، فهذا ما إخاله يصدر عن الثوري، رحمه الله، فإن هذا أمر معلوم مقطوع به، لم يختلف فيه أحد من أصحاب المغازي والسير ولا من الفقهاء، وقد وردت في ذلك أحاديث متواترة لا يشك في صحتها، والله أعلم، وقد روي هذا الحديث من غير وجه عن عمر. وقال ابن جرير: حدثني يعقوب بن إبراهيم، حدثنا ابن عُلَيَّة، أخبرنا رَجاء بن أبي سلمة، أخبرنا عبادة بن نُسَيّ، أخبرنا أميرنا إسحاق ـ قال أبو جعفر بن جرير: هو إسحاق بن خَرَشة ـ عن قَبِيصة ـ يعني ابن ذُؤيب ـ قال: قال كعب: لو أن غير هذه الأمة نزلت عليهم هذه الآية، لنظروا اليوم الذي أنزلت فيه عليهم، فاتخذوه عيداً يجتمعون فيه. فقال عمر: أي آية يا كعب؟ فقال: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾. فقال عمر: قد علمت اليوم الذي أنزلت فيه، والمكان الذي أنزلت فيه، نزلت في يوم جمعة، ويوم عرفة، وكلاهما بحمد الله لنا عيد. وقال ابن جرير: حدثنا أبو كُرَيْب، حدثنا قَبيصة، حدثنا حماد بن سلمة، عن عمار ـ هو مولى بني هاشم ـ أن ابن عباس قرأ: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾. فقال يهودي: لو نزلت هذه الآية علينا لاتخذنا يومها عيداً. فقال ابن عباس: فإنها نزلت في يوم عيدين اثنين: يوم عيد ويوم جمعة. وقال ابن مَرْدُويه: حدثنا أحمد بن كامل، حدثنا موسى بن هارون، حدثنا يحيى بن الحِمَّاني، حدثنا قيس بن الربيع، عن إسماعيل بن سَلْمان، عن أبي عمر البَزّار، عن ابن الحنفية، عن علي رضي الله عنه قال: نزلت هذه الآية على رسول الله ﷺ، وهو قائم عَشِيَّةَ عرفة: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾.

وقال ابن جرير: حدثنا أبو عامر إسماعيل بن عمرو السَّكُوني، حدثنا هشام بن عمار، حدثنا ابن عياش، حدثنا عمرو بن قيس السكوني: أنه سمع معاوية بن أبي سفيان على المنبر ينتزع بهذه الآية: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ حتى ختمها، فقال: نزلت في يوم عرفة، في يوم جمعة. وروى ابن مَرْدُويه، من طريق محمد بن إسحاق، عن عمر بن موسى بن وجيه، عن قتادة، عن الحسن، عن سَمُرَة قال: نزلت هذه الآية: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾ يوم عرفة ورسول الله ﷺ واقف على الموقف. فأما ما رواه ابن جرير، وابن مردويه، والطبراني من طريق ابن لَهِيعَة، عن خالد بن أبي عمران، عن حَنَش بن عبد الله الصنعاني، عن ابن عباس قال: ولد نبيكم ﷺ يوم الاثنين، ونبىء يوم الاثنين، وخرج من مكة يوم الاثنين، ودخل المدينة يوم الاثنين، وأنزلت سورة المائدة يوم الاثنين: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ ورفع الذكر يوم الاثنين، فإنه أثر غريب، وإسناده ضعيف. وقد رواه الإمام أحمد: حدثنا موسى بن داود، حدثنا ابن لَهِيعة، عن خالد بن أبي عمران، عن حَنَش الصنعاني، عن ابن عباس قال: ولد النبي ﷺ يوم الاثنين، واستنبىء يوم الاثنين، وخرج مهاجراً من مكة إلى المدينة يوم الاثنين، وقدم المدينة يوم الاثنين، وتوفي يوم الاثنين، ووضع الحجر الأسود يوم الاثنين. هذا لفظ أحمد، ولم يذكر نزول المائدة يوم الاثنين، فالله أعلم، ولعل ابن عباس أراد أنها نزلت يوم عيدين اثنين كما تقدم، فاشتبه على الراوي، والله أعلم.

وقال ابن جرير: وقد قيل: ليس ذلك بيوم معلوم عند الناس، ثم روى من طريق العَوْفِيّ عن ابن عباس في قوله: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ يقول: ليس ذلك بيوم معلوم عند الناس قال: وقد قيل: إنها نزلت على رسول الله ﷺ في مَسِيره إلى حجة الوداع. ثم رواه من طريق أبي جعفر الرازي، عن الربيع بن أنس. قلت: وقد روى ابن مَرْدُويه من طريق أبي هارون العَبْدي، عن أبي

سعيد الخدري؛ أنها أنزلت على رسول الله ﷺ يوم غَدِير خُم، حين قال لعلي: «من كنتُ مولاه فَعَلِيٌّ مولاه»، ثم رواه عن أبي هرير، وفيه: أنه اليوم الثامن عشر من ذي الحجة، يعني مرجعه عليه السلام من حجة الوداع.

ولا يصح هذا ولا هذا، بل الصواب الذي لا شك فيه ولا مرية: أنها أنزلت يوم عرفة، وكان يوم جمعة، كما روى ذلك أمير المؤمنين عمر بن الخطاب، وعلي بن أبي طالب، وأول ملوك الإسلام معاوية بن أبي سفيان، وترجمان القرآن عبد الله بن عباس، وسَمُرَة بن جندب، رضي الله عنهم، وأرسله عامر الشعبي، وقتادة بن دعامة، وشَهر بن حَوْشَب، وغير واحد من الأئمة والعلماء، واختاره ابن جرير الطبري، رحمه الله.

وقوله: ﴿فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ أي: فمن احتاج إلى تناول شيء من هذه المحرمات التي ذكرها تعالى لضرورة ألجأته إلى ذلك، فله تناول ذلك، والله غفور رحيم له؛ لأنه تعالى يعلم حاجة عبده المضطر، وافتقاره إلى ذلك، فيتجاوز عنه ويغفر له. وفي المسند وصحيح ابن حِبَّان، عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الله يحب أن تؤتى رُخصته، كما يكره أن تؤتى مَعْصِيته»، لفظ ابن حبان. وفي لفظ لأحمد: «من لم يقبل رُخْصَة الله كان عليه من الإثم مثل جبال عرفة». ولهذا قال الفقهاء: قد يكون تناول الميتة واجباً في بعض الأحيان، وهو ما إذا خاف على مهجته التلف ولم يجد غيرها، وقد يكون مندوباً، وقد يكون مباحاً بحسب الأحوال. واختلفوا: هل يتناول منها قدر ما يسد به الرَّمَق، أوْ له أن يشبع، أو يشبع ويتزود؟ على أقوال، كما هو مقرر في كتاب الأحكام. وفيما إذا وجد ميتة وطعام الغير، أو صيداً وهو محرم: هل يتناول الميتة، أو ذلك الصيد ويلزمه الجزاء، أو ذلك الطعام ويضمن بدله؟ على قولين، هما قولان للشافعي، رحمه الله. وليس من شرط جواز تناول الميتة أن يمضي عليه ثلاثة أيام لا يجد طعاماً، كما قد يتوهمه كثير من العوام وغيرهم بل متى اضطر إلى ذلك جاز له، وقد قال الإمام أحمد: حدثنا الوليد بن مسلم، حدثنا الأوزاعي، حدثنا حسان بن عطية، عن أبي واقد الليثي أنهم قالوا: يا رسول الله، إنا بأرض تصيبنا بها المخمصة، فمتى تحل لنا بها الميتة؟ فقال: «إذا لم تَصْطَبِحوا، ولم تَغْتَبِقُوا، ولم تَحتفئوا بقْلاً فشأنكم بها». تفرد به أحمد من هذا الوجه، وهو إسناد صحيح على شرط الصحيحين. وكذا رواه ابن جرير، عن عبد الأعلى بن واصل، عن محمد بن القاسم الأسدي، عن الأوزاعي، به. لكن رواه بعضهم عن الأوزاعي، عن حسان بن عطية، عن مسلم بن يزيد، عن أبي واقد، به. ومنهم من رواه، عن الأوزاعي، عن حسان، عن مرثد ـ أو أبي مرثد ـ عن أبي واقد، به. ورواه ابن جرير عن هناد بن السري، عن عيسى بن يونس، عن حسان، عن رجل قد سمي له، فذكره. ورواه أيضاً عن هناد، عن ابن المبارك، عن الأوزاعي، عن حسان، مرسلاً. وقال ابن جرير: حدثني يعقوب بن إبراهيم، حدثنا ابن عُلَيَّة، عن عَوْن قال: وجدت عند الحسن كتاب سَمُرة، فقرأته عليه، فكان فيه: ويُجزى من الاضطرار غَبُوق أو صبوح».

حدثنا أبو كُرَيْب، حدثنا هُشَيْم، عن الخَصِيب بن زيد التميمي، حدثنا الحسن، أن رجلاً سأل النبي ﷺ فقال: إلى متى يحل لي الحرام؟ قال: فقال: «إلى متى يَرْوى أهلك من اللبن، أو تجيء مِيرَتُهم». حدثنا ابن حميد، حدثنا سلمة، عن ابن إسحاق، حدثنا عمر بن عبد الله بن عروة، عن جده عروة بن الزبير، عن جدته؛ أن رجلاً من الأعراب أتى النّبي ﷺ يستفتيه في الذي حرم الله عليه، والذي أحل له، فقال النبي ﷺ: «تَحِلُّ لك الطيبات، وتَحْرُم عليك الخبائث، إلا أن تَفْتَقِر إلى طعام لا يحل لك، فتأكل منه حتى تَسْتَغْنِيَ عنه». فقال الرجل: وما فَقْري الذي يحل لي؟ وما غناي الذي يغنيني عن ذلك؟ فقال النبي ﷺ: «إذا كنتَ ترجو نِتَاجاً، فتبلغ بلُحُوم ماشيتك إلى نتاجك، أو كنت ترجو غِنًى، تطلبه، فتبلغ من ذلك شيئاً، فأطعم أهلك ما بدا لك حتى تستغني عنه». فقال الأعرابي: ما غناي الذي أدعه إذا وجدته؟ فقال النبي ﷺ: «إذا أرويت أهلك غَبُوقاً من الليل، فاجتنب ما حرم الله عليك من طعام، وأما مالك فإنه ميسور كله، ليس فيه حرام». ومعنى قوله: «ما لم تصطبحوا»: يعني به: الغداء، «وما لم تغتبقوا»: يعني به: العشاء، «أو تحتفئوا بقلاً فشأنكم بها» أي: فكلوا منها. وقال ابن جرير: يروى هذا الحرف ـ يعني قوله: «أو تحتفئوا بقلاً» على أربعة أوجه: «تحتفئوا» بالهمزة، «وتحتفيوا» بتخفيف الياء والحاء، «وتحتفّوا» بتشديد الفاء، «وتحتفوا» بالحاء وبالتخفيف، ويحتمل الهمز، كذا ذكره في التفسير.

**حديث آخر**: قال أبو داود: حدثنا هارون بن عبد الله، حدثنا الفضل بن دُكَيْن، حدثنا عُقْبَة بن وَهْب بن عقبة العامري، سمعت أبي يحدث عن الفجيع العامري؛ أنه أتى رسول الله ﷺ فقال: ما يحل لنا من الميتة؟ قال: «ما طعامكم؟» قلنا: نغتبق ونصطبح. قال أبو نعيم: فَسَّرَه لي عقبة: قدح غُدوة، وقدح عَشيَّة. قال: «ذاكَ وأبي الجُوعُ». وأحل لهم الميتة على هذه الحال. تفرد به أبو داود: وكأنهم كانوا يصطحبون ويغتبقون شيئاً لا يكفيهم، فأحل لهم الميتة لتمام كفايتهم، وقد يحتج به من يرى جواز الأكل منها حتى يبلغ حد الشبع، ولا يتقيد ذلك بسد الرَّمَق، والله أعلم.

حديث آخر: قال أبو داود: حدثنا موسى بن إسماعيل، حدثنا حماد، حدثنا سماك، عن جابر بن سَمُرَة؛ أن رجلاً نزل الحَرَّة، ومعه أهله وولده، فقال له رجل: إن ناقة لي ضَلَّت، فإن وجدتها فأمسكها، فوجدها ولم يجد صاحبها، فمرضت فقالت امرأته: انحرها، فأبى، فَنَفَقَتْ، فقالت له امرأته: اسلخها حتى نُقدد شَحْمَها ولحمها فنأكله. فقال: حتى أسأل رسول الله ﷺ، فأتاه فسأله، فقال: «هل عندك غنًى يُغْنِيك؟» قال: لا. قال: «فكلوها». قال: فجاء صاحبها فأخبره الخبر، فقال: هلا كنت نحرتها؟ قال: استحييت منك. تفرد به. وقد يحتج به من يُجوز الأكل والشبع، والتزود منها مدة يغلب على ظنه الاحتياج إليها، والله أعلم.

وقوله: ﴿غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِّإِثْمٍ﴾ أي: غير مُتَعَاط لمعصية الله، فإن الله قد أباح ذلك له وسكت عن الآخر، كما قال في سورة البقرة: ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [البقرة: ١٧٣]. وقد استدل بهذه الآية من يقول بأن العاصي بسفره لا يترخص بشيء من رخص السفر؛ لأن الرخص لا تنال بالمعاصي، والله أعلم.

﴿يَسْـَٔلُونَكَ مَاذَآ أُحِلَّ لَهُمْۖ قُلْ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ ٱلْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ ٱللَّهُۖ فَكُلُوا۟ مِمَّآ أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَٱذْكُرُوا۟ ٱسْمَ ٱللَّهِ عَلَيْهِۖ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَۚ إِنَّ ٱللَّهَ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ ﴿٤﴾﴾.

لما ذكر تعالى ما حرمه في الآية المتقدمة من الخبائث الضارة لمتناولها، إما في بَدَنِه، أو في دينه، أو فيهما، واستثنى من استثناه في حالة الضرورة، كما قال: ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا ٱضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِۗ﴾ [الأنعام: ١١٩]، قال بعدها: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ مَاذَآ أُحِلَّ لَهُمْۖ قُلْ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ﴾، كما قال في سورة الأعراف في صفة محمد ﷺ: أنه ﴿وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ﴾ [الأعراف: ١٥٧]. قال ابن أبي حاتم: حدثنا أبو زُرْعَة، حدثنا يحيى بن عبد الله بن بُكَيْر، حدثني عبد الله بن لَهِيعة، حدثني عطاء بن دينار، عن سعيد بن جُبَيْر، عن عَدِيّ بن حاتم، وزيد بن المهَلْهِل الطائيين سألا رسول الله ﷺ، فقالا: يا رسول الله، قد حرم الله الميتة، فماذا يحل لنا منها؟ فنزلت: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ مَاذَآ أُحِلَّ لَهُمْۖ قُلْ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ﴾. قال سعيد بن جبير: يعني: الذبائح الحلال الطيبة لهم. وقال مقاتل بن حيان: في قوله: ﴿قُلْ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ﴾ فالطيبات ما أحل لهم من كل شيء أن يصيبوه، وهو الحلال من الرزق. وقد سئل الزهري عن شرب البول للتداوي فقال: ليس هو من الطيبات. رواه ابن أبي حاتم. وقال ابن وَهْب: سئل مالك عن بيع الطين الذي يأكله الناس. فقال: ليس هو من الطيبات.

وقوله تعالى: ﴿وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ ٱلْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ﴾ أي: أحل لكم الذبائح التي ذكر اسم الله عليها والطيبات من الرزق، وأحل لكم ما اصطدتموه بالجوارح، وهي من الكلاب والفهود والصقور وأشباه ذلك، كما هو مذهب الجمهور من الصحابة والتابعين والأئمة، وممن قال ذلك: علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس في قوله: ﴿وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ ٱلْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ﴾: وهن الكلاب المعلمة، والبازي، وكل طير يعلم للصيد، والجوارح: يعني الكلاب الضواري والفهود والصقور وأشباهها. رواه ابن أبي حاتم، ثم قال: وروي عن خَيْثَمَة، وطاوس، ومجاهد، ومكحول، ويحيى بن أبي كثير، نحو ذلك. وروي عن الحسن أنه قال: الباز والصقر من الجوارح. وروي عن علي بن الحسين مثله. ثم روى عن مجاهد أنه كره صيد الطير كله، وقرأ قول الله ﷻ: ﴿وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ ٱلْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ﴾. قال: وروي عن سعيد بن جبير نحو ذلك. ونقله ابن جرير عن الضحاك والسُّدِّي، ثم قال: حدثنا هَنَّاد، حدثنا ابن أبي زائدة، أخبرنا ابن جُرَيْج، عن نافع، عن ابن عمر قال: أما ما صاد من الطير البُزاة وغيرها من الطير، فما أدركتَ فهو لك، وإلا فلا تطعمه. قلت: والمحكي عن الجمهور أن صيد الطيور كصيد الكلاب؛ لأنها تَكْلَبُ الصيد بمخالبها، كما تكلبه الكلاب، فلا فرق. وهذا مذهب الأئمة الأربعة وغيرهم، واختاره ابن جرير، واحتج في ذلك بما رواه عن هناد، حدثنا عيسى بن يونس، عن مجالد، عن الشعبي، عن عدي بن حاتم قال: سألت رسول الله ﷺ عن صيد البازي، فقال: «ما أمسك عليك فكُلْ».

واستثنى الإمام أحمد صيد الكلب الأسود؛ لأنه عنده مما يجب قتله ولا يحل اقتناؤه؛ لما ثبت في صحيح مسلم عن أبي ذر؛ أن رسول الله ﷺ قال: «يَقْطَع الصلاةَ الحمارُ والمرأةُ والكلبُ الأسودُ». فقلت: ما بال الكلب الأسود من الأحمر؟ فقال: «الكلب الأسود شيطان». وفي الحديث الآخر: أن رسول الله ﷺ أمر بقتل الكلاب، ثم قال: «ما بالهم وبال الكلاب، اقتلوا منها كل أسود بَهِيم». وسميت هذه الحيوانات التي يصطاد بهن: جوارح، من الجرح، وهو: الكسب. كما تقول العرب: فلان جَرح أهله خيراً، أي: كسبهم خيراً. ويقولون: فلان لا جارح له، أي: لا كاسب له، وقال الله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَتَوَفَّىٰكُم بِٱلَّيْلِ وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُم بِٱلنَّهَارِ﴾ [الأنعام: ٦٠] أي: ما كسبتم من خير وشر. وقد ذكر في سبب نزول هذه الآية الكريمة الحديث الذي رواه ابن أبي حاتم: حدثنا حجاج بن حمزة، حدثنا زيد بن الحُبَاب، حدثني موسى بن عبيدة، حدثني أبان بن صالح، عن

القعقاع بن حكيم، عن سلمى أم رافع، عن أبي رافع مولى رسول الله ﷺ؛ أن رسول الله ﷺ أمر بقتل الكلاب، فقتلت، فجاء الناس فقالوا: يا رسول الله، ما يحل لنا من هذه الأمة التي أمرت بقتلها؟ قال: فسكت، فأنزل الله: ﴿يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أُحِلَّ لَهُمْ قُلْ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ﴾ الآية. فقال رسول الله ﷺ: «إذا أرسل الرجل كلبه وسمَّى، فأمسك عليه، فليأكل ما لم يأكل». وهكذا رواه ابن جرير، عن أبي كُرَيْب، عن زيد بن الحباب بإسناده، عن أبي رافع قال: جاء جبريل إلى النبي ﷺ ليستأذن عليه، فأذن له فقال: قد أذنا لك يا رسول الله. قال: أجل، ولكنا لا ندخل بيتاً فيه كلب، قال أبو رافع: فأمرني أن أقتل كل كلب بالمدينة، فقتلت، حتى انتهيت إلى امرأة عندها كلب ينبح عليها، فتركته رحمة لها، ثم جئت إلى رسول الله ﷺ فأخبرته فأمرني، فرجعت إلى الكلب فقتلته، فجاؤوا فقالوا: يا رسول الله، ما يحل لنا من هذه الأمة التي أمرت بقتلها؟ قال: فسكت رسول الله ﷺ، قال: فأنزل الله ﷻ: ﴿يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أُحِلَّ لَهُمْ قُلْ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ﴾. ورواه الحاكم في مستدركه من طريق محمد بن إسحاق، عن أبان بن صالح، به. وقال: صحيح ولم يخرجاه.

وقال ابن جرير: حدثنا القاسم، حدثنا الحسين، حدثنا حجاج، عن ابن جُرَيْج، عن عِكْرِمة؛ أن رسول الله ﷺ بعث أبا رافع في قتل الكلاب، حتى بلغ العَوالي فدخل عاصم بن عَدِيٍّ، وسعد بن خَيْثَمَةَ، وعُوَيْم بن ساعدة، فقالوا: ماذا أحل لنا يا رسول الله؟ فنزلت: ﴿يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أُحِلَّ لَهُمْ قُلْ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ﴾ الآية. ورواه الحاكم من طريق سِمَاك، عن عكرمة، وهكذا قال محمد بن كعب القُرَظِيّ في سبب نزول هذه الآية: إنه في قتل الكلاب. وقوله تعالى: ﴿مُكَلِّبِينَ﴾ يحتمل أن يكون حالاً من الضمير في ﴿عَلَّمْتُم﴾ فيكون حالاً من الفاعل، ويحتمل أن يكون حالاً من المفعول وهو ﴿الْجَوَارِحِ﴾ أي: وما علمتم من الجوارح في حال كونهن مكلَّبات للصيد، وذلك أن تقتنصه الجوارح، بمخالبها أو أظفارها. فيستدل بذلك ـ والحالة هذه ـ على أن الجارحة إذا قتل الصيد بصدمته أو بمخلابه وظفره أنه لا يحل، كما هو أحد قولي الشافعي وطائفة من العلماء؛ ولهذا قال: ﴿تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللَّهُ﴾ وهو أنه إذا أرسله استرسل، وإذا أشلاه استشلى، وإذا أخذ الصيد أمسكه على صاحبه حتى يجيء إليه ولا يمسكه لنفسه؛ ولهذا قال تعالى: ﴿فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾ فمتى كان الجارحة معلماً وأمسك على صاحبه، وكان قد ذكر اسم الله عند إرساله حل الصيد، وإن قتله بالإجماع. وقد وردت السنة بمثل ما دلت عليه هذه الآية الكريمة، كما ثبت في الصحيحين عن عَدِيّ بن حاتم قال: قلت: يا رسول الله، إني أرسل الكلاب المعلَّمة وأذكر اسم الله. فقال: «إذا أرسلت كلبك المعلَّم وذكرت اسم الله، فكل ما أمسك عليك». قلت: وإن قتلن؟ قال: «وإن قتلن ما لم يشركها كلب ليس منها، فإنك إنما سميت على كلبك ولم تسم على غيره». قلت له: فإني أرمي بالمِعْرَاض الصيد فأصيب؟ فقال: «إذا رميت بالمعراض فَخَزق فكله، وإن أصابه بعَرْض فإنه وَقِيذٌ، فلا تأكله». وفي لفظ لهما: «إذا أرسلت كلبك فاذكر اسم الله، فإن أمسك عليك فأدركته حياً فاذبحه، وإن أدركته قد قتل ولم يأكل منه فكله، فإن أخْذ الكلب ذكاته». وفي رواية لهما: «فإن أكل فلا تأكل، فإني أخاف أن يكون أمسك على نفسه». فهذا دليل للجمهور، وهو الصحيح من مذهب الشافعي، وهو أنه إذا أكل الكلب من الصيد يحرم مطلقاً، ولم يستفصلوا كما ورد بذلك الحديث. وحكي عن طائفة من السلف أنهم قالوا: لا يحرم مطلقاً.

**ذكر الآثار بذلك:**

قال ابن جرير: حدثنا هَنَّاد، حدثنا وَكِيع، عن شُعْبَة، عن قتادة، عن سعيد بن المسيب قال: قال سلمان الفارسي: كل وإن أكل ثلثيه ـ يعني الصيد ـ إذا أكل منه الكلب. وكذا رواه سعيد بن أبي عَرُوبَة، وعمر بن عامر، عن قتادة. وكذا رواه محمد بن زيد، عن سعيد بن المسيب، عن سلمان. ورواه ابن جرير أيضاً عن مجاهد بن موسى، عن يزيد، عن بكر بن عبد الله المُزَنِيّ والقاسم؛ أن سلمان قال: إذا أكل الكلب فكل، وإن أكل ثلثيه. وقال ابن جرير: حدثنا يونس بن عبد الأعلى، أخبرنا ابن وَهْب، أخبرني مَخْرَمَة بن بُكَيْر، عن أبيه، عن حميد بن مالك بن خُثَيْم الدؤلي؛ أنه سأل سعد بن أبي وقاص عن الصيد يأكل منه الكلب، فقال: كل، وإن لم يبق منه إلا حِذْيَة ـ يعني: إلا بضعة. ورواه شعبة، عن عبد ربه بن سعيد، عن بكير بن الأشجّ، عن سعيد بن المسيب، عن سعد بن أبي وقاص قال: كل وإن أكل ثلثيه. وقال ابن جرير: حدثنا ابن المُثَنَّى، حدثنا عبد الأعلى، حدثنا داود، عن عامر، عن أبي هريرة قال: لو أرسلت كلبك فأكل منه، فإن أكل ثلثيه وبقي ثلثه فكل. وقال ابن جرير: حدثنا محمد بن عبد الأعلى، حدثنا المُعْتَمِر قال: سمعت عُبَيد الله ـ وحدثنا هِناد، حدثنا عبدة، عن عبيد الله بن عمر ـ عن نافع، عن عبد الله بن عمر قال: إذا أرسلت كلبك المعلم وذكرت اسم الله، فكل ما أمسك عليك،

أكل أو لم يأكل. وكذا رواه عبيد الله بن عمر وابن أبي ذئب وغير واحد، عن نافع. فهذه الآثار ثابتة عن سلمان، وسعد بن أبي وقاص، وأبي هريرة، وابن عمر. وهو محكي عن علي، وابن عباس. واختلف فيه عن عطاء، والحسن البصري. وهو قول الزهري، وربيعة، ومالك. وإليه ذهب الشافعي في القديم، وأومأ إليه في الجديد. وقد روي من طريق سلمان الفارسي مرفوعاً، فقال ابن جرير: حدثنا عمران بن بَكّار الكُلاعِيّ، حدثنا عبد العزيز بن موسى اللاحوني، حدثنا محمد بن دينار - هو الطاحي - عن أبي إياس معاوية بن قُرَّة، عن سعيد بن المسيَّب، عن سلمان الفارسي، عن رسول الله ﷺ قال: «إذا أرسل الرجل كلبه على الصيد فأدركه، وقد أكل منه، فليأكل ما بقي». ثم قال ابن جرير: وفي إسناد هذا الحديث نظر، وسعيد غير معلوم له سماع من سلمان، والثقات يروونه من كلام سلمان غير مرفوع.

وهذا الذي قاله ابن جرير صحيح، لكن قد روي هذا المعنى مرفوعاً من وجوه أخر، فقال أبو داود: حدثنا محمد بن مِنْهال الضرير، حدثنا يزيد بن زُرَيْع، حدثنا حبيب المعلم، عن عَمْرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده؛ أن أعرابياً - يقال له: أبو ثعلبة - قال: يا رسول الله، إن لي كلاباً مُكَلَّبة، فأفتني في صيدها. فقال النبي ﷺ: «إن كان لك كلاب مكلبة، فكل مما أمسكن عليك». فقال: ذكياً وغير ذكي؟ قال: «نعم». قال: وإن أكل منه؟ قال: «نعم، وإن أكل منه». قال: يا رسول الله، أفتني في قوسي. فقال: «كُلْ ما ردت عليك قوسك». قال: ذكياً وغير ذكي؟ قال: «وإن تغيب عنك ما لم يصل، أو تجد فيه أثر غير سهمك». قال: أفتني في آنية المجوس إذا اضطررنا إليها. قال: «اغسلها وكل فيها». هكذا رواه أبو داود، وقد أخرجه النسائي. وكذا رواه أبو داود، من طريق بُسْر بن عبيد الله، عن أبي إدريس الخولاني، عن أبي ثعلبة قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا أرسلت كلبك وذكرت اسم الله فكل، وإن أكل منه، وكل ما ردت عليك يدك». وهذان إسنادان جيدان، وقد روى الثوري، عن سِماك بن حَرْب، عن عَدِيّ قال: قال رسول الله ﷺ: «ما كان من كلب ضار أمسك عليك، فكل». قلت: وإن أكل؟ قال: «نعم». وروى عبد الملك بن حبيب: حدثنا أسد بن موسى، عن ابن أبي زائدة، عن الشعبي، عن عَدي، مثله. فهذه آثار دالة على أنه يغتفر إن أكل منه الكلب. وقد احتج بها من لم يحرم الصيد بأكل الكلب وما أشبهه، كما تقدم عمن حكيناه عنهم، وقد توسط آخرون فقالوا: إن أكل عقب ما أمسكه فإنه يحرم لحديث عدي بن حاتم. وللعلة التي أشار إليها النبي ﷺ: «فإن أكل فلا تأكل، فإني أخاف أن يكون أمسك على نفسه». وأما إن أمسكه ثم انتظر صاحبه فطال عليه وجاع، فأكل من الصيد لجوعه، فإنه لا يؤثر في التحريم. وحملوا على ذلك حديث أبي ثعلبة الخُشَنِيّ، وهذا تفريق حسن، وجمع بين الحديثين صحيح. وقد تمنى الأستاذ أبو المعالي الجُوَيني في كتابه «النهاية» أن لو فصل مفصل هذا التفصيل، وقد حقق الله أمنيته، وقال بهذا القول والتفريق طائفة من الأصحاب منهم، وقال آخرون قولاً رابعاً في المسألة، وهو التفرقة بين أكل الكلب فيحرم لحديث عَدِيّ، وبين أكل الصقور ونحوها فلا يحرم؛ لأنه لا يقبل التعليم إلا بالأكل.

وقال ابن جرير: حدثنا أبو كُرَيْب، حدثنا أسباط بن محمد، حدثنا أبو إسحاق الشيباني، عن حماد، عن إبراهيم، عن ابن عباس؛ أنه قال في الطير: إذا أرسلته فقتل فكل، فإن الكلب إذا ضربته لم يَعُدْ، وإن تَعَلّم الطير أن يرجع إلى صاحبه وليس يضرب، فإذا أكل من الصيد ونتف الريش فكل. وكذا قال إبراهيم النَّخَعِي، والشعبي، وحماد بن أبي سليمان. وقد يحتج لهؤلاء بما رواه ابن أبي حاتم: حدثنا أبو سعيد، حدثنا المحاربي، حدثنا مُجالد، عن الشعبي، عن عدي بن حاتم قال: قلت: يا رسول الله، إنا قوم نصيد بالكلاب والبزاة، فما يحل لنا منها؟ قال: «يحل لكم ما علمتم من الجوارح مكلبين تعلمونهن مما علمكم الله، فكلوا مما أمسكن عليكم، واذكروا اسم الله عليه» ثم قال: «ما أرسلت من كلب وذكرت اسم الله عليه، فكل ما أمسك عليك». قلت: وإن قتل؟ قال: «وإن قتل، ما لم يأكل». قلت: يا رسول الله، وإن خالطت كلابنا كلاب غيرها؟ قال: «فلا تأكل حتى تعلم أن كلبك هو الذي أمسك». قال: قلت: إنا قوم نرمي، فما يحل لنا؟ قال: «ما ذكرت اسم الله عليه وخزَقَتْ فكل». فوجه الدلالة لهم أنه اشترط في الكلب ألا يأكل، ولم يشترط ذلك في البزاة، فدل على التفرقة بينهما في الحكم، والله أعلم.

وقوله: ﴿فَكُلُوا مِمَّآ أَمۡسَكۡنَ عَلَيۡكُمۡ وَٱذۡكُرُواْ ٱسۡمَ ٱللَّهِ عَلَيۡهِۖ﴾ أي: عند الإرسال، كما قال النبي ﷺ لعدي بن حاتم: «إذا أرسلت كلبك المعلم، وذكرت اسم الله، فكل ما أمسك عليك». وفي حديث أبي ثعلبة المخرج في الصحيحين أيضاً: «إذا أرسلت كلبك، فاذكر اسم الله، وإذا رميت بسهمك فاذكر اسم الله»؛ ولهذا اشترط من اشترط من الأئمة كأحمد بن حنبل - في المشهور عنه - التسمية - عند إرسال الكلب والرمي بالسهم لهذه الآية وهذا الحديث، وهذا القول هو المشهور عن الجمهور، أن المراد بهذه الآية الأمر بالتسمية عند الإرسال، كما قال السُّدِّي وغير واحد. وقال علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس في قوله: ﴿وَٱذۡكُرُواْ

ٱسْمَ ٱللَّهِ عَلَيْهِ﴾ يقول: إذا أرسلت جارحك فقل: باسم الله، وإن نسيت فلا حرج. وقال بعض الناس: المراد بهذه الآية الأمر بالتسمية عند الأكل كما ثبت في الصحيح: أن رسول الله ﷺ علّم رَبيبه عمر بن أبي سلمة فقال: «سَمّ الله، وكُل بيمينك، وكُل مما يليك». وفي صحيح البخاري: عن عائشة أنهم قالوا: يا رسول الله، إن قوماً يأتوننا ـ حديث عهدهم بكفر ـ بُلحْمانٍ لا ندري أذكر اسم الله عليها أم لا؟ فقال: «سَمّوا أنتم وكلوا».

**حديث آخر**: وقال الإمام أحمد: حدثنا يزيد، حدثنا هشام، عن بُدَيل، عن عبد الله بن عُبَيد بن عُمَير، عن عائشة؛ أن رسول الله ﷺ كان يأكل الطعام في ستة نفر من أصحابه، فجاء أعرابي فأكله بلقمتين، فقال النبي ﷺ: «أما إنه لو كان ذكر اسم الله لكفاكم، فإذا أكل أحدكم فليذكر اسم الله، فإن نسي أن يذكر اسم الله أوله فليقل: باسم الله أوله وآخره». وهكذا رواه ابن ماجه عن أبي بكر بن أبي شيبة، عن يزيد بن هارون، به. وهذا منقطع بين عبد الله بن عبيد بن عمير وعائشة، فإنه لم يسمع منها هذا الحديث، بدليل ما رواه الإمام أحمد: حدثنا عبد الوهاب، أخبرنا هشام ـ يعني ابن أبي عبد الله الدَّسْتَوائي ـ عن بديل، عن عبد الله بن عبيد بن عمير؛ أن امرأة منهم ـ يقال لها: أم كلثوم ـ حدثته، عن عائشة: أن رسول الله ﷺ كان يأكل طعاماً في ستة من أصحابه، فجاء أعرابي جائع فأكله بلقمتين، فقال: «أما إنه لو ذكر اسم الله لكفاكم، فإذا أكل أحدكم فليذكر اسم الله، فإن نسي اسم الله في أوله فليقل: باسم الله أوله وآخره». ورواه أحمد أيضاً، وأبو داود، والترمذي، والنسائي من غير وجه، عن هشام الدستوائي، به. وقال الترمذي: حسن صحيح.

**حديث آخر**: وقال أحمد: حدثنا علي بن عبد الله، حدثنا يحيى بن سعيد، حدثنا جابر بن صبح، حدثني المثنى بن عبد الرحمن الخزاعي، وصحبته إلى واسط، فكان يسمي في أول طعامه وفي آخر لقمة يقول: بسم الله أوله وآخره. فقلت له: إنك تسمي في أول ما تأكل، أرأيت قولك في آخر ما تأكل: باسم الله أوله وآخره؟ فقال: أخبرك عن ذلك إن جدي أمية بن مخشي ـ وكان من أصحاب النبي ﷺ ـ سمعته يقول: إن رجلاً كان يأكل، والنبي ينظر، فلم يسم، حتى كان في آخر طعامه لقمة، فقال: باسم الله أوله وآخره. فقال النبي ﷺ: «والله ما زال الشيطان يأكل معه حتى سَمّى، فلم يبق شيء في بطنه حتى قاءه». وهكذا رواه أبو داود والنسائي، من حديث جابر بن صبح الراسبي أبي بشر البصري، ووثقه ابن مَعِين والنسائي، وقال أبو الفتح الأزدي: لا تقوم به الحجة.

**حديث آخر**: قال الإمام أحمد: حدثنا أبو معاوية، حدثنا الأعمش، عن خَيْثَمةَ، عن أبي حذيفة قال أبو عبد الرحمن عبد الله بن الإمام أحمد: واسمه سلمة بن الهيثم بن صهيب ـ من أصحاب ابن مسعود ـ عن حذيفة قال: كنا إذا حضرنا مع النبي ﷺ على طعام، لم نضع أيدينا حتى يبدأ رسول الله ﷺ فيضع يده، وإنا حضرنا معه طعاماً فجاءت جارية، كأنما تُدفع، فذهبت تضع يدها في الطعام، فأخذ رسول الله ﷺ بيدها، وجاء أعرابي كأنما يُدفع، فذهب يضع يده في الطعام، فأخذ رسول الله ﷺ بيده، فقال رسول الله ﷺ: «إن الشيطان يَسْتَحِلُّ الطعام إذا لم يذكر اسم الله عليه، وإنه جاء بهذه الجارية ليستحل بها، فأخذت بيدها، وجاء بهذا الأعرابي ليستحل به، فأخذت بيده، والذي نفسي بيده، إن يده في يدي مع يدهما» يعني الشيطان. وكذا رواه مسلم وأبو داود والنسائي، من حديث الأعمش به.

**حديث آخر**: روى مسلم وأهل السنن إلا الترمذي، من طريق ابن جُرَيْج، عن أبي الزبير، عن جابر بن عبد الله، عن النبي ﷺ قال: «إذا دخل الرجل بيته، فذكر الله عند دخوله وعند طعامه، قال الشيطان: لا مَبيت لكم ولا عَشَاء، وإذا دخل فلم يذكر اسم الله عند دخوله قال الشيطان: أدركتم المبيت، فإذا لم يذكر اسم الله عند طعامه قال: أدركتم المبيت والعشاء». لفظ أبي داود.

**حديث آخر**: قال الإمام أحمد: حدثنا يزيد بن عبد ربه، حدثنا الوليد بن مسلم، عن وَحْشِيّ بن حَرْب بن وَحْشي بن حَرْب، عن أبيه، عن جده؛ أن رجلاً قال للنبي ﷺ: إنا نأكل وما نشبع؟ قال: «فلعلكم تأكلون متفرقين، اجتمعوا على طعامكم واذكروا اسم الله، يبارك لكم فيه». ورواه أبو داود، وابن ماجه، من طريق الوليد بن مسلم.

﴿ٱلْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَّهُمْ وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ إِذَآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَٰفِحِينَ وَلَا مُتَّخِذِىٓ أَخْدَانٍ وَمَن يَكْفُرْ بِٱلْإِيمَٰنِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُۥ وَهُوَ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴿٥﴾﴾.

لما ذكر تعالى ما حرمه على عباده المؤمنين من الخبائث، وما أحله لهم من الطيبات، قال بعده: ﴿ٱلْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ﴾. ثم ذكر حكم ذبائح أهل الكتابين من اليهود والنصارى، فقال: ﴿وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ﴾. قال ابن عباس، وأبو أمامة،

ومجاهد، وسعيد بن جُبَير، وعِكْرِمة، وعَطاء، والحسن، ومَكْحول، وإبراهيم النَّخَعِي، والسُّدِّي، ومُقاتل بن حيان: يعني ذبائحهم. وهذا أمر مجمع عليه بين العلماء: أن ذبائحهم حلال للمسلمين؛ لأنهم يعتقدون تحريم الذبح لغير الله، ولا يذكرون على ذبائحهم إلا اسم الله، وإن اعتقدوا فيه تعالى ما هو منزه عن قولهم، تعالى وتقدس. وقد ثبت في الصحيح عن عبد الله بن مُغَفَّل قال: دُلّي بجراب من شحم يوم خيبر. قال: فاحتضنته وقلت: لا أعطي اليوم من هذا أحداً، والتفتُّ فإذا النبي ﷺ يتبسم. فاستدل به الفقهاء على أنه يجوز تناولُ ما يحتاج إليه من الأطعمة ونحوها من الغنيمة قبل القسمة، وهذا ظاهر. واستدل به الفقهاء الحنفية والشافعية والحنابلة على أصحاب مالك في منعهم أكل ما يعتقد اليهود تحريمه من ذبائحهم، كالشحوم ونحوها مما حرم عليهم. فالمالكية لا يجوزون للمسلمين أكله؛ لقوله تعالى: ﴿وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ﴾، قالوا: وهذا ليس من طعامهم. واستدل عليهم الجمهور بهذا الحديث، وفي ذلك نظر؛ لأنه قضية عين، ويحتمل أنه كان شحماً يعتقدون حله، كشحم الظهر والحوايا ونحوهما، والله أعلم. وأجود منه في الدلالة ما ثبت في الصحيح: أن أهل خيبر أهدوا لرسول الله ﷺ شاة مَصْلِيَّة، وقد سَمّوا ذراعها، وكان يعجبه الذراع، فتناوله فنَهَشَ منه نَهْشَةً، فأخبره الذراع أنه مسموم، فلَفَظَه وأثر ذلك السم في ثنايا رسول الله ﷺ وفي أَبْهَرِه، وأكل معه منها بشر بن البراء بن مَعْرور؛ فمات، فقتل اليهودية التي سمتها، وكان اسمها زينب، فقتلت ببشر بن البراء. ووجه الدلالة منه أنه عزم على أكلها ومن معه، ولم يسألهم هل نزعوا منها ما يعتقدون تحريمه من شحمها أم لا. وفي الحديث الآخر: أن رسول الله ﷺ أضافه يهودي على خبز شعير وإهالة سنَخَة، يعني: وَدكا زنخا. وقال ابن أبي حاتم: قرىء على العباس بن الوليد بن مَزْيَد، أخبرنا محمد بن شعيب، أخبرني النعمان بن المنذر، عن مكحول قال: أنزل الله: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا۟ مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ﴾ [الأنعام: ١٢١] ثم نسخها الرب، ﷻ، ورحم المسلمين، فقال: ﴿ٱلْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ﴾، فنسخها بذلك، وأحل طعام أهل الكتاب. وفي هذا الذي قاله مكحول، رحمه الله، نظر، فإنه لا يلزم من إباحته طعام أهل الكتاب إباحةُ أكل ما لم يذكر اسم الله عليه؛ لأنهم يذكرون اسم الله على ذبائحهم وقرابينهم، وهم متعبدون بذلك؛ ولهذا لم يبح ذبائح من عداهم من أهل الشرك ومن شابههم، لأنهم لم يذكروا اسم الله على ذبائحهم، بل ولا يتوقفون فيما يأكلونه من اللحم على ذكاة، بل يأكلون الميتة، بخلاف أهل الكتابين ومن شاكلهم من السامرة والصابئة، ومن تَمَسّك بدين إبراهيم وشيث وغيرهما من الأنبياء، على أحد قولي العلماء، ونصارى العرب كبني تَغْلِب وتَنُوخ وبَهْرَاء وجُذام ولَخْم وعَاملة ومن أشبههم، لا تؤكل ذبائحهم عند الجمهور.

وقال أبو جعفر بن جرير: حدثنا يعقوب بن إبراهيم، حدثنا ابن عُلَيَّة، عن أيوب، عن محمد، عن عَبِيدة قال: قال علي: لا تأكلوا ذبائح بني تغلب؛ لأنهم إنما يتمسكون من النصرانية بشرب الخمر. وكذا قال غير واحد من الخلف والسلف.

وقال سعيد بن أبي عَرُوبَة، عن قتادة، عن سعيد بن المسيب، والحسن؛ أنهما كانا لا يريان بأساً بذبيحة نصارى بني تغلب. وأما المجوس. ، فإنهم وإن أخذت منهم الجزية تبعاً وإلحاقاً لأهل الكتاب، فإنهم لا تؤكل ذبائحهم ولا تنكح نساؤهم، خلافاً لأبي ثور إبراهيم بن خالد الكلبي، أحد الفقهاء من أصحاب الشافعي، وأحمد بن حنبل، ولما قال ذلك واشتهر عنه أنكر عليه الفقهاء ذلك، حتى قال عنه الإمام أحمد: أبو ثور كاسمه! يعني في هذه المسألة، وكأنه تمسك بعموم حديث روي مرسلاً عن النبي ﷺ أنه قال: «سُنوا بهم سنة أهل الكتاب»، ولكن لم يثبت بهذا اللفظ، وإنما الذي في صحيح البخاري: عن عبد الرحمن بن عوف؛ أن رسول الله ﷺ أخذ الجزية من مَجوس هَجَر. ولو سلم صحة هذا الحديث، فعمومه مخصوص بمفهوم هذه الآية: ﴿وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ﴾، فدل بمفهومه ـ مفهوم المخالفة ـ على أن طعام من عداهم من أهل الديان لا يحل. وقوله: ﴿وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَّهُمْ﴾ أي: ويحل لكم أن تطعموهم من ذبائحكم، وليس هذا إخباراً عن الحكم عندهم، اللهم إلا أن يكون خبراً عما أمروا به من الأكل من كل طعام ذكر اسم الله عليه، سواء كان من أهل ملتهم أو غيرها. والأول أظهر في المعنى، أي: ولكم أن تطعموهم من ذبائحكم كما أكلتم من ذبائحهم. وهذا من باب المكافأة والمقابلة والمجازاة، كما ألبس النبي ﷺ ثوبه لعبد الله بن أبيّ بن سلول حين مات ودفنه فيه، قالوا: لأنه كان قد كسا العباس حين قدم المدينة ثوبه، فجازاه النبي ﷺ ذلك بذلك، فأما الحديث الذي فيه: «لا تَصْحَبْ إلا مؤمناً، ولا يأكل طعامك إلا تقي» فمحمول على الندب والاستحباب، والله أعلم.

وقوله: ﴿وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ﴾ أي: وأحل لكم نكاح الحرائر العفائف من النساء المؤمنات، وذكر هذا توطئة لما بعده، وهوقوله: ﴿وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ﴾، فقيل: أراد بالمحصنات: الحرائر دون الإماء، وحكاه ابن جرير عن مجاهد. وإنما قال مجاهد: المحصنات: الحرائر، فيحتمل أن يكون أراد ما حكاه عنه، ويحتمل أن يكون أراد بالحرة العفيفة،

كما قاله مجاهد في الرواية الأخرى عنه. وهو قول الجمهور هٰهنا، وهو الأشبه؛ لئلا يجتمع فيها أن تكون ذمية وهي مع ذلك غير عفيفة، فيفسد حالها بالكلية، ويتحصل زوجها على ما قيل في المثل: «حَشفًا وسوء كيلة». والظاهر من الآية أن المراد بالمحصنات: العفيفات عن الزنا، كما قال في الآية الأخرى: ﴿مُحْصَنَٰتٍ غَيْرَ مُسَٰفِحَٰتٍ وَلَا مُتَّخِذَٰتِ أَخْدَانٍ﴾ [النساء: ٢٥]. ثم اختلف المفسرون والعلماء في قوله: ﴿وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ﴾: هل يعم كل كتابية عفيفة، سواء كانت حرة أو أمة؟ حكاه ابن جرير عن طائفة من السلف، ممن فسر المحصنة بالعفيفة. وقيل: المراد بأهل الكتاب هٰهنا الإسرائيليات، وهو مذهب الشافعي. وقيل: المراد بذلك: الذميات دون الحربيات؛ لقوله: ﴿قَٰتِلُوا۟ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلْحَقِّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ حَتَّىٰ يُعْطُوا۟ ٱلْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَٰغِرُونَ ﴿٢٩﴾﴾ [التوبة: ٢٩]. وقد كان عبد الله بن عمر لا يرى التزويج بالنصرانية، ويقول: لا أعلم شركاً أعظم من أن تقول إن ربها عيسى، وقد قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكَٰتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ﴾ الآية [البقرة: ٢٢١]. وقال ابن أبي حاتم: حدثنا أبي، حدثنا محمد بن حاتم بن سليمان المؤدب، حدثنا القاسم بن مالك ـ يعني المُزَنِيّ ـ حدثنا إسماعيل بن سَمِيع، عن أبي مالك الغفاري، عن ابن عباس قال: لما نزلت هذه الآية: ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكَٰتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ﴾ [البقرة: ٢٢١]، قال: فحجز الناس عنهن حتى نزلت التي بعدها: ﴿وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ﴾، فنكح الناس من نساء أهل الكتاب. وقد تزوج جماعة من الصحابة من نساء النصارى ولم يروا بذلك بأساً، أخذاً بهذه الآية الكريمة ﴿وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ﴾، فجعلوا هذه مخصصة للآية التي في البقرة: ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكَٰتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ﴾ [البقرة: ٢٢١] إن قيل بدخول الكتابيات في عمومها، وإلا فلا معارضة بينها وبينها؛ لأن أهل لكتاب قد يُفصَل في ذكرهم عن المشركين في غير موضع، كما قال تعالى: ﴿لَمْ يَكُنِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ وَٱلْمُشْرِكِينَ مُنفَكِّينَ حَتَّىٰ تَأْتِيَهُمُ ٱلْبَيِّنَةُ ﴿١﴾﴾ [البينة: ١]، وكقوله: ﴿وَقُل لِّلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْأُمِّيِّـۧنَ ءَأَسْلَمْتُمْ ۚ فَإِنْ أَسْلَمُوا۟ فَقَدِ ٱهْتَدَوا۟﴾ الآية [آل عمران: ٢٠]، وقوله: ﴿إِذَآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾ أي: مهورهن، أي: كما هن محصنات عفائف، فابذلوا لهن المهور عن طيب نفس. وقد أفتى جابر بن عبد الله، وإبراهيم النخعي، وعامر الشعبي، والحسن البصري بأن الرجل إذا نكح امرأة فزنت قبل دخوله بها: أنه يفرق بينه وبينها، وتَرُدّ عليه ما بذل لها من المهر. رواه ابن جرير عنهم. وقوله: ﴿مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَٰفِحِينَ وَلَا مُتَّخِذِىٓ أَخْدَانٍ﴾: فكما شرط الإحصان في النساء ـ وهي العفة عن الزنا ـ كذلك شرطها في الرجال وهو أن يكون الرجل أيضاً محصناً عفيفاً؛ ولهذا قال: ﴿غَيْرَ مُسَٰفِحِينَ﴾ وهم: الزناة الذين لا يرتدعون عن معصية، ولا يردون أنفسهم عمن جاءهم ﴿وَلَا مُتَّخِذِىٓ أَخْدَانٍ﴾ أي: ذوي العشيقات الذين لا يفعلون إلا معهن، كما تقدم في سورة النساء سواء؛ ولهذا ذهب الإمام أحمد بن حنبل، رحمه الله، إلى أنه لا يصح نكاح المرأة البَغِي حتى تتوب، وما دامت كذلك لا يصح تزويجها من رجل عفيف، وكذلك لا يصح عنده عقد الرجل الفاجر على عفيفة حتى يتوب ويقلع عما هو فيه من الزنا؛ لهذه الآية وللحديث الآخر: «لا ينكح الزاني المجلود إلا مثله». وقال ابن جرير: حدثنا محمد بن بَشّار، حدثنا سليمان بن حَرْب، حدثنا أبو هلال، عن قتادة، عن الحسن قال: قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: لقد هممت ألاّ أدع أحداً أصاب فاحشة، في الإسلام أن يتزوج محصنة. فقال له أبيّ بن كعب: يا أمير المؤمنين، الشرك أعظم من ذلك، وقد يقبل منه إذا تاب. وسيأتي الكلام على هذه المسألة مستقصى إن شاء الله تعالى عند قوله: ﴿ٱلزَّانِى لَا يَنكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَٱلزَّانِيَةُ لَا يَنكِحُهَآ إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ ۚ وَحُرِّمَ ذَٰلِكَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٣﴾﴾ [النور: ٣]؛ ولهذا قال تعالى هٰهنا: ﴿وَمَن يَكْفُرْ بِٱلْإِيمَٰنِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُۥ وَهُوَ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ﴾.

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُوا۟ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ وَٱمْسَحُوا۟ بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ ۚ وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَٱطَّهَّرُوا۟ ۚ وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمْ تَجِدُوا۟ مَآءً فَتَيَمَّمُوا۟ صَعِيدًا طَيِّبًا فَٱمْسَحُوا۟ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ ۚ مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿٦﴾﴾.

قال كثيرون من السلف: قوله: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ﴾: معناه وأنتم مُحدِثون. وقال آخرون: إذا قمتم من النوم إلى الصلاة، وكلاهما قريب. وقال آخرون: بل المعنى أعم من ذلك، فالآية آمرة بالوضوء عند القيام إلى الصلاة، ولكن هو في حق المحدث على سبيل الإيجاب، وفي حق المتطهر على سبيل الندب والاستحباب. وقد قيل: إن الأمر بالوضوء لكل صلاة كان واجباً في ابتداء الإسلام، ثم نسخ. قال الإمام أحمد بن حنبل: حدثنا عبد الرحمن، حدثنا سفيان، عن عَلْقَمَة بن مَرْثَد، عن سليمان بن بُرَيْدة، عن أبيه قال: كان النبي ﷺ يتوضأ عند كل صلاة، فلما كان يوم الفتح توضأ ومسح على خفيه، وصلى الصلوات بوضوء واحد. فقال له عمر: يا رسول الله، إنك فعلت شيئاً لم تكن تفعله؟ قال: «إني عمداً فعلته يا عمر». وهكذا رواه مسلم وأهل السنن من حديث سفيان الثوري، عن علقمة بن مرثد. ووقع في سنن ابن ماجه، عن سفيان عن محارب بن

دِثَار ـ بدل علقمة بن مرثد ـ كلاهما عن سليمان بن بُريدة، به وقال الترمذي: حسن صحيح. وقال ابن جرير: حدثنا محمد بن عباد بن موسى، أخبرنا زياد بن عبد الله بن الطفيل البكائي، حدثنا الفضل بن المُبَشِّر قال: رأيت جابر بن عبد الله يصلي الصلوات بوضوء واحد، فإذا بال أو أحدث، توضأ ومسح بفضل طَهُوره الخفين. فقلت: أبا عبد الله، شيء تصنعه برأيك؟ قال: بل رأيت النبي ﷺ يصنعه، فأنا أصنعه، كما رأيت رسول الله ﷺ يصنع. وكذا رواه ابن ماجه، عن إسماعيل بن تَوْبة، عن زياد البكائي، به. وقال أحمد: حدثنا يعقوب، حدثنا أبي، عن ابن إسحاق، حدثني محمد بن يحيى بن حَبَّان الأنصاري، عن عبيد الله بن عبد الله بن عمر قال: قلت له: أرأيت وضوء عبد الله بن عمر لكل صلاة طاهراً كان أو غير طاهر، عَمَّن هو؟ قال: حدثته أسماء بنت زيد بن الخطاب؛ أن عبد الله بن حنظلة بن أبي عامر بن الغسيل حدثها، أن رسول الله ﷺ كان أمر بالوضوء لكل صلاة طاهراً كان أو غير طاهر، فلما شق ذلك على رسول الله ﷺ أمر بالسواك عند كل صلاة وَوُضع عنه الوضوء، إلا من حدث. فكان عبد الله يرى أن به قوة على ذلك، كان يفعله حتى مات. وكذا رواه أبو داود، عن محمد بن عَوْف الحِمْصِيّ، عن أحمد بن خالد الذهبي، عن محمد بن إسحاق، عن محمد بن يحيى بن حَبَّان، عن عبد الله بن عبد الله بن عمر، ثم قال أبو داود: ورواه إبراهيم بن سعد، عن محمد بن إسحاق فقال: عبيد الله بن عبد الله بن عمر، يعني كما تقدم في رواية الإمام أحمد.

وأياً ما كان فهو إسناد صحيح، وقد صرح ابن إسحاق فيه بالتحديث والسماع من محمد بن يحيى بن حَبَّان، فزال محذور التدليس. لكن قال الحافظ ابن عساكر: رواه سلمة بن الفضل وعلي بن مجاهد، عن ابن إسحاق، عن محمد بن طلحة بن يزيد بن رُكَانة، عن محمد بن يحيى بن حَبَّان، به، والله أعلم. وفي فعل ابن عمر هذا، ومداومته على إسباغ الوضوء لكل صلاة، دلالة على استحباب ذلك، كما هو مذهب الجمهور. وقال ابن جرير: حدثنا زكريا بن يحيى بن أبي زائدة، حدثنا أزْهَر، عن ابن عَوْن، عن ابن سِيرين: أن الخلفاء كانوا يتوضؤون لكل صلاة. وقال ابن جرير: حدثنا محمد بن المثنى، حدثنا محمد بن جعفر، حدثنا شُعْبَة، سمعت مسعود بن علي الشيباني، سمعت عِكْرِمة يقول: كان علي، رضي الله عنه، يتوضأ عند كل صلاة، ويقرأ هذه الآية: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ﴾ الآية. وحدثنا ابن المثنى، حدثنا وَهْب بن جرير، أخبرنا شعبة، عن عبد الملك بن ميسرة، عن النزال بن سبرة قال: رأيت عليًا صلى الظهر، ثم قعد للناس في الرّحبة، ثم أتي بماء فغسل وجهه ويديه، ثم مسح برأسه ورجليه، وقال: هذا وضوء من لم يُحْدث. وحدثني يعقوب بن إبراهيم، حدثنا هُشَيْم، عن مغيرة، عن إبراهيم؛ أن علياً اكماز من حُبٍّ، فتوضأ وضوءاً فيه تجوّز فقال: هذا وضوء من لم يحدث. وهذه طرق جيدة عن علي رضي الله عنه يقوي بعضها بعضاً. وقال ابن جرير أيضاً: حدثنا ابن بَشَّار، حدثنا ابن أبي عَدِيٍّ، عن حُمَيْد، عن أنس قال: توضأ عمر بن الخطاب وضوءاً فيه تَجَوّز، خفيفاً، فقال: هذا وضوء من لم يحدث. وهذا إسناد صحيح.

وقال محمد بن سيرين: كان الخلفاء يتوضؤون لكل صلاة. وأما ما رواه أبو داود الطيالسي، عن أبي هلال، عن قتادة، عن سعيد بن المسيب أنه قال: الوضوء من غير حدث اعتداء. فهو غريب عن سعيد بن المسيب، ثم هو محمول على أن من اعتقد وجوبه فهو معتد، وأما مشروعيته استحباباً فقد دلت السنة على ذلك. وقال الإمام أحمد: حدثنا عبد الرحمن بن مَهْدِيٍّ، حدثنا سفيان، عن عمرو بن عامر الأنصاري، سمعت أنس بن مالك يقول: كان النبي ﷺ يتوضأ عند كل صلاة، قال: قلت: فأنتم كيف كنتم تصنعون؟ قال: كنا نصلي الصلوات بوضوء واحد ما لم نحدث. وقد رواه البخاري وأهل السنن من غير وجه عن عَمْرو بن عامر، به. وقال ابن جرير: حدثني أبو سعيد البغدادي، حدثنا إسحاق بن منصور، عن هُرَيم، عن عبد الرحمن بن زياد ـ هو الإفريقي ـ عن أبي غُطَيف، عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «من توضأ على طُهْر كتب له عشر حسنات». ورواه أيضاً من حديث عيسى بن يونس، عن الإفريقي، عن أبي غطيف، عن ابن عمر، فذكره، وفيه قصة. وهكذا رواه أبو داود، والترمذي، وابن ماجه من حديث الإفريقي، به نحوه. وقال الترمذي: وهو إسناد ضعيف. قال ابن جرير: وقد قال قوم: إن هذه الآية نزلت إعلاماً من الله أن الوضوء لا يجب إلا عند القيام إلى الصلاة، دون غيرها من الأعمال؛ وذلك لأنه عليه السلام كان إذا أحدث امتنع من الأعمال كلها حتى يتوضأ. حدثنا أبو كُرَيْب، حدثنا معاوية بن هشام، عن سفيان، عن جابر، عن عبد الله بن أبي بكر بن عَمْرو بن حزم، عن عبد الله بن عَلْقَمَة بن الفَغْواء، عن أبيه، قال: كان رسول الله ﷺ إذا أراق البول نكلمه فلا يكلمنا، ونسلم عليه فلا يرد علينا، حتى نزلت آية الرخصة: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ﴾ الآية. ورواه ابن أبي حاتم عن محمد بن مسلم، عن أبي كُرَيب، به نحوه. وهو حديث غريب جداً، وجابر هذا هو ابن يزيد الجعفي، ضعفوه.

وقال أبو داود: حدثنا مُسَدَّد، حدثنا إسماعيل، حدثنا أيوب، عن عبد الله بن أبي مُلَيكة، عن عبد الله بن عباس؛ أن رسول الله ﷺ خرج من الخلاء، فقُدِّم إليه طعام، فقالوا: ألا نأتيك بوَضُوء فقال: «إنما أمرت بالوضوء إذا قُمْتُ إلى الصلاة». وكذا رواه الترمذي عن أحمد بن مَنِيع والنسائي عن زياد بن أيوب، عن إسماعيل - وهو ابن علية - به. وقال الترمذي: هذا حديث حسن. وروى مسلم عن أبي بكر بن أبي شيبة، عن سفيان بن عيينة، عن عمرو بن دينار، عن سعيد بن الحويرث، عن ابن عباس قال: كنا عند النبي ﷺ فأتى الخلاء، ثم إنه رجع فأتي بطعام، فقيل: يا رسول الله ﷺ، ألا تتوضأ؟ فقال: «لِمَ؟ أأصلي فأتوضأ؟».

وقوله: ﴿فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ﴾ قد استدل طائفة من العلماء بقوله: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ﴾ على وجوب النية في الوضوء؛ لأن تقدير الكلام: «إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم لها»، كما تقول العرب: «إذا رأيت الأمير فقم» أي: له. وقد ثبت في الصحيحين حديث: «الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرىء ما نوى». ويستحب قبل غسل الوجه أن يذكر اسم الله تعالى على وضوئه؛ لما ورد في الحديث من طرق جيدة، عن جماعة من الصحابة، عن النبي ﷺ أنه قال: «لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه». ويستحب أن يغسل كفيه قبل إدخالهما في الإناء، ويتأكد ذلك عند القيام من النوم؛ لما ثبت في الصحيحين عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «إذا استيقظ أحدكم من نَوْمِه، فلا يُدخل يده في الإناء قبل أن يغسلها ثلاثاً، فإن أحدَكم لا يَدْرِي أين باتت يده». وحَدُّ الوجه عند الفقهاء: ما بين منابت شعر الرأس - ولا اعتبار بالصَّلع ولا بالغَمَم - إلى منتهى اللحقين والذقن طولاً، ومن الأذن إلى الأذن عرضاً، وفي النَّزعَتين والتحذيف خلاف، هل هما من الرأس أو الوجه، وفي المسترسل من اللحية عن محل الفرض قولان، أحدهما: أنه يجب إفاضة الماء عليه لأنه تقع به المواجهة. وروي في حديث: أن النبي ﷺ رأى رجلاً مغطياً لحيته، فقال: «اكشفها، فإن اللحية من الوجه». وقال مجاهد: هي من الوجه، ألا تسمع إلى قول العرب في الغلام إذا نبتت لحيته: طلع وجهه. ويستحب للمتوضىء أن يخلل لحيته إذا كانت كَثَّة، قال الإمام أحمد: حدثنا عبد الرزاق، حدثنا إسرائيل، عن عامر بن شقيق بن جَمْرَة، عن أبي وائل قال: رأيت عثمان توضأ - فذكر الحديث - قال: وخلل اللحية ثلاثاً حين غسل وجهه، ثم قال: رأيت رسول الله ﷺ فعل الذي رأيتموني فعلت. رواه الترمذي، وابن ماجه من حديث عبد الرزاق وقال الترمذي: حسن صحيح، وحسنه البخاري.

وقال أبو داود: حدثنا أبو تَوْبَة الربيع بن نافع، حدثنا أبو المَلِيح، حدثنا الوليد بن زَوْرَانَ، عن أنس بن مالك؛ أن رسول الله ﷺ كان إذا توضأ أخذ كفاً من ماء فأدخله تحت حنكه، يخلل به لحيته، وقال: «هكذا أمرني به ربي، ﷻ». تفرد به أبو داود. وقد رُوي هذا من غير وجه عن أنس. قال البيهقي: وروينا في تخليل اللحية عن عمار، وعائشة، وأم سلمة عن النبي ﷺ، ثم عن علي وغيره، وروينا في الرخصة في تركه عن ابن عمر، والحسن بن علي، ثم عن النخعي، وجماعة من التابعين. وقد ثبت عن النبي ﷺ من غير وجه في الصحاح وغيرها: أنه كان إذا توضأ تمضمض واستنشق، فاختلف الأئمة في ذلك: هل هما واجبان في الوضوء والغسل، كماهو مذهب أحمد بن حنبل، رحمه الله؟ أو مستحبان فيهما، كما هو مذهب الشافعي ومالك؟ لما ثبت في الحديث الذي رواه أهل السنن وصححه ابن خُزَيمة، عن رفاعة بن رافع الزُّرَقي؛ أن النبي ﷺ قال للمسيء في صلاته: «توضأ كما أمرك الله» أو يجبان في الغسل دون الوضوء، كما هو مذهب أبي حنيفة؟ أو يجب الاستنشاق دون المضمضة كما هو رواية عن الإمام أحمد لما ثبت في الصحيحين: أن رسول الله ﷺ قال: «من توضأ فليستنثر» وفي رواية: «إذا توضأ أحدكم فليجعل في منخريه من الماء ثم لينتثر» والانتثار: هو المبالغة في الاستنشاق. وقال الإمام أحمد: حدثنا أبو سلمة الخزاعي، حدثنا سليمان بن بلال، عن زيد بن أسلم، عن عطاء بن يسار، عن ابن عباس؛ أنه توضأ فغسل وجهه، ثم أخذ غرفة من ماء فتمضمض بها واستنثر، ثم أخذ غرفة فجعل بها هكذا، يعني أضافها إلى يده الأخرى، فغسل بهما وجهه. ثم أخذ غرفة من ماء فغسل بها يده اليمنى، ثم أخذ غرفة من ماء فغسل بها يده اليسرى، ثم مسح رأسه، ثم أخذ غرفة من ماء، ثم رش على رجله اليمنى حتى غسلها، ثم أخذ غرفة أخرى فغسل بها رجله اليسرى، ثم قال: هكذا رأيت رسول الله ﷺ، يعني يتوضأ. ورواه البخاري، عن محمد بن عبد الرحيم، عن أبي سلمة منصور بن سلمة الخزاعي، به.

وقوله: ﴿وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ﴾ أي: مع المرافق، كما قال تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَهُمْ إِلَىٰٓ أَمْوَٰلِكُمْۚ إِنَّهُۥ كَانَ حُوبًا كَبِيرًا﴾ [النساء: ٢]. وقد روى الحافظ الدارقطني وأبو بكر البيهقي، من طريق القاسم بن محمد بن عبد الله بن محمد بن عقيل، عن جده، عن جابر بن عبد الله قال: كان رسول الله ﷺ إذا توضأ أدار الماء على مرفقيه. ولكن القاسم هذا متروك الحديث، وجده ضعيف، والله أعلم.

ويستحب للمتوضيء أن يشرع في العضد ليغسله مع ذراعيه؛ لما روى البخاري ومسلم، من حديث نُعَيم المُجْمِر، عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «إن أمتي يُدْعَوْن يوم القيامة غُرًا مُحَجَّلِين من آثار الوضوء، فمن استطاع منكم أن يطيل غُرَّته فليفعل». وفي صحيح مسلم: عن قُتَيْبة، عن خَلَف بن خليفة، عن أبي مالك الأشجعي، عن أبي حازم، عن أبي هريرة قال: سمعت خليلي ﷺ يقول: «تبلغ الحِلْية من المؤمن حيث يبلغ الوضوء».

وقوله: ﴿وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ﴾: اختلفوا في هذه «الباء» هل هي للإلصاق، وهو الأظهر، أو للتبعيض؟ وفيه نظر، على قولين. ومن الأصوليين من قال: هذا مجمل فليرجع في بيانه إلى السنة، وقد ثبت في الصحيحين من طريق مالك، عن عمرو بن يحيى المازني عن أبيه؛ أن رجلاً قال لعبد الله بن زيد بن عاصم ـ وهو جد عمرو بن يحيى، وكان من أصحاب النبي ﷺ ـ: هل تستطيع أن تريني كيف كان رسول الله ﷺ يتوضأ؟ فقال عبد الله بن زيد: نعم، فدعا بوضوء، فأفرغ على يديه، فغسل يديه مرتين مرتين، ثم مضمض واستنشق ثلاثاً، وغسل وجهه ثلاثاً، ثم غسل يديه مرتين مرتين إلى المرفقين، ثم مسح بيديه، فأقبل بهما وأدبر، بدأ بمقدم رأسه ثم ذهب بهما إلى قفاه، ثم ردهما حتى رجع إلى المكان الذي بدأ منه، ثم غسل رجليه. وفي حديث عبد خير، عن علي في صفة وضوء رسول الله ﷺ نحو هذا، وروى أبو داود، عن معاوية والمقدام بن معد يكرب، في صفة وضوء رسول الله ﷺ مثله. ففي هذه الأحاديث دلالة لمن ذهب إلى وجوب تكميل مسح جميع الرأس، كما هو مذهب الإمام مالك وأحمد بن حنبل، لا سيما على قول من زعم أنها خرجت مخرج البيان لما أجمل في القرآن. وقد ذهب الحنفية إلى وجوب مسح ربع الرأس، وهو مقدار الناصية. وذهب أصحابنا إلى أنه إنما يجب ما يطلق عليه اسم مسح، لا يتقدر ذلك بحدٍّ، بل لو مسح بعض شعره من رأسه أجزأه. واحتج الفريقان بحديث المغيرة بن شعبة، قال: تخلف النبي ﷺ فتخلفت معه، فلما قضى حاجته قال: «هل معك ماء؟» فأتيته بمطهرة فغسل كفيه ووجهه، ثم ذهب يحسر عن ذراعيه فضاق كم الجبة، فأخرج يديه من تحت الجبة وألقى الجبة على منكبيه، فغسل ذراعيه ومسح بناصيته، وعلى العمامة وعلى خفيه.. وذكر باقي الحديث، وهو في صحيح مسلم، وغيره. فقال لهم أصحاب الإمام أحمد: إنما اقتصر على مسح الناصية لأنه كمل مسح بقية الرأس على العمامة، ونحن نقول بذلك، وأنه يقع عن الموقع كما وردت بذلك أحاديث كثيرة، وأنه كان يمسح على العمامة وعلى الخفين، فهذا أولى، وليس لكم فيه دلالة على جواز الاقتصار على مسح الناصية أو بعض الرأس من غير تكميل على العمامة، والله أعلم. ثم اختلفوا في أنه: هل يستحب تكرار مسح الرأس ثلاثاً، كما هو المشهور من مذهب الشافعي، أو إنما يستحب مسحة واحدة، كما هو مذهب أحمد بن حنبل ومن تابعه، على قولين. فقال عبد الرزاق: عن مَعْمَر، عن الزهري، عن عطاء بن يزيد الليثي، عن حُمْران بن أبان قال: رأيت عثمان بن عفان توضأ فأفرغ على يديه ثلاثاً فغسلهما، ثم مضمض واستنشق، ثم غسل وجهه ثلاثاً، ثم غسل يديه اليمنى إلى المرفق ثلاثاً، ثم غسل اليسرى مثل ذلك، ثم مسح برأسه، ثم غسل قدمه اليمنى ثلاثاً، ثم اليسرى ثلاثاً مثل ذلك، ثم قال: رأيت رسول الله ﷺ توضأ نحو وضوئي هذا، ثم قال: «من تَوَضَّأ نحو وضوئي هذا، ثم صلَّى ركعتين لا يُحدِّث فيهما نفسه، غفر له ما تقدم من ذنبه». أخرجه البخاري ومسلم في الصحيحين من طريق الزهري به نحو هذا، وفي سنن أبي داود من رواية عبد الله بن عبيد الله بن أبي مُلَيْكَة، عن عثمان في صفة الوضوء: ومسح برأسه مرة واحدة. وكذا من رواية عبد خير، عن علي مثله. واحتج من استحب تكرار مسح الرأس بعموم الحديث الذي رواه مسلم في صحيحه، عن عثمان، رضي الله عنه، أن رسول الله ﷺ: توضأ ثلاثاً ثلاثاً. وقال أبو داود: حدثنا محمد بن المثنى، حدثنا الضحاك بن مَخْلَد، حدثنا عبد الرحمن بن وَرْدَان، حدثني أبو سلمة بن عبد الرحمن، حدثني حمران قال: رأيت عثمان بن عفان توضأ فذكر نحوه، ولم يذكر المضمضة والاستنشاق، قال فيه: ثم مسح رأسه ثلاثاً، ثم غسل رجليه ثلاثاً، ثم قال: رأيت رسول الله ﷺ توضأ هكذا وقال: «من توضأ دون هذا كفاه». تفرد به أبو داود، ثم قال: وأحاديث عثمان الصحاح تدل على أنه مسح الرأس مرة واحدة. وقوله: ﴿وَأَرۡجُلَكُمۡ إِلَى ٱلۡكَعۡبَيۡنِۚ﴾ قُرِىء: ﴿وَأَرۡجُلَكُمۡ﴾ بالنصب عطفاً على ﴿فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ﴾. وقال ابن أبي حاتم: حدثنا أبو زُرْعَة، حدثنا أبو سلمة، حدثنا وُهَيْب، عن خالد، عن عِكْرِمة، عن ابن عباس؛ أنه قرأها: ﴿وَأَرۡجُلَكُمۡ﴾ يقول: رجعت إلى الغسل. وروي عن عبد الله بن مسعود، وعُرْوَة، وعطاء، وعكرمة، والحسن، ومجاهد، وإبراهيم، والضحاك، والسُّدِّي، ومُقاتل بن حَيَّان، والزهري، وإبراهيم التيمي، نحو ذلك. وهذه قراءة ظاهرة في وجوب الغسل، كما قاله السلف، ومن ههنا ذهب من ذهب إلى وجوب الترتيب، كما هو مذهب الجمهور، خلافاً لأبي حنيفة حيث لم يشترط الترتيب، بل لو غسل قدميه ثم مسح رأسه وغسل يديه ثم وجهه أجزأه ذلك؛ لأن الآية أمرت بغسل هذه الأعضاء، و «الواو» لا تدل على الترتيب. وقد سلك الجمهور في الجواب عن هذا البحث طرقاً، فمنهم من قال: الآية دلت

على وجوب غسل الوجه ابتداءً عند القيام إلى الصلاة؛ لأنه مأمور به بفاء التعقيب، وهي مقتضية للترتيب، ولم يقل أحد من الناس بوجوب غسل الوجه أولاً ثم لا يجب الترتيب بعده، بل القائل اثنان، أحدهما: يوجب الترتيب، كما هو واقع في الآية. والآخر يقول: لا يجب الترتيب مطلقاً، والآية دلت على وجوب غسل الوجه ابتداء، فوجب الترتيب فيما بعده بالإجماع، حيث لا فارق. ومنهم من قال: لا نسلم أن «الواو» لا تدل على الترتيب، بل هي دالة - كما هو مذهب طائفة من النحاة وأهل اللغة وبعض الفقهاء. ثم نقول - بتقدير تسليم كونها لا تدل على الترتيب اللغوي -: هي دالة على الترتيب شرعاً فيما من شأنه أن يرتب، والدليل على ذلك أنه ﷺ لما طاف بالبيت، خرج من باب الصفا وهو يتلو قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ١٥٨] ثم قال: «أبدأ بما بدأ الله به» لفظ مسلم، ولفظ النسائي: «ابدؤوا بما بدأ الله به». وهذا لفظ أمر، وإسناده صحيح، فدل على وجوب البداءة بما بدأ الله به، وهو معنى كونها تدل على الترتيب شرعاً، والله أعلم.

ومنهم من قال: لما ذكر تعالى هذه الصفة في هذه الآية على هذا الترتيب، فقطع النظير عن النظير، وأدخل الممسوح بين المغسولين، دل ذلك على إرادة الترتيب. ومنهم من قال: لا شك أنه قد روى أبو داود وغيره من طريق عَمْرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده؛ أن رسول الله ﷺ توضأ مرة مرة، ثم قال: «هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة إلا به». قالوا: فلا يخلو إما أن يكون توضأ مرتباً فيجب الترتيب، أو يكون توضأ غير مرتب فيجب عدم الترتيب، ولا قائل به، فوجب ما ذكره.

وأما القراءة الأخرى، وهي قراءة من قرأ: ﴿وَأَرْجُلِكُمْ﴾ بالخفض. فقد احتج بها الشيعة في قولهم بوجوب مسح الرجلين؛ لأنها عندهم معطوفة على مسح الرأس. وقد رُوي عن طائفة من السلف ما يوهم القول بالمسح، فقال ابن جرير: حدثني يعقوب بن إبراهيم، حدثنا ابن عُلَيَّةَ، حدثنا حُمَيْد قال: قال موسى بن أنس لأنس ونحن عنده: يا أبا حمزة، إن الحجاج خطَبَنَا بالأهواز ونحن معه، فذكر الطُّهور فقال: اغسلوا وجوهكم وأيديكم، وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم، وإنه ليس شيء من ابن آدم أقرب من خبثه من قدميه، فاغسلوا بطونهما وظهورهما عَرَاقيبهما. فقال أنس: صدق الله وكذب الحجاج، قال الله تعالى: ﴿وَٱمْسَحُواْ بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ﴾ قال: وكان أنس إذا مسح قدميه بَلَّهما. إسناد صحيح إليه. وقال ابن جرير: حدثنا علي بن سَهْل، حدثنا مُؤَمَّل، حدثنا حماد، حدثنا عاصم الأحول، عن أنس قال: نزل القرآن بالمسح، والسنة الغسل. وهذا أيضاً إسناد صحيح. وقال ابن جرير: حدثنا أبو كُرَيْب، حدثنا محمد بن قَيْس الخراساني، عن ابن جُرَيْج، عن عمرو بن دينار، عن عِكرِمة، عن ابن عباس قال: الوضوء غَسْلتَان ومسحتان. وكذا روى سعيد بن أبي عَرُوبَة، عن قتادة.

وقال ابن أبي حاتم: حدثني أبي، حدثنا أبو مَعْمَر المِنْقَرِيّ، حدثنا عبد الوهاب، حدثنا علي بن زيد، عن يوسف بن مِهْران، عن ابن عباس: ﴿وَٱمْسَحُواْ بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ﴾ قال: هو المسح. ثم قال: وروي عن ابن عمر، وعلقمة، وأبي جعفر محمد بن علي، والحسن - في إحدى الروايات - وجابر بن زيد، ومجاهد - في إحدى الروايات - نحوه. وقال ابن جرير: حدثنا يعقوب، حدثنا ابن علية، حدثنا أيوب، قال: رأيت عكرمة يمسح على رجليه، قال: وكان يقوله. وقال ابن جرير: حدثني أبو السائب، حدثنا ابن إدريس، عن داود بن أبي هند، عن الشعبي قال: نزل جبريل بالمسح. ثم قال الشعبي: ألا ترى أن «التيمم» أنْ يمسح ما كان غسلاً، ويلغي ما كان مسحاً؟. وحدثنا ابن أبي زياد، حدثنا يزيد، أخبرنا إسماعيل، قلت لعامر: إن ناساً يقولون: إن جبريل نزل بغسل الرجلين؟ فقال: نزل جبريل بالمسح. فهذه آثار غريبة جداً، وهي محمولة على أن المراد بالمسح هو الغسل الخفيف، لما سنذكره من السنة الثابتة في وجوب غسل الرجلين. وإنما جاءت هذه القراءة بالخفض إما على المجاورة وتناسب الكلام، كما في قول العرب: «جُحْرُ ضَب خربٍ»، وكقوله تعالى: ﴿عَٰلِيَهُمْ ثِيَابُ سُندُسٍ خُضْرٌ وَإِسْتَبْرَقٌ﴾ [الإنسان: ٢١] وهذا سائغ ذائع، في لغة العرب شائع. ومنهم من قال: هي محمولة على مسح القدمين إذا كان عليهما الخفان، قاله أبو عبد الله الشافعي، رحمه الله. ومنهم من قال: هي دالة على مسح الرجلين، ولكن المراد بذلك الغسل الخفيف، كما وردت به السنة. وعلى كل تقدير فالواجب غسل الرجلين فرضاً، لا بد منه للآية والأحاديث التي سنوردها. ومن أحسن ما يستدل به على أن المسح يطلق على الغسل الخفيف ما رواه الحافظ البيهقي، حيث قال: أخبرنا أبو علي الروذباري، حدثنا أبو بكر محمد بن أحمد بن محمويه العسكري، حدثنا جعفر بن محمد القلانسي، حدثنا آدم، حدثنا شعبة، حدثنا عبد الملك بن مَيْسَرَة، سمعت النَّزَّال بن سَبْرَة يحدث عن علي بن أبي طالب؛ أنه صلى الظهر، ثم قعد في حوائج الناس في رَحَبَة الكوفة حتى حضرت صلاة العصر، ثم أتى بكوز من ماء، فأخذ منه حفنة واحدة، فمسح بها وجهه ويديه ورأسه ورجليه، ثم قام فشرب فضله وهو قائم، ثم قال: إن ناساً يكرهون الشرب قائماً، وإن رسول الله ﷺ صنع ما صنعتُ. وقال: «هذا وضوء من لم يحدث». رواه البخاري في الصحيح، عن آدم، ببعض معناه. ومن أوجب من الشيعة

مسحهما كما يمسح الخف، فقد ضل وأضل. وكذا من جوز مسحهما وجوز غسلهما فقد أخطأ أيضاً، ومن نقل عن أبي جعفر بن جرير أنه أوجب غسلهما للأحاديث، وأوجب مسحهما للآية، فلم يحقق مذهبه في ذلك، فإن كلامه في تفسيره إنما يدل على أنه أراد أنه يجب دَلْك الرجلين من دون سائر أعضاء الوضوء؛ لأنهما يليان الأرض والطين وغير ذلك، فأوجب دَلْكهما ليذهب ما عليهما، ولكنه عَبَّر عن الدلك بالمسح، فاعتقد من لم يتأمل كلامه أنه أراد وجوب الجمع بين غسل الرجلين ومسحهما، فحكاه من حكاه كذلك؛ ولهذا يستشكله كثير من الفقهاء وهو معذور، فإنه لا معنى للجمع بين المسح والغسل، سواء تقدمه أو تأخر عليه؛ لاندراجه فيه، وإنما أراد الرجلُ ما ذكرتهُ، والله أعلم. ثم تأملت كلامه أيضاً فإذا هو يحاول الجمع بين القراءتين، في قوله: ﴿وَأَرْجُلَكُمْ﴾ خفضاً على المسح وهو الدلك، ونصباً على الغسل، فأوجبهما أخذاً بالجمع بين هذه وهذه.

**ذكر الأحاديث الواردة في غسل الرجلين وأنه لا بد منه:**

قد تقدم في حديث أميري المؤمنين عثمان وعلي، وابن عباس ومعاوية، وعبد الله بن زيد بن عاصم، والمقداد بن معد يكرب؛ أن رسول الله ﷺ غسل الرجلين في وضوئه، إما مرة، وإما مرتين، أو ثلاثاً، على اختلاف رواياتهم. وفي حديث عمرو بن شُعَيْب، عن أبيه، عن جده، أن رسول الله ﷺ توضأ فغسل قدميه، ثم قال: «هذا وُضُوء لا يقبل الله الصلاة إلا به». وفي الصحيحين، من رواية أبي عَوَانة، عن أبي بِشْر، عن يوسف بن مَاهَك، عن عبد الله بن عمرو قال: تَخَلَّف عنا رسول الله ﷺ في سفرة سافرناها، فأدركنا وقد أرْهَقَتْنَا الصلاةُ، صلاةُ العصر ونحن نتوضأ، فجعلنا نمسح على أرجلنا، فنادى بأعلى صوته: «أسبِغوا الوضوء وَيْلٌ للأعقاب من النار». وكذلك هو في الصحيحين عن أبي هريرة. وفي صحيح مسلم عن عائشة، عن النبي ﷺ أنه قال: «أسبغوا الوضوء ويل للأعقاب من النار». وروى الليث بن سعد، عن حَيْوة بن شُرَيْح، عن عُقْبة بن مسلم، عن عبد الله بن الحارث بن جزء؛ أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: «وَيْلٌ للأعْقَاب وبُطون الأقدام من النار». رواه البيهقي والحاكم، وهذا إسناد صحيح. وقال الإمام أحمد: حدثنا محمد بن جعفر، حدثنا شعبة، عن أبي إسحاق: أنه سمع سعيد بن أبي كرب ـ أو شعيب بن أبي كرب ـ قال: سمعت جابر بن عبد الله ـ وهو على جمل ـ يقول: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «ويل للعراقيب من النار».

وحدثنا أسود بن عامر، أخبرنا إسرائيل، عن أبي إسحاق، عن سعيد بن أبي كرب، عن جابر بن عبد الله قال: رأى النبي ﷺ في رِجْل رَجُل منا مثْل الدرهم لم يغسله، فقال: «ويل للعَقِب من النار». ورواه ابنُ ماجه، عن أبي بكر بن أبي شيبة، عن الأحوص، عن أبي إسحاق، عن سعيد، به نحوه. وكذا رواه ابن جرير من حديث سفيان الثوري وشعبة بن الحجاج وغير واحد، عن أبي إسحاق السَّبِيعي، عن سعيد بن أبي كرب، عن جابر، عن النبي ﷺ، مثله. ثم قال: حدثنا علي بن مسلم، حدثنا عبد الصمد بن عبد الوارث، حدثنا حفص، عن الأعمش، عن أبي سفيان، عن جابر؛ أن رسول الله ﷺ رأى قوماً يتوضؤون، لم يصب أعْقابهم الماءُ، فقال: «وَيْلٌ للعَراقِيبِ من النار». وقال الإمام أحمد: حدثنا خَلَف بن الوليد، حدثنا أيوب بن عُتْبة، عن يحيى بن أبي كثير، عن أبي سلمة، عن مُعَيْقيب قال: قال رسول الله ﷺ: «ويل للأعقاب من النار». تفرد به أحمد. وقال ابن جرير: حدثني علي بن عبد الأعلى، حدثنا المحاربي، عن مُطَّرِح بن يزيد، عن عبيد الله بن زَحْر، عن علي بن يزيد، عن القاسم، عن أبي أمامة قال: قال رسول الله ﷺ: «ويل للأعقاب من النار، ويل للأعقاب من النار». قال: فما بقي في المسجد شَرِيف ولا وَضِيع، إلا نظرت إليه يُقلب عُرْقوبيه ينظر إليهما». وحدثنا أبو كريب، حدثنا حسين، عن زائدة، عن ليث، حدثني عبد الرحمن بن سابط، عن أبي أمامة ـ أو عن أخي أبي أمامة ـ أن رسول الله ﷺ أبصر قوماً يتوضؤون وفي عَقِب أحدهم ـ أو: كعب أحدهم ـ مثل موضع الدرهم ـ أو: موضع الظفر ـ لم يمسه الماء، فقال: «ويل للأعقاب من النار». قال: فجعل الرجل إذا رأى في عقبه شيئاً لم يصبه الماء أعاد وضوءه».

ووجه الدلالة من هذه الأحاديث ظاهرة، وذلك أنه لو كان فَرْض الرجلين مَسْحهما، أو أنه يجوز ذلك فيهما لما توَعّد على تركه؛ لأن المسح لا يستوعب جميع الرجل، بل يجري فيه ما يجري في مسح الخف، وهكذا وَجْه الدلالة على الشيعة الإمام أبو جعفر بن جرير، رحمه الله. وقد روى مسلم في صحيحه، من طريق أبي الزبير، عن جابر، عن عمر بن الخطاب؛ أن رجلاً توضأ فترك موضع ظفر على قدمه، فأبصره النبي ﷺ فقال: «ارجع فأحسن وضوءك». وقال الحافظ أبو بكر البيهقي: أخبرنا أبو عبد الله الحافظ، أخبرنا أبو العباس محمد بن يعقوب، حدثنا محمد بن إسحاق الصاغاني، حدثنا هارون بن معروف،

حدثنا ابن وَهْب، حدثنا جرير بن حازم: أنه سمع قتادة بن دعامة قال: حدثنا أنس بن مالك؛ أن رجلاً جاء إلى النبي ﷺ قد توضأ، وترك على قدمه مثل موضع الظفر، فقال له رسول الله ﷺ: «ارجع فأحسن وضوءك». وهكذا رواه أبو داود عن هارون بن معروف، وابن ماجه، عن حَرْمَلَة بن يحيى، كلاهما عن ابن وَهْب، به، وهذا إسناد جيد، رجاله كلهم ثقات، لكن قال أبو داود: وليس هذا الحديث بمعروف، لم يروه إلا ابن وهب. وحدثنا موسى بن إسماعيل، حدثنا حماد، أخبرنا يونس وحميد، عن الحسن؛ أن رسول الله ﷺ . . . بمعنى حديث قتادة. وقال الإمام أحمد: حدثنا إبراهيم بن أبي العباس، حدثنا بَقيةُ، حدثني بَحِير بن سعد، عن خالد بن مَعْدان، عن بعض أزواج النبي ﷺ؛ أن رسول الله ﷺ رأى رجلاً يصلي وفي ظهر قدمه لُمْعَة قدر الدرهم لم يصبها الماء، فأمره رسول الله ﷺ أن يعيد الوضوء. ورواه أبو داود من حديث بقية، وزاد: «والصلاة». وهذا إسناد جيد قوي صحيح، والله أعلم. وفي حديث حُمْران، عن عثمان، في صفة وضوء النبي ﷺ: أنه خلل بين أصابعه. وروى أهل السنن من حديث إسماعيل بن كثير، عن عاصم بن لَقِيط بن صَبِرَة، عن أبيه قال، قلت: يا رسول الله، أخبرني عن الوضوء. فقال: «أسبغ الوضوء، وخَلِّل بين الأصابع، وبالغ في الاستنشاق إلا أن تكون صائماً».

وقال الإمام أحمد: حدثنا عبد الله بن يزيد، أبو عبد الرحمن المقري، حدثنا عِكْرِمة بن عمار، حدثنا شداد بن عبد الله الدمشقي قال: قال أبو أمامة: حدثنا عَمْرو بن عبسة قال: قلت: يا نبي الله، أخبرني عن الوضوء. قال: «ما منكم من أحد يقرب وضوءه، ثم يتمضمض ويستنشق وينتثر، إلا خرّت خطاياه من فمه وخياشيمه مع الماء حين ينتثر، ثم يغسل وجهه كما أمره الله إلا خرت خطايا وجهه من أطراف لحيته مع الماء، ثم يغسل يديه إلى المرفقين إلا خرت خطايا يديه من أطراف أنامله، ثم يمسح رأسه إلا خرت خطايا رأسه من أطراف شعره مع الماء، ثم يغسل قدميه إلى الكعبين كما أمره الله إلا خرت خطايا قدميه من أطراف أصابعه مع الماء، ثم يقوم فيحمد الله ويثني عليه بالذي هو له أهل، ثم يركع ركعتين، إلا خرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه». قال أبو أمامة: يا عمرو، انظر ما تقول، سمعت هذا من رسول الله ﷺ؟ أيعطى هذا الرجل كله في مقامه؟ فقال عمرو بن عَبَسة: يا أبا أمامة، لقد كبرت سنّي، وَرَقّ عظمي، واقترب أجلي، وما بي حاجة أن أكذب على الله، وعلى رسول الله ﷺ، ولو لم أسمعه من رسول الله ﷺ إلا مرة أو مرتين أو ثلاثاً، لقد سمعته منه سبع مرات أو أكثر من ذلك. وهذا إسناد صحيح، وهو في صحيح مسلم من وجه آخر، وفيه: «ثم يغسل قدميه كما أمره الله». فدل على أن القرآن يأمر بالغسل. وهكذا روى أبو إسحاق السَّبِيعي، عن الحارث، عن علي بن أبي طالب، رضي الله عنه، أنه قال: اغسلوا القدمين إلى الكعبين كما أمرتم. ومن هٰهنا يتضح لك المراد من حديث عبد خير، عن علي؛ أن رسول الله ﷺ رَش على قدميه الماء وهما في النعلين فدلكهما. إنما أراد غسلاً خفيفاً وهما في النعلين ولا مانع من إيجاد الغسل والرِجل في نعلها، ولكن في هذا رد على المتعمقين والمتنطعين من الموسوسين. وهكذا الحديث الذي أورده ابن جرير على نفسه، وهو من روايته، عن الأعمش، عن أبي وائل، عن حذيفة قال: أتى رسول الله ﷺ سُبَاطَةَ قوم فبال قائماً، ثم دعا بماء فتوضأ، ومسح على نعليه. وهو حديث صحيح. وقد أجاب ابن جرير عنه بأن الثقات الحفاظ رووه عن الأعمش، عن أبي وائل، عن حذيفة قال: فبال قائماً، ثم توضأ ومسح على خفيه. قلت: ويحتمل الجمع بينهما بأن يكون في رجليه خفان، وعليهما نعلان.

وهكذا الحديث الذي رواه الإمام أحمد بن حنبل: حدثنا يحيى عن شُعْبَة، حدثني يَعْلَى، عن أبيه، عن أوس بن أبي أوس قال: رأيت رسول الله ﷺ توضأ ومسح على نعليه، ثم قام إلى الصلاة. وقد رواه أبو داود عن مُسَدَّد وعباد بن موسى كلاهما، عن هُشَيْم، عن يعلى بن عَطاء، عن أبيه، عن أوس بن أبي أوس قال: رأيت رسول الله ﷺ أتى سُبَاطة قوم فبال، وتوضأ ومسح على نعليه وقدميه. وقد رواه ابن جرير من طريق شعبة ومن طريق هشيم، ثم قال: وهذا محمول على أنه توضأ كذلك وهو غير محدث؛ إذ كان غير جائز أن تكون فرائض الله وسنن رسوله متنافية متعارضة، وقد صح عنه ﷺ الأمر بعموم غسل القدمين في الوضوء بالماء بالنقل المستفيض القاطع عُذْر من انتهى إليه وبلغه. ولما كان القرآن آمراً بغسل الرجلين ـ كما في قراءة النصب، وكما هو الواجب في حمل قراءة الخفض عليها ـ توهم بعض السلف أن هذه الآية ناسخة لرخصة المسح على الخفين، وقد روي ذلك عن علي بن أبي طالب، ولكن لم يصح إسناده، ثم الثابت عنه خلافه، وليس كما زعموه، فإنه قد ثبت أن النبي ﷺ مسح على الخفين بعد نزول هٰذه الآية الكريمة. قال الإمام أحمد: حدثنا هاشم بن القاسم، حدثنا زياد بن عبد الله بن عُلاثة، عن عبد الكريم بن مالك الجَزَري، عن مجاهد، عن جرير بن عبد الله البَجَلي قال: أنا أسلمت بعد نزول المائدة، وأنا رأيت رسول الله ﷺ يمسح بعدما أسلمت. تفرد به أحمد. وفي الصحيحين، من حديث الأعمش، عن إبراهيم، عن هَمَّام قال: بال جرير، ثم توضأ ومسح على خفيه، فقيل: تفعل هذا؟ فقال: نعم، رأيت

رسول الله ﷺ بال، ثم توضأ ومسح على خفيه. قال الأعمش: قال إبراهيم: فكان يعجبهم هذا الحديث؛ لأن إسلام جرير كان بعد نزول المائدة. لفظ مسلم. وقد ثبت بالتواتر عن رسول الله ﷺ مشروعية المسح على الخفين قولاً منه وفعلاً، كما هو مقرر في كتاب «الأحكام الكبير»، وما يحتاج إلى ذكره هناك، من تأقيت المسح أو عدمه أو التفصيل فيه، كما هو مبسوط في موضعه. وقد خالفت الروافض ذلك كله بلا مستند، بل بجهل وضلال، مع أنه ثابت في صحيح مسلم، من رواية أمير المؤمنين علي بن أبي طالب، رضي الله عنه. كما ثبت في الصحيحين عنه، عن النبي ﷺ النهي عن نكاح المتعة وهم يستبيحونها. وكذلك هذه الآية الكريمة دالة على وجوب غسل الرجلين، مع ما ثبت بالتواتر من فعل رسول الله ﷺ على وفق ما دلت عليه الآية الكريمة، وهم مخالفون لذلك كله، وليس لهم دليل صحيح في نفس الأمر، ولله الحمد.

وهكذا خالفوا الأئمة والسلف في الكعبين اللذين في القدمين، فعندهم أنهما في ظهر القدم، فعندهم في كل رجل كعب، وعند الجمهور أن الكعبين هما العظمان الناتئان عند مفصل الساق والقدم. قال الربيع: قال الشافعي: لم أعلم مخالفاً في أن الكعبين اللذين ذكرهما الله في كتابه في الوضوء هما الناتئان، وهما مجمع مفصل السابق والقدم. هذا لفظه. فعند الأئمة، رحمهم الله، أن في كل قدم كعبين كما هو المعروف عند الناس، وكما دلت عليه السنة، ففي الصحيحين من طريق حُمْران عن عثمان؛ أنه توضأ فغسل رجله اليمنى إلى الكعبين، واليسرى مثل ذلك. وروى البخاري تعليقاً مجزوماً به، وأبو داود وابن خزيمة في صحيحه، من رواية أبي القاسم الحسين بن الحارث الجدلي، عن النعمان بن بشير قال: أقبل علينا رسول الله ﷺ بوجهه فقال: «أقيموا صفوفكم - ثلاثاً - والله لتقيمُن صفوفكم أو ليخالفَنّ الله بين قلوبكم». قال: فرأيت الرجل يُلزق كعبه بكعب صاحبه، وركبته بركبة صاحبه، ومَنْكِبه بمنكبه. لفظ ابن خزيمة. فليس يمكن أن يلزق كعبه بكعب صاحبه إلا والمراد به العظم الناتىء في الساق، حتى يحاذي كعب الآخر، فدل ذلك على ما ذكرناه، من أنهما العظمان الناتئان عند مَفْصِل الساق والقدم كما هو مذهب أهل السنة. وقد قال ابن أبي حاتم: حدثنا أبي، حدثنا إسماعيل بن موسى، أخبرنا شريك، عن يحيى بن عبد الله بن الحارث التيمي - يعني الجابر - قال: نظرت في قتلى أصحاب زيد، فوجدت الكعب فوق ظهر القدم، وهذه عقوبة عوقب بها الشيعة بعد قتلهم، تنكيلاً بهم في مخالفتهم الحق وإصرارهم عليه. وقوله: ﴿وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمْ تَجِدُوا۟ مَآءً فَتَيَمَّمُوا۟ صَعِيدًا طَيِّبًا فَٱمْسَحُوا۟ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ﴾ كل ذلك قد تقدّم الكلام عليه في تفسير آية النساء، فلا حاجة بنا إلى إعادته؛ لئلا يطول الكلام. وذكرنا سبب نزول آية التيمم هناك، لكن البخاري روى هٰهنا حديثاً خاصاً بهذه الآية الكريمة، فقال: حدثنا يحيى بن سليمان، حدثنا ابن وَهْب، أخبرني عمرو بن الحارث، أن عبد الرحمن بن القاسم حدثه، عن أبيه، عن عائشة: سقطت قلادة لي بالبيداء، ونحن داخلون المدينة، فأناخ رسول الله ﷺ ونزل، فثنى رأسه في حَجْري راقداً، أقبل أبو بكر فلَكَزَني لكزة شديدة، وقال: حَبَسْت الناس في قلادة، فَبي الموتُ لمكان رسول الله ﷺ، وقد أوجعني، ثم إن النبي ﷺ استيقظ وحضرت الصبح، فالتمس الماء فلم يوجَد، فنزلت: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُوا۟ وُجُوهَكُمْ﴾ هذه الآية، فقال أُسَيْد بن الحُضَير: لقد بارك الله للناس فيكم يا آل أبي بكر، ما أنتم إلا بركة لهم.

وقوله: ﴿مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ﴾ أي: فلهذا سهل عليكم ويسَّر ولم يعسِّر، بل أباح التيمم عند المرض، وعند فقد الماء، توسعة عليكم ورحمة بكم، وجعله في حق من شرع الله يقوم مقام الماء إلا من بعض الوجوه، كما تقدم بيانه، وكما هو مقرر في كتاب «الأحكام الكبير».

وقوله: ﴿وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ أي: لعلكم تشكرون نعمَه عليكم فيما شرعه لكم من التوسعة والرأفة والرحمة والتسهيل والسماحة، وقد وردت السنة بالحث على الدعاء عقب الوضوء، بأن يجعل فاعله من المتطهرين الداخلين في امتثال هذه الآية الكريمة، كما رواه الإمام أحمد ومسلم وأهل السنن، عن عقبة بن عامر قال: كانت علينا رعاية الإبل، فجاءت نَوْبتي فَرَوَّحتها بعَشيّ، فأدركت رسول الله ﷺ قائماً يحدث الناس، فأدركت من قوله: «ما من مسلم يتوضأ فيحسن وُضُوءه، ثم يقوم فيصلي ركعتين مُقْبلاً عليهما بقلبه ووجهه، إلا وجبت له الجنة». قال: قلت: ما أجود هذه! فإذا قائل بين يدي يقول: التي قبلها أجود منها. فنظرت فإذا عمر، رضي الله عنه، فقال: إني قد رأيتك جئت آنفاً، قال: «ما منكم من أحد يتوضأ فيبلغ - أو: فيسبغ - الوضوء، يقول: أشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً عبده ورسوله، إلا فتحت له أبواب الجنة الثمانية، يدخل من أيها شاء». لفظ مسلم. وقال مالك: عن سُهَيل بن أبي صالح، عن أبيه، عن أبي هريرة؛ أن رسول الله ﷺ قال: «إذا توَضأ العبد المسلم - أو: المؤمن - فغسل وجهه، خرج من وجهه كل خطيئة نظر إليها بعينيه مع الماء

ـ أو: مع آخر قطر الماء ـ فإذا غسل يديه خرج من يديه كل خطيئة بطشتها يداه مع الماء ـ أو: مع آخر قطر الماء ـ فإذا غسل رجليه خرجت كل خطيئة مشتها رجلاه مع الماء ـ أو: مع آخر قطر الماء ـ حتى يخرج نقياً من الذنوب». رواه مسلم عن أبي الطاهر، عن ابن وهب، عن مالك، به. وقال ابن جرير: حدثنا أبو كُرَيْب، حدثنا معاوية بن هشام، عن سفيان، عن منصور، عن سالم بن أبي الجعد، عن كعب بن مُرَّة قال: قال رسول الله ﷺ: «ما من رجل يتوضأ فيغسل يديه ـ أو: ذراعيه ـ إلا خرجت خطاياه منهما، فإذا غسل وجهه خرجت خطاياه من وجهه، فإذا مسح رأسه خرجت خطاياه من رأسه، فإذا غسل رجليه خرجت خطاياه من رجليه». هذا لفظه. وقد رواه الإمام أحمد، عن محمد بن جعفر، عن شعبة، عن منصور، عن سالم، عن مرة بن كعب، أو كعب بن مرة السلمي، عن النبي ﷺ قال: «وإذا توضأ العبد فغسل يديه، خرجت خطاياه من بين يديه، وإذا غسل وجهه خرجت خطاياه من وجهه، وإذا غسل ذراعيه خرجت خطاياه من ذراعيه، وإذا غسل رجليه خرجت خطاياه من رجليه». قال شعبة: ولم يذكر مسح الرأس. وهذا إسناد صحيح. وروى ابن جرير من طريق شَمِر بن عطية، عن شَهر بن حَوْشَب، عن أبي أمامة قال: قال رسول الله ﷺ: «من توضأ فأحسن الوضوء، ثم قام إلى الصلاة، خرجت ذنوبه من سمعه وبصره ويديه ورجليه». وروى مسلم في صحيحه، من حديث يحيى بن أبي كثير، عن زيد بن سلام، عن جده ممطور، عن أبي مالك الأشعري؛ أن رسول الله ﷺ قال: «الطُّهور شَطْر الإيمان، والحمد لله تملأ الميزان، وسبحان الله والحمد لله تملآن ما بين السماء والأرض، والصلاة نور، والصدقة بُرهان، والصبر ضِياء، والقرآن حُجَّة لك أو عليك، كل الناس يَغْدُو، فبائع نفسه فَمعتِقهَا، أو مُوبِقُهَا». وفي صحيح مسلم، من رواية سِمَاك بن حَرْب، عن مُصْعب بن سعد، عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «لا يقبل الله صدقة من غُلُول، ولا صلاة بغير طهور». وقال ابن داود الطيالسي: حدثنا شعبة، عن قتادة، سمعت أبا المَلِيح الهُذَلي يحدث عن أبيه قال: كنت مع رسول الله ﷺ في بيت، فسمعته يقول: «إن الله لا يقبل صلاة من غير طهور، ولا صدقة من غُلُول». وكذا رواه أحمد، وأبو داود والنسائي، وابن ماجه، من حديث شعبة.

﴿وَاذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَمِيثَاقَهُ الَّذِي وَاثَقَكُم بِهِ إِذْ قُلْتُمْ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ ۝٧ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ ۝٨ وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُم مَّغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ عَظِيمٌ ۝٩ وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ ۝١٠ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ هَمَّ قَوْمٌ أَن يَبْسُطُوا إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ فَكَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ ۝١١﴾.

يقول تعالى مُذكراً عباده المؤمنين نعمتَه عليهم في شرعه لهم هذا الدين العظيم، وإرساله إليهم هذا الرسول الكريم، وما أخذ عليهم من العهد والميثاق في مبايعته على متابعته ومناصرته ومؤازرته، والقيام بدينه وإبلاغه عنه وقبوله منه، فقال تعالى: ﴿وَاذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَمِيثَاقَهُ الَّذِي وَاثَقَكُم بِهِ إِذْ قُلْتُمْ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا﴾، وهذه البيعة التي كانوا يبايعون رسول الله ﷺ عليها عند إسلامهم، كما قالوا: «بايعنا رسول الله ﷺ على السمع والطاعة، في منشطنا ومكرهنا، وأثرةً علينا، وألا ننازع الأمر أهله»، وقال تعالى: ﴿وَمَا لَكُمْ لَا تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالرَّسُولُ يَدْعُوكُمْ لِتُؤْمِنُوا بِرَبِّكُمْ وَقَدْ أَخَذَ مِيثَاقَكُمْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ۝٨﴾ [الحديد: ٨]، وقيل: هذا تذكار لليهود بما أخذ عليهم من المواثيق والعهود في متابعة محمد ﷺ والانقياد لشرعه، رواه علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس. وقيل: هو تذكار بما أخذ تعالى من العهد على ذرية آدم حين استخرجهم من صلبه وأشهدهم على أنفسهم: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا﴾[الأعراف: ١٧٢]، قاله مجاهد، ومُقاتِل بن حَيَّان. والقول الأول أظهر، وهو المحكي عن ابن عباس، والسُّدِّي. واختاره ابن جرير. ثم قال تعالى: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ﴾ تأكيد وتحريض على مواظبة التقوى في كل حال. ثم أعلمهم أنه يعلم ما يتخالج في الضمائر والسرائر من الأسرار والخواطر، فقال: ﴿إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾.

وقوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ﴾ أي: كونوا قائمين بالحق لله، ﷻ، لا لأجل الناس والسمعة، وكونوا ﴿شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ﴾ أي: بالعدل لا بالجور. وقد ثبت في الصحيحين، عن النعمان بن بشير أنه قال: نحلني أبي نَحْلاً، فقالت أمي عمرة بنت رواحة: لا أرضى حتى تُشهِد رسول الله ﷺ. فجاءه ليشهده على صدقتي فقال: «أكل ولدك نحلت مثله؟» قال: لا. قال: «اتقوا الله، واعدلوا في أولادكم». وقال: «إني لا أشهد على جَوْر». قال: فرجع أبي فرد تلك الصدقة.

وقوله: ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا﴾ أي: لا يحملنكم بُغض قوم على ترك العدل فيهم، بل استعملوا العدل في كل أحد، صديقاً كان أو عدواً؛ ولهذا قال: ﴿اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾ أي: عَدْلُكم أقرب إلى التقوى من تركه. ودل الفعل على المصدر الذي عاد الضمير عليه، كما في نظائره من القرآن وغيره، كما في قوله: ﴿وَإِن قِيلَ لَكُمُ

ارْجِعُوا فَارْجِعُوا هُوَ أَزْكَى لَكُمْ﴾ [النور: ٢٨]. وقوله: ﴿هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى﴾، من باب استعمال أفعل التفضيل في المحل الذي ليس في الجانب الآخر منه شيء، كما في قوله تعالى: ﴿أَصْحَابُ الْجَنَّةِ يَوْمَئِذٍ خَيْرٌ مُسْتَقَرًّا وَأَحْسَنُ مَقِيلًا ﴿٢٤﴾﴾ [الفرقان: ٢٤]، وكقول بعض الصحابيات لعمر: أنت أفظُّ وأغلظ من رسول الله ﷺ.

ثم قال تعالى: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ أي: وسيجزيكم على ما علم من أفعالكم التي عملتموها إن خيراً فخير، وإن شراً فشر؛ ولهذا قال بعده: ﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُم مَّغْفِرَةٌ﴾ أي: لذنوبهم ﴿وَأَجْرٌ عَظِيمٌ﴾ وهو: الجنة التي هي من رحمته على عباده، لا ينالونها بأعمالهم، بل برحمة منه وفضل، وإن كان سبب وصول الرحمة إليهم أعمالهم، وهو تعالى الذي جعلها أسباباً إلى نيل رحمته وفضله وعفوه ورضوانه، فالكل منه وله، فله الحمد والمنة.

ثم قال: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ ﴿١٠﴾﴾، وهذا من عدله تعالى، وحكمته وحُكْمه الذي لا يجور فيه، بل هو الحَكَم العدل الحكيم القدير. وقوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ هَمَّ قَوْمٌ أَن يَبْسُطُوا إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ فَكَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنكُمْ﴾ قال عبد الرزاق: أخبرنا مَعْمَر، عن الزهري، ذكره عن أبي سلمة، عن جابر؛ أن النبي ﷺ نزل منزلاً، وتفرّق الناس في العِضَاه يستظلون تحتها، وعلق النبي ﷺ سلاحه بشجرة، فجاء أعرابي إلى سيف رسول الله ﷺ فأخذه فسلّه، ثم أقبل على النبي ﷺ فقال: من يمنعك مني؟ قال: «الله»! قال الأعرابي مرتين أو ثلاثاً: من يمنعك مني؟ والنبي ﷺ يقول: «الله»! قال: فَشَام الأعرابي السيف، فدعا النبي ﷺ أصحابه فأخبرهم خَبَرَ الأعرابي، وهو جالس إلى جنبه ولم يعاقبه ـ قال معمر: وكان قتادة يذكر نحو هذا، وذكر أن قوماً من العرب أرادوا أن يفتكوا برسول الله ﷺ، فأرسلوا هذا الأعرابي، وتأول: ﴿اذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ هَمَّ قَوْمٌ أَن يَبْسُطُوا إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ﴾ الآية. وقصة هذا الأعرابي ـ وهو غورث بن الحارث ـ ثابتة في الصحيح. وقال العَوْفيّ، عن ابن عباس في هذه الآية: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ هَمَّ قَوْمٌ أَن يَبْسُطُوا إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ فَكَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنكُمْ﴾: وذلك أن قوماً من اليهود صنعوا لرسول الله ﷺ ولأصحابه طعاماً، ليقتلوهم، فأوحى الله تعالى إليه بشأنهم، فلم يأت الطعام، وأمر أصحابه فلم يأتوه. رواه ابن أبي حاتم. وقال أبو مالك: نزلت في كعب بن الأشرف وأصحابه، حين أرادوا أن يَغْدروا بمحمد ﷺ وأصحابه في دار كعب بن الأشرف. رواه ابن أبي حاتم. وذكر محمد بن إسحاق بن يَسار، ومجاهد وعِكْرِمَة، وغير واحد: أنها نزلت في شأن بني النَّضِير، حين أرادوا أن يلقوا على رأس رسول الله ﷺ الرحَى، لما جاءهم يستعينهم في دِيَةِ العامريين، ووكلوا عمرو بن جَحّاش بن كعب بذلك، وأمروه إن جلس النبي ﷺ تحت الجدار واجتمعوا عنده أن يلقي تلك الرحى من فوقه، فأطلع الله رسوله على ما تمالؤوا عليه، فرجع إلى المدينة وتبعه أصحابه، فأنزل الله تعالى في ذلك: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ هَمَّ قَوْمٌ أَن يَبْسُطُوا إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ فَكَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ ﴿١١﴾﴾ ثم أمر رسول الله ﷺ أن يغدو إليهم فحاصرهم، حتى أنزلهم فأجلاهم. وقوله تعالى: ﴿وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ﴾ يعني: من توكل على الله كفاه الله ما أهمه، وحفظه من شر الناس وعصمه.

﴿۞ وَلَقَدْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَبَعَثْنَا مِنْهُمُ اثْنَيْ عَشَرَ نَقِيبًا ۖ وَقَالَ اللَّهُ إِنِّي مَعَكُمْ ۖ لَئِنْ أَقَمْتُمُ الصَّلَاةَ وَآتَيْتُمُ الزَّكَاةَ وَآمَنتُم بِرُسُلِي وَعَزَّرْتُمُوهُمْ وَأَقْرَضْتُمُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا لَّأُكَفِّرَنَّ عَنكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَلَأُدْخِلَنَّكُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ۚ فَمَن كَفَرَ بَعْدَ ذَٰلِكَ مِنكُمْ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ ﴿١٢﴾ فَبِمَا نَقْضِهِم مِّيثَاقَهُمْ لَعَنَّاهُمْ وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَاسِيَةً ۖ يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِ ۙ وَنَسُوا حَظًّا مِّمَّا ذُكِّرُوا بِهِ ۚ وَلَا تَزَالُ تَطَّلِعُ عَلَىٰ خَائِنَةٍ مِّنْهُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِّنْهُمْ ۖ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاصْفَحْ ۚ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ ﴿١٣﴾ وَمِنَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصَارَىٰ أَخَذْنَا مِيثَاقَهُمْ فَنَسُوا حَظًّا مِّمَّا ذُكِّرُوا بِهِ فَأَغْرَيْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ ۚ وَسَوْفَ يُنَبِّئُهُمُ اللَّهُ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ ﴿١٤﴾﴾.

لما أمر الله تعالى عباده المؤمنين بالوفاء بعهده وميثاقه، الذي أخذه عليهم على لسان عبده ورسوله محمد ﷺ، وأمرهم بالقيام بالحق والشهادة بالعدل، وذكرهم نعمَه عليهم الظاهرة والباطنة، فيما هداهم له من الحق والهدى، شرع يبين لهم كيف أخذ العهود والمواثيق على من كان قبلهم من أهل الكتابين: اليهود والنصارى، فلما نقضوا عهوده ومواثيقه أعقبهم ذلك لعناً منه لهم، وطرداً عن بابه وجنابه، وحجاباً لقلوبهم عن الوصول إلى الهدى ودين الحق، وهو العلم النافع والعمل الصالح، فقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَبَعَثْنَا مِنْهُمُ اثْنَيْ عَشَرَ نَقِيبًا﴾ يعني: عُرَفاء على قبائلهم بالمبايعة والسمع، والطاعة لله، ولرسوله ولكتابه. وقد ذكر ابن عباس ومحمد بن إسحاق وغير واحد أن هذا كان لما توجه موسى، عليه السلام،

لقتال الجبابرة، فأمر بأن يقيم النقباء، من كل سبط نقيب ـ قال محمد بن إسحاق: فكان من سبط روبيل: «شامون بن زكور»، ومن سبط شمعون: «شافاط بن حُرّى»، ومن سبط يهوذا: «كالب بن يوفنا»، ومن سبط أبين: «فيخاييل بن يوسف»، ومن سبط يوسف، وهو سبط أفرايم: «يوشع بن نون»، ومن سبط بنيامين: «فلطمي بن رفون»، ومن سبط زبلون: «جدي بن سودي»، ومن سبط يوسف وهو منشا بن يوسف: «جدي بن سوسي»، ومن سبط دان: «حملائيل بن جمل»، ومن سبط أسير: «ساطور بن ملكيل»، ومن سبط نفتالي: «نحي بن وفسي»، ومن سبط جاد: «جولايل بن ميكي». وقد رأيت في السفر الرابع من التوراة تعداد النقباء على أسباط بني إسرائيل وأسماء مخالفة لما ذكره ابن إسحاق، والله أعلم، قال فيها: فعلى بني روبيل: «الصوني بن سادون»، وعلى بني شمعون: «شموال بن صورشكي»، وعلى بني يهوذا: «يحشون بن عمبياذاب»، وعلى بني يساخر: «شال بن صاعون»، وعلى بني زبلون: «الياب بن حالوب»، وعلى بني يوسف إفرايم: «منشا بن عمنهود»، وعلى بني منشا: «حمليائيل بن يرصون»، وعلى بني بنيامين: «أبيدن بن جدعون»، وعلى بني دان: «جعيذر بن عميشذي»، وعلى بني أسير: «نحايل بن عجران»، وعلى بني حاز: «السيف بن دعوابيل»، وعلى بني نفتالي: «أجزع بن عمينان».

وهكذا لما بايع رسول الله ﷺ الأنصار ليلة العقبة، كان فيهم اثنا عشر نقيباً، ثلاثة من الأوس وهم: أسيد بن الحُضَيْر، وسعد بن خَيْثَمَة، ورفاعة بن عبد المنذر ـ ويقال بدله: أبو الهيثم بن التيهان ـ رضي الله عنه، وتسعة من الخزرج، وهم: أبو أمامة أسعد بن زُرَارة، وسعد بن الربيع، وعبد الله بن رواحة، ورافع بن مالك بن العَجْلان، والبراء بن مَعْرور، وعبادة بن الصامت، وسعد بن عُبَادة، وعبد الله بن عَمْرو بن حرام، والمنذر بن عَمْرو بن خُنَيس، رضي الله عنهم. وقد ذكرهم كعب بن مالك في شعر له، كما أورده ابن إسحاق، رحمه الله. والمقصود أن هؤلاء كانوا عرفاء على قومهم ليلتئذ عن أمر النبي ﷺ لهم بذلك، وهم الذين ولوا المبايعة والمعاقدة عن قومهم للنبي ﷺ على السمع والطاعة. وقال الإمام أحمد: حدثنا حسن بن موسى، حدثنا حماد بن زيد، عن مُجالد، عن الشعبي، عن مسروق قال: كنا جلوساً عند عبد الله بن مسعود وهو يقرئنا القرآن، فقال له رجل: يا أبا عبد الرحمن، هل سألتم رسول الله ﷺ: كم يملك هذه الأمة من خليفة؟ فقال عبد الله: ما سألني عنها أحد منذ قدمتُ العراق قبلك، ثم قال: نعم، ولقد سألنا رسول الله ﷺ فقال: «اثنا عشر، كعدة نقباء بني إسرائيل». هذا حديث غريب من هذا الوجه، وأصل هذا الحديث ثابت في الصحيحين من حديث جابر بن سَمُرة قال: سمعت النبي ﷺ يقول: «لا يزال أمر الناس ماضياً ما وليهم اثنا عشر رجلاً». ثم تكلم النبي ﷺ بكلمة خفيت عَلَيّ، فسألت أبي: ماذا قال النبي ﷺ؟ قال: «كلهم من قريش». وهذا لفظ مسلم، ومعنى هذا الحديث البشارة بوجود اثني عشر خليفة صالحاً، يقيم الحق ويعدل فيهم، ولا يلزم من هذا تواليهم وتتابع أيامهم، بل قد وجد منهم أربعة على نَسَق، وهم الخلفاء الأربعة: أبو بكر، وعمر، وعثمان، وعلي، رضي الله عنهم، ومنهم عمر بن عبد العزيز بلا شك عند الأئمة، وبعض بني العباس. ولا تقوم الساعة حتى تكون ولايتهم لا محالة، والظاهر أن منهم المهدي المبشر به في الأحاديث الواردة بذكره: أنه يُواطىءُ اسمُه اسم النبي ﷺ، واسم أبيه اسم أبيه، فيملأ الأرض عَدْلاً وقِسْطاً، كما ملئت جَوْراً وظُلْماً، وليس هذا بالمنتظر الذي يتوهم الرافضة وجوده ثم ظهوره من سرداب «سَامرّاء». فإن ذلك ليس له حقيقة ولا وجود بالكلية، بل هو من هَوَسِ العقول السخيفة، وَتَوَهُّم الخيالات الضعيفة، وليس المراد بهؤلاء الخلفاء الاثني عشر الأئمة الاثني عشر الذين يعتقد فيهم الاثنا عشرية من الروافض، لجهلهم وقلة عقلهم. وفي التوراة البشارة بإسماعيل، عليه السلام، وأن الله يقيم من صُلْبه اثني عشر عظيماً، وهم هؤلاء الخلفاء الاثنا عشر المذكورون في حديث ابن مسعود، وجابر بن سَمُرَة، وبعض الجهلة ممن أسلم من اليهود إذا اقترن بهم بعض الشيعة يوهمونهم أنهم الأئمة الاثنا عشر، فيتشيع كثير منهم جهلاً وسَفَهاً، لقلة علمهم وعلم من لقنهم ذلك بالسنن الثابتة عن النبي ﷺ.

وقوله تعالى: ﴿وَقَالَ ٱللَّهُ إِنِّي مَعَكُمْ﴾ أي: بحفظي وكَلاءتي ونصري ﴿لَئِنْ أَقَمْتُمُ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَيْتُمُ ٱلزَّكَوٰةَ وَءَامَنتُم بِرُسُلِي﴾ أي: صدقتموهم فيما يجيؤونكم به من الوحي ﴿وَعَزَّرْتُمُوهُمْ﴾ أي: نصرتموهم وآزرتموهم على الحق ﴿وَأَقْرَضْتُمُ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا﴾ وهو: الإنفاق في سبيله وابتغاء مرضاته ﴿لَّأُكَفِّرَنَّ عَنكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ﴾ أي: ذنوبكم أمحوها وأسترها، ولا أؤاخذكم بها ﴿وَلَأُدْخِلَنَّكُمْ جَنَّـٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَـٰرُ﴾ أي: أدفع عنكم المحذور، وأحصل لكم المقصود. وقوله: ﴿فَمَن كَفَرَ بَعْدَ ذَٰلِكَ مِنكُمْ فَقَدْ ضَلَّ سَوَآءَ ٱلسَّبِيلِ﴾ أي: فمن خالف هذا الميثاق بعد عَقْده وتوكيده وشده، وجحده وعامله معاملة من لم يعرفه، فقد أخطأ الطريق الحق، وعدل عن الهدى إلى الضلال.

ثم أخبر تعالى عما أحل بهم من العقوبة عند مخالفتهم ميثاقه ونقضهم عهده، فقال: ﴿فَبِمَا نَقْضِهِم مِّيثَٰقَهُمْ لَعَنَّٰهُمْ﴾ أي: فبسبب نقضهم الميثاق الذي أخذ عليهم لعناهم، أي: أبعدناهم عن الحق وطردناهم عن الهدى، ﴿وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَٰسِيَةً﴾ أي: فلا يتعظون بموعظة لغلظتها وقساوتها، ﴿يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِۦ﴾ أي: فسدت فهومهم، وساء تصرفهم في آيات الله، وتأولوا كتابه على غير ما أنزله، وحملوه على غير مراده، وقالوا عليه ما لم يقل، عياذاً بالله من ذلك، ﴿وَنَسُوا۟ حَظًّا مِّمَّا ذُكِّرُوا۟ بِهِۦ﴾ أي: وتركوا العمل به رغبة عنه. قال الحسن: تركوا عُرَى دينهم ووظائف الله التي لا يقبل العمل إلا بها. وقال غيره: تركوا العمل فصاروا إلى حالة رديئة، فلا قلوب سليمة، ولا فطر مستقيمة، ولا أعمال قويمة. ﴿وَلَا تَزَالُ تَطَّلِعُ عَلَىٰ خَآئِنَةٍ مِّنْهُمْ﴾ يعني: مكرهم وغدرهم لك ولأصحابك. قال مجاهد وغيره: يعني بذلك تمالؤهم على الفتك بالنبي ﷺ. ﴿فَٱعْفُ عَنْهُمْ وَٱصْفَحْ﴾ وهذا هو عين النصر والظفر، كما قال بعض السلف: ما عاملت من عصى الله فيك بمثل أن تطيع الله فيه. وبهذا يحصل لهم تأليف وجمع على الحق، ولعل الله أن يهديهم؛ ولهذا قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ يعني به: الصفح عمن أساء إليك. وقال قتادة: هذه الآية ﴿فَٱعْفُ عَنْهُمْ وَٱصْفَحْ﴾: منسوخة بقوله: ﴿قَٰتِلُوا۟ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلْحَقِّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ حَتَّىٰ يُعْطُوا۟ ٱلْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَٰغِرُونَ ﴿٢٩﴾﴾ [التوبة: ٢٩] وقوله: ﴿وَمِنَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ إِنَّا نَصَٰرَىٰٓ أَخَذْنَا مِيثَٰقَهُمْ﴾ أي: ومن الذين ادعوا لأنفسهم أنهم نصارى يتابعون المسيح ابن مريم، عليه السلام، وليسوا كذلك، أخذنا عليهم العهود والمواثيق على متابعة الرسول ومناصرته ومؤازرته واقتفاء آثاره، والإيمان بكل نبي يرسله الله إلى أهل الأرض، أي: ففعلوا كما فعل اليهود، خالفوا المواثيق ونقضوا العهود؛ ولهذا قال: ﴿فَنَسُوا۟ حَظًّا مِّمَّا ذُكِّرُوا۟ بِهِۦ فَأَغْرَيْنَا بَيْنَهُمُ ٱلْعَدَاوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ أي: فألقينا بينهم العداوة والتباغض لبعضهم بعضاً، ولا يزالون كذلك إلى قيام الساعة. وكذلك طوائف النصارى على اختلاف أجناسهم لا يزالون متباغضين متعادين، يكفر بعضهم بعضاً، ويلعن بعضهم بعضاً؛ فكل فرقة تُحرم الأخرى ولا تدعها تَلِجُ معبدها، فالملكية تكفر اليعقوبية، وكذلك الآخرون، وكذلك النسطورية والأريوسية، كل طائفة تكفر الأخرى في هذه الدنيا ويوم يقوم الأشهاد. ثم قال تعالى: ﴿وَسَوْفَ يُنَبِّئُهُمُ ٱللَّهُ بِمَا كَانُوا۟ يَصْنَعُونَ﴾. وهذا تهديد ووعيد أكيد للنصارى على ما ارتكبوه من الكذب على الله وعلى رسوله، وما نسبوه إلى الرب، ﷻ، وتعالى وتقدس عن قولهم علواً كبيراً، من جعلهم له صاحبة وولداً، تعالى الواحد الأحد، الفرد الصمد، الذي لم يلد ولم يولد، ولم يكن له كُفواً أحد.

﴿يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ قَدْ جَآءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيرًا مِّمَّا كُنتُمْ تُخْفُونَ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَيَعْفُوا۟ عَن كَثِيرٍ قَدْ جَآءَكُم مِّنَ ٱللَّهِ نُورٌ وَكِتَٰبٌ مُّبِينٌ ﴿١٥﴾ يَهْدِى بِهِ ٱللَّهُ مَنِ ٱتَّبَعَ رِضْوَٰنَهُۥ سُبُلَ ٱلسَّلَٰمِ وَيُخْرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ بِإِذْنِهِۦ وَيَهْدِيهِمْ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿١٦﴾﴾.

يقول تعالى: مخبراً عن نفسه الكريمة: أنه قد أرسل رسوله محمداً ﷺ بالهدى ودين الحق إلى جميع أهل الأرض، عربهم وعجمهم، أميهم وكتابيهم، وأنه بعثه بالبينات والفرق بين الحق والباطل، فقال تعالى: ﴿يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ قَدْ جَآءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيرًا مِّمَّا كُنتُمْ تُخْفُونَ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ﴾ أي: يبين ما بدلوه وحرفوه وأولوه، وافتروا على الله فيه، ويسكت عن كثير مما غيروه ولا فائدة في بيانه. وقد روى الحاكم في مستدركه، من حديث الحسين بن واقد، عن يزيد النحوي، عن عكرمة، عن ابن عباس قال: من كفر بالرجم فقد كفر بالقرآن من حيث لا يحتسب، قوله: ﴿يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ قَدْ جَآءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيرًا مِّمَّا كُنتُمْ تُخْفُونَ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ﴾ فكان الرجم مما أخفوه. ثم قال: صحيح الإسناد ولم يخرجاه.

ثم أخبر تعالى عن القرآن العظيم الذي أنزله على نبيه الكريم فقال: ﴿قَدْ جَآءَكُم مِّنَ ٱللَّهِ نُورٌ وَكِتَٰبٌ مُّبِينٌ يَهْدِى بِهِ ٱللَّهُ مَنِ ٱتَّبَعَ رِضْوَٰنَهُۥ سُبُلَ ٱلسَّلَٰمِ﴾ أي: طرق النجاة والسلامة ومناهج الاستقامة﴿وَيُخْرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ بِإِذْنِهِۦ وَيَهْدِيهِمْ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ أي: ينجيهم من المهالك، ويوضح لهم أبين المسالك، فيصرف عنهم المحذور، ويحصل لهم أنجب الأمور، وينفي عنهم، ويرشدهم إلى أقوم حالة.

﴿لَّقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ مَرْيَمَ قُلْ فَمَن يَمْلِكُ مِنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا إِنْ أَرَادَ أَن يُهْلِكَ ٱلْمَسِيحَ ٱبْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُۥ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا وَلِلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٧﴾ وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ وَٱلنَّصَٰرَىٰ نَحْنُ أَبْنَٰٓؤُا۟ ٱللَّهِ وَأَحِبَّٰٓؤُهُۥ قُلْ فَلِمَ يُعَذِّبُكُم بِذُنُوبِكُم بَلْ أَنتُم بَشَرٌ مِّمَّنْ خَلَقَ يَغْفِرُ لِمَن يَشَآءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ وَلِلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَإِلَيْهِ ٱلْمَصِيرُ ﴿١٨﴾﴾.

يقول تعالى مخبراً وحاكماً بكفر النصارى في ادعائهم في المسيح ابن مريم ـ وهو عبدٌ من عباد الله، وخلق من خلقه ـ أنه هو الله، تعالى الله عن قولهم علواً كبيراً. ثم قال مخبراً عن قدرته على الأشياء وكونها تحت قهره وسلطانه: ﴿قُلْ فَمَن يَمْلِكُ مِنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا إِنْ أَرَادَ أَن يُهْلِكَ ٱلْمَسِيحَ ٱبْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُۥ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ أي: لو أراد ذلك، فمن ذا الذي كان يمنعه؟ أو من ذا الذي يقدر على صرفه عن ذلك؟ ثم قال: ﴿وَلِلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ﴾ أي: جميعُ الموجودات ملكهُ وخلقه، وهو القادر على ما يشاء، لا يُسأل عما يفعل، لقدرته وسلطانه، وعدله وعظمته، وهذا رد على النصارى عليهم لعائن الله المتتابعة إلى يوم القيامة. ثم قال تعالى راداً على اليهود والنصارى في كذبهم وافترائهم: ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ وَٱلنَّصَٰرَىٰ نَحْنُ أَبْنَٰٓؤُا۟ ٱللَّهِ وَأَحِبَّٰٓؤُهُۥ﴾ أي: نحن منتسبون إلى أنبيائه وهم بنوه وله بهم عناية، وهو يحبنا. ونقلوا عن كتابهم أن الله تعالى قال لعبده إسرائيل: «أنت ابني بكري». فحملوا هذا على غير تأويله، وحَرَّفوه. وقد رد عليهم غير واحد ممن أسلم من عقلائهم، وقالوا: هذا يطلق عندهم على التشريف والإكرام، كما نقل النصارى عن كتابهم أن عيسى قال لهم: إني ذاهب إلى أبي وأبيكم، يعني: ربي وربكم. ومعلوم أنهم لم يدعوا لأنفسهم من البنوة ما ادعوها في عيسى، عليه السلام، وإنما أرادوا بذلك معزتهم لديه وحظوتهم عنده، ولهذا قالوا: نحن أبناء الله وأحباؤه. قال الله تعالى: راداً عليهم: ﴿قُلْ فَلِمَ يُعَذِّبُكُم بِذُنُوبِكُم﴾ أي: لو كنتم كما تدعون أبناءه وأحباءه، فلم أعَد لكم نار جهنم على كفركم وكذبكم وافترائكم؟. وقد قال بعض شيوخ الصوفية لبعض الفقهاء: أين تجد في القرآن أن الحبيب لا يعذب حبيبه؟ فلم يرد عليه، فتلا الصوفي هذه الآية: ﴿قُلْ فَلِمَ يُعَذِّبُكُم بِذُنُوبِكُم﴾. وهذا الذي قاله حسن، وله شاهد في المسند للإمام أحمد حيث قال: حدثنا ابن أبي عَدِيٍّ، عن حُمَيْد، عن أنس قال: مر النبي ﷺ في نفر من أصحابه، وصبي في الطريق، فلما رأت أمه القوم خشيت على ولدها أن يُوطَأ، فأقبلت تسعى وتقول: ابني ابني! وسعت فأخذته، فقال القوم: يا رسول الله، ما كانت هذه لتلقي ابنها في النار. قال: فَخفَّضَهم النبي ﷺ فقال: «لا، والله ما يلقي حبيبه في النار». تفرد به. وقوله: ﴿بَلْ أَنتُم بَشَرٌ مِّمَّنْ خَلَقَ﴾ أي: لكم أسوة أمثالكم من بني آدم، وهو تعالى هو الحاكم في جميع عباده ﴿يَغْفِرُ لِمَن يَشَآءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ﴾ أي: هو فعال لما يريد، لا مُعَقِّب لحكمه وهو سريع الحساب. ﴿وَلِلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا﴾ أي: الجميع ملكه وتحت قهره وسلطانه، ﴿وَإِلَيْهِ ٱلْمَصِيرُ﴾ أي: المرجع والمآب إليه، فيحكم في عباده بما يشاء، وهو العادل الذي لا يجور. وقال محمد بن إسحاق، عن محمد بن أبي محمد، عن عِكْرِمَة، أو سعيد بن جُبَير، عن ابن عباس قال: وأتى رسول الله ﷺ نعمان بن أضاء، وبحري بن عمرو، وشاس بن عدي، فكلموه وكلمهم رسول الله ﷺ، ودعاهم إلى الله وحذرهم نقمته، فقالوا: ما تخوفنا يا محمد! نحن والله أبناء الله وأحباؤه، كقول النصارى، فأنزل الله فيهم: ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ وَٱلنَّصَٰرَىٰ نَحْنُ أَبْنَٰٓؤُا۟ ٱللَّهِ وَأَحِبَّٰٓؤُهُۥ﴾ إلى آخر الآية. رواه ابن أبي حاتم، وابن جرير. ورويا أيضاً من طريق أسباط عن السدي في قول الله تعالى: ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ وَٱلنَّصَٰرَىٰ نَحْنُ أَبْنَٰٓؤُا۟ ٱللَّهِ وَأَحِبَّٰٓؤُهُۥ﴾ أما قولهم: ﴿نَحْنُ أَبْنَٰٓؤُا۟ ٱللَّهِ وَأَحِبَّٰٓؤُهُۥ﴾ فإنهم قالوا: إن الله أوحى إلى إسرائيل أن ولدك ـ بكرك من الولد ـ فيدخلهم النار، فيكونون فيها أربعين ليلة حتى تطهرهم وتأكل خطاياهم، ثم يناد مناد: أن أخرجوا كل مختون من ولد إسرائيل. فأخرجوهم، فذلك قولهم: ﴿لَن تَمَسَّنَا ٱلنَّارُ إِلَّآ أَيَّامًا مَّعْدُودَٰتٍ﴾ [آل عمران: ٢٤].

﴿يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ قَدْ جَآءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ عَلَىٰ فَتْرَةٍ مِّنَ ٱلرُّسُلِ أَن تَقُولُوا۟ مَا جَآءَنَا مِنۢ بَشِيرٍ وَلَا نَذِيرٍ فَقَدْ جَآءَكُم بَشِيرٌ وَنَذِيرٌ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٩﴾﴾.

يقول تعالى مخاطباً أهل الكتاب من اليهود والنصارى: إنه قد أرسل إليهم رسوله محمداً خاتم النبيين، الذي لا نبي بعده ولا رسول، بل هو المعقب لجميعهم؛ ولهذا قال: ﴿عَلَىٰ فَتْرَةٍ مِّنَ ٱلرُّسُلِ﴾ أي: بعد مدة متطاولة ما بين إرساله وعيسى ابن مريم. وقد اختلفوا في مقدار هذه الفترة، كم هي؟ فقال أبو عثمان النَّهْدِيّ وقتادة ـ في رواية عنه ـ: كانت ستمائة سنة. ورواه البخاري عن سلمان الفارسي. وعن قتادة: خمسمائة وستون سنة. وقال مَعْمَر، عن بعض أصحابه: خمسمائة وأربعون سنة. وقال: الضحاك: أربعمائة وبضع وثلاثون سنة. وذكر ابن عساكر في ترجمة عيسى، عليه السلام، عن الشعبي أنه قال: ومن رفع المسيح إلى هجرة النبي ﷺ تسعمائة وثلاث وثلاثون سنة. والمشهور هو الأول، وهو أنه ستمائة سنة. ومنهم من يقول: ستمائة وعشرون سنة. ولا منافاة بينهما، فإن القائل الأول أراد ستمائة سنة شمسية، والآخر أراد قمرية، وبين كل مائة سنة شمسية وبين القمرية نحو من ثلاث سنين؛ ولهذا قال تعالى في قصة أصحاب الكهف: ﴿وَلَبِثُوا۟ فِى كَهْفِهِمْ ثَلَٰثَ مِا۟ئَةٍ سِنِينَ وَٱزْدَادُوا۟ تِسْعًا ﴿٢٥﴾﴾ [الكهف: ٢٥] أي: قمرية، لتكميل الثلاثمائة الشمسية التي كانت معلومة لأهل الكتاب. وكانت الفترة بين عيسى ابن مريم، آخر أنبياء بني إسرائيل، وبين

محمد ﷺ خاتم النبيين من بني آدم على الإطلاق، كما ثبت في صحيح البخاري عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «أنا أولى الناس بابن مريم؛ لأنه لا نبي بيني وبينه» هذا فيه رد على من زعم أنه بعث بعد عيسى عليه السلام نبي، يقال له: خالد بن سنان، كما حكاه القضاعي وغيره. والمقصود أن الله تعالى بعث محمداً ﷺ على فترة من الرسل، وطُمُوس من السبل، وتَغَير الأديان، وكثرة عبادة الأوثان والنيران والصلبان، فكانت النعمة به أتم النعم، والحاجة إليه أمر عَمَم، فإن الفساد كان قد عَم جميع البلاد، والطغيان والجهل قد ظهر في سائر العباد، إلا قليلاً من المتمسكين ببقايا من دين الأقدمين، من بعض أحبار اليهود وعباد النصارى والصابئين، كما قال الإمام أحمد: حدثنا يحيى بن سعيد، حدثنا هشام، حدثنا قتادة، عن مُطَرِّف، عن عياض بن حِمَار المُجَاشِعِيِّ، رضي الله عنه، أن النبي ﷺ خطب ذات يوم فقال في خطبته: «وإن ربي أمرني أن أعلِّمكم ما جهلتم مما عَلَّمني في يومي هذا: كل مال نَحَلْته عبادي حلال، وإني خلقت عبادي حُنَفَاء كلَّهم، وإنهم أتتهم الشياطين فأضَلَّتْهُم عن دينهم، وحَرَّمَتْ عليهم ما أحللت لهم، وأمرتْهُم أن يشركوا بي ما لم أنزل به سلطاناً، ثم إن الله، ﷻ، نظر إلى أهل الأرض فَمَقَتَهُمْ، عجَمَهم وعَرَبَهُم، إلا بقايا من أهل الكتاب، وقال: إنما بعثتك لأبتليك وأبتلي بك، وأنزلت عليك كتاباً لا يغسله الماء، تقرؤه نائماً ويَقْظان، ثم إن الله أمرني أن أُحَرِّقَ قريشاً، فقلت: يا رب، إذن يَثْلَغُوا رأسي فيدعوه خُبْزة، فقال: استخرجهم كما استخرجوك، واغزهم نُغْزِك، وأنْفِق عليهم فَسَنُنفق عليك، وابعث جنداً نبعث خمسة أمثاله، وقاتل بمن أطاعك من عصاك، وأهل الجنة ثلاثة: ذو سلطان مُقْسِطٌ مُتصدِّق موفق، ورجل رحيم رقيق القلب بكل ذي قربى ومسلم، ورجل عَفِيف فقير متصدق، وأهل النار خمسة: الضعيف الذي لا زَبْرَ له، الذين هم فيكم تَبَعاً أو تُبعاء ـ شك يحيى ـ لا يبتغون أهلاً ولا مالاً، والخائن الذي لا يَخْفَى له طَمَعٌ وإن دَقَّ إلا خانه، ورجل لا يُصْبح ولا يُمْسِي إلا وهو يخادعك عن أهلك ومالك»، وذكر البخيل أو الكذب، «والشِّنْظير: الفاحش». ثم رواه الإمام أحمد، ومسلم، والنسائي من غير وجه، عن قتادة، عن مطرف بن عبد الله بن الشِّخير. وفي رواية سعيد عن قتادة التصريح بسماع قتادة هذا الحديث من مطرف. وقد ذكر الإمام أحمد في مسنده: أن قتادة لم يسمعه من مطرف، وإنما سمعه من أربعة، عنه. ثم رواه هو، عن روح، عن عوف، عن حكيم الأثرم، عن الحسن قال: حدثني مطرف، عن عياض بن حمَار، فذكره. وكذا رواه النسائي من حديث غُنْدَر، عن عوف الأعرابي، به.

والمقصود من إيراد هذا الحديث قوله: «وإن الله نظر إلى أهل الأرض فمقتهم، عربهم وعجمهم إلا بقايا من بني إسرائيل». وفي لفظ مسلم: «من أهل الكتاب». وكان الدين قد التبس على أهل الأرض كلهم، حتى بعث الله محمداً ﷺ، فهدى الخلائق، وأخرجهم الله به من الظلمات إلى النور، وتركهم على المحَجَّة البيضاء، والشريعة الغرَّاء؛ ولهذا قال تعالى: ﴿أَن تَقُولُواْ مَا جَآءَنَا مِنۢ بَشِيرٍ وَلَا نَذِيرٍ﴾ أي: لئلا تحتجوا وتقولوا ـ يا أيها الذين بدلوا دينهم وغيروه ـ: ما جاءنا من رسول يبشر بالخير وينذر من الشر، فقد جاءكم بشير ونذير، يعني محمداً ﷺ ﴿وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾. قال ابن جرير: معناه: إني قادر على عقاب من عصاني، وثواب من أطاعني.

﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِۦ يَٰقَوْمِ ٱذْكُرُواْ نِعْمَةَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَعَلَ فِيكُمْ أَنۢبِيَآءَ وَجَعَلَكُم مُّلُوكًا وَءَاتَىٰكُم مَّا لَمْ يُؤْتِ أَحَدًا مِّنَ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٢٠﴾ يَٰقَوْمِ ٱدْخُلُواْ ٱلْأَرْضَ ٱلْمُقَدَّسَةَ ٱلَّتِي كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَرْتَدُّواْ عَلَىٰٓ أَدْبَارِكُمْ فَتَنقَلِبُواْ خَٰسِرِينَ ﴿٢١﴾ قَالُواْ يَٰمُوسَىٰٓ إِنَّ فِيهَا قَوْمًا جَبَّارِينَ وَإِنَّا لَن نَّدْخُلَهَا حَتَّىٰ يَخْرُجُواْ مِنْهَا فَإِن يَخْرُجُواْ مِنْهَا فَإِنَّا دَٰخِلُونَ ﴿٢٢﴾ قَالَ رَجُلَانِ مِنَ ٱلَّذِينَ يَخَافُونَ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِمَا ٱدْخُلُواْ عَلَيْهِمُ ٱلْبَابَ فَإِذَا دَخَلْتُمُوهُ فَإِنَّكُمْ غَٰلِبُونَ وَعَلَى ٱللَّهِ فَتَوَكَّلُوٓاْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿٢٣﴾ قَالُواْ يَٰمُوسَىٰٓ إِنَّا لَن نَّدْخُلَهَآ أَبَدًا مَّا دَامُواْ فِيهَا فَٱذْهَبْ أَنتَ وَرَبُّكَ فَقَٰتِلَآ إِنَّا هَٰهُنَا قَٰعِدُونَ ﴿٢٤﴾ قَالَ رَبِّ إِنِّي لَآ أَمْلِكُ إِلَّا نَفْسِي وَأَخِي فَٱفْرُقْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ ٱلْقَوْمِ ٱلْفَٰسِقِينَ ﴿٢٥﴾ قَالَ فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ أَرْبَعِينَ سَنَةً يَتِيهُونَ فِي ٱلْأَرْضِ فَلَا تَأْسَ عَلَى ٱلْقَوْمِ ٱلْفَٰسِقِينَ ﴿٢٦﴾﴾.

يقول تعالى مخبراً عن عبده ورسوله وكليمه موسى بن عمران عليه السلام، فيما ذكر به قومه نعَمَ الله عليهم وآلاءه لديهم، في جمعه لهم خير الدنيا والآخرة لو استقاموا على طريقتهم المستقيمة، فقال تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِۦ يَٰقَوْمِ ٱذْكُرُواْ نِعْمَةَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَعَلَ فِيكُمْ أَنۢبِيَآءَ﴾ أي: كلما هلك نبي قام فيكم نبي، من لدن أبيكم إبراهيم وإلى ما بعده. وكذلك كانوا، لا يزال فيهم الأنبياء يدعون إلى الله ويحذرون نقمته، حتى ختموا بعيسى، عليه السلام، ثم أوحى الله تعالى إلى خاتم الرسل والأنبياء على الإطلاق محمد بن عبد الله، المنسوب إلى إسماعيل بن إبراهيم، عليه السلام، وهو أشرف من كل من تقدمه منهم ﷺ.

وقوله: ﴿وَجَعَلَكُم مُّلُوكًا﴾: قال عبد الرزاق، عن الثوري، عن منصور، عن الحكم أو غيره، عن ابن عباس، في قوله: ﴿وَجَعَلَكُم مُّلُوكًا﴾ قال: الخادم والمرأة والبيت. وروى الحاكم في مستدركه، من حديث الثوري أيضاً، عن الأعمش، عن مجاهد، عن ابن عباس قال: المرأة والخادم ﴿وَءَاتَىٰكُم مَّا لَمْ يُؤْتِ أَحَدًا مِّنَ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ قال: الذين هم بين ظَهْرانيهم يومئذٍ، ثم قال

الحاكم: صحيح على شرط الشيخين، ولم يخرجاه.

وقال ميمون بن مِهْران، عن ابن عباس قال: كان الرجل من بني إسرائيل إذا كان له الزوجة والخادم والدار، سمي مَلِكاً. وقال ابن جرير: حدثنا يونس بن عبد الأعلى، أنبأنا ابن وَهْب، أنبأنا أبو هانىء؛ أنه سمع أبا عبد الرحمن الحُبُلي يقول: سمعت عبد الله بن عمرو بن العاص، وسأله رجل فقال: ألسنا من فقراء المهاجرين؟ فقال عبد الله: ألك امرأة تأوي إليها؟ قال: نعم. قال: ألك مسكن تسكنه؟ قال: نعم. قال: فأنت من الأغنياء. فقال: إن لي خادماً. قال: فأنت من الملوك. وقال الحسن البصري: هل الملك إلا مركب وخادم ودار؟ رواه ابن جرير. ثم روى عن منصور والحكم، ومجاهد، وسفيان الثوري نحواً من هذا. وحكاه ابن أبي حاتم عن ميمون بن مهران. وقال ابن شَوْذَب: كان الرجل من بني إسرائيل إذا كان له منزل وخادم، واستؤذن عليه، فهو ملك. وقال قتادة: كانوا أول من ملك الخدم. وقال السُّدي في قوله: ﴿وَجَعَلَكُم مُّلُوكًا﴾ قال: يملك الرجل منكم نفسه وأهله وماله. رواه ابن أبي حاتم. وقال ابن أبي حاتم: ذكر عن ابن لَهِيعَة، عن دَرَاج، عن أبي الهَيْثَم، عن أبي سعيد الخدري، عن رسول الله ﷺ قال: «كان بنو إسرائيل إذا كان لأحدهم خادم ودابة وامرأة، كُتِب ملكاً». وهذا حديث غريب من هذا الوجه. وقال ابن جرير: حدثنا الزبير بن بَكّار، حدثنا أبو ضَمْرَة أنس بن عياض، قال: سمعت زيد بن أسلم يقول: ﴿وَجَعَلَكُم مُّلُوكًا﴾ فلا أعلم إلا أنه قال: قال رسول الله ﷺ: «من كان له بيت وخادم فهو ملك». وهذا مرسل غريب.

وقال مالك: بيت وخادم وزوجة. وقد ورد في الحديث: «من أصبح منكم مُعَافى في جسده، آمناً في سِربه، عنده قُوت يومه، فكأنما حِيزت له الدنيا بحذافيرها».

وقوله: ﴿وَءَاتَىٰكُم مَّا لَمْ يُؤْتِ أَحَدًا مِّنَ ٱلْعَـٰلَمِينَ﴾ يعني عَالمي زمانكم، فكأنهم كانوا أشرف الناس في زمانهم، من اليونان والقبط وسائر أصناف بني آدم، كما قال: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱلْكِتَـٰبَ وَٱلْحُكْمَ وَٱلنُّبُوَّةَ وَرَزَقْنَـٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَـٰتِ وَفَضَّلْنَـٰهُمْ عَلَى ٱلْعَـٰلَمِينَ ﴿١٦﴾﴾ [الجاثية: ١٦]، وقال تعالى إخباراً عن موسى لما قالوا: ﴿ٱجْعَل لَّنَآ إِلَـٰهًا كَمَا لَهُمْ ءَالِهَةٌ ۚ قَالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ ﴿١٣٨﴾ إِنَّ هَـٰٓؤُلَآءِ مُتَبَّرٌ مَّا هُمْ فِيهِ وَبَـٰطِلٌ مَّا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿١٣٩﴾ قَالَ أَغَيْرَ ٱللَّهِ أَبْغِيكُمْ إِلَـٰهًا وَهُوَ فَضَّلَكُمْ عَلَى ٱلْعَـٰلَمِينَ ﴿١٤٠﴾﴾ [الأعراف: ١٣٨ ـ ١٤٠]. والمقصود: أنهم كانوا أفضل أهل زمانهم، وإلا فهذه الأمة أشرف منهم، وأفضل عند الله، وأكمل شريعة، وأقوم منهاجاً، وأكرم نبياً، وأعظم ملكاً، وأغزر أرزاقاً، وأكثر أموالاً وأولاداً، وأوسع مملكة، وأدوم عزاً، قال الله ﷻ: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ [آل عمران: ١١٠]، وقال: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَـٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ﴾ [البقرة: ١٤٣]، وقد ذكرنا الأحاديث المتواترة في فضل هذه الأمة وشرفها وكرمها، عند الله، عند قوله ﷻ: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ من سورة آل عمران. وروى ابن جرير عن ابن عباس، وأبي مالك وسعيد بن جبير أنهم قالوا في قوله: ﴿وَءَاتَىٰكُم مَّا لَمْ يُؤْتِ أَحَدًا مِّنَ ٱلْعَـٰلَمِينَ﴾ يعني: أمة محمد ﷺ، وكأنهم أرادوا أن هذا الخطاب في قوله: ﴿وَءَاتَىٰكُم مَّا لَمْ يُؤْتِ أَحَدًا مِّنَ ٱلْعَـٰلَمِينَ﴾ مع هذه الأمة. والجمهور على أنه خطاب من موسى لقومه، وهو محمول على عالمي زمانهم كما قدمنا. وقيل: المراد: ﴿وَءَاتَىٰكُم مَّا لَمْ يُؤْتِ أَحَدًا مِّنَ ٱلْعَـٰلَمِينَ﴾ يعني بذلك: ما كان تعالى نزله عليهم من المن والسلوى، وتَظلُّلهم من الغمام وغير ذلك، مما كان تعالى يخصهم به من خوارق العادات، فالله أعلم.

ثم قال تعالى مخبراً عن تحريض، موسى، عليه السلام، لبني إسرائيل على الجهاد والدخول إلى بيت المقدس، الذي كان بأيديهم في زمان أبيهم يعقوب، لما ارتحل هو وبنوه وأهله إلى بلاد مصر أيام يوسف، عليه السلام، ثم لم يزالوا بها حتى خرجوا مع موسى عليه السلام فوجدوا فيها قوماً من العمالقة الجبارين، قد استحوذوا عليها وتملكوها، فأمرهم رسول الله موسى، عليه السلام، بالدخول إليها، وبقتال أعدائهم، وبَشَّرهم بالنصرة والظفر عليهم، فَنَكَلُوا وَعَصَوْا وخالفوا أمره، فعوقبوا بالذهاب في التيه والتمادي في سيرهم حائرين، لا يدرون كيف يتوجهون فيه إلى مقصد، مُدّة أربعين سنة، عقوبة لهم على تفريطهم في أمر الله تعالى، فقال تعالى مخبراً عن موسى أنه قال: ﴿يَـٰقَوْمِ ٱدْخُلُوا۟ ٱلْأَرْضَ ٱلْمُقَدَّسَةَ﴾ أي: المطهرة. قال سفيان الثوري، عن الأعمش، عن مجاهد، عن ابن عباس في قوله: ﴿ٱدْخُلُوا۟ ٱلْأَرْضَ ٱلْمُقَدَّسَةَ﴾ قال: هي الطور وما حوله. وكذا قال مجاهد وغير واحد. وقال سفيان الثوري، عن أبي سعيد البقال، عن عِكْرِمة، عن ابن عباس قال: هي أريحا. وكذا ذكر غير واحد من المفسرين. وفي هذا نظر؛ لأن أريحا ليست هي المقصود بالفتح، ولا كانت في طريقهم إلى بيت المقدس، وقد قدموا من بلاد مصر، حين أهلك الله عدوهم فرعون، اللهم إلا أن يكون المراد بأريحا أرض بيت المقدس، كما قاله السدي ـ فيما رواه ابن جرير عنه ـ لا أن المراد بها هذه البلدة المعروفة في طرف الغَوْر شرقي بيت المقدس. وقوله تعالى: ﴿ٱلَّتِى كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمْ﴾ أي: التي وعدكموها الله

على لسان أبيكم إسرائيل: أنه وراثة من آمن منكم. ﴿وَلَا تَرْتَدُّوا عَلَىٰٓ أَدْبَارِكُمْ﴾ أي: ولا تنكلوا عن الجهاد ﴿فَتَنقَلِبُوا خَٰسِرِينَ ۝ قَالُوا يَٰمُوسَىٰٓ إِنَّ فِيهَا قَوْمًا جَبَّارِينَ وَإِنَّا لَن نَّدْخُلَهَا حَتَّىٰ يَخْرُجُوا مِنْهَا فَإِن يَخْرُجُوا مِنْهَا فَإِنَّا دَٰخِلُونَ ﴿٢٢﴾﴾ أي: اعتذروا بأن في هذه البلدة ـ التي أمرتنا بدخولها وقتال أهلها ـ قوماً جبارين، أي: ذوي خَلْقٍ هائلة، وقوى شديدة، وإنا لا نقدر على مقاومتهم ولا مُصَاولتهم، ولا يمكننا الدخول إليها ما داموا فيها، فإن يخرجوا منها دخلناها، وإلا فلا طاقة لنا بهم. وقد قال ابن جرير: حدثني عبد الكريم بن الهيثم، حدثنا إبراهيم بن بَشَّار، حدثنا سفيان قال: قال أبو سعيد، قال عِكْرِمَة، عن ابن عباس قال: أمِرَ موسى أن يدخل مدينة الجبارين. قال: فسار موسى بمن معه حتى نزلَ قريباً من المدينة ـ وهي أريحا ـ فبعث إليهم اثني عشر عيناً، من كل سبط منهم عين، ليأتوه بخبر القوم. قال: فدخلوا المدينة فرأوا أمراً عظيماً من هيئتهم وجُثَثهم وعِظَمِهم، فدخلوا حائطاً لبعضهم، فجاء صاحب الحائط ليجتني الثمار من حائطه، فجعل يجتني الثمار. وينظر إلى آثارهم، فتتبعهم، فكلما أصاب واحداً منهم أخذه فجعله في كمه مع الفاكهة، حتى التقت الاثني عشر كلهم، فجعلهم في كمه مع الفاكهة، وذهب إلى ملكهم فنثرهم بين يديه. فقال لهم الملك: قد رأيتم شأننا وأمرنا، فاذهبوا فأخبروا صاحبكم. قال: فرجعوا إلى موسى، فأخبروه بما عاينوا من أمرهم. وفي هذا الإسناد نظر.

وقال علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس: لما نزل موسى وقومه، بعث منهم اثني عشر رجلاً ـ وهم النقباء الذين ذكر الله، فبعثهم ليأتوه بخبرهم، فساروا، فلقيهم رجل من الجبارين، فجعلهم في كسائه، فحملهم حتى أتى بهم المدينة، ونادى في قومه فاجتمعوا إليه، فقالوا: من أنتم؟ قالوا: نحن قوم موسى، بعثنا نأتيه بخبركم. فأعطوهم حبة من عنب تكفي الرجل، فقالوا لهم: اذهبوا إلى موسى وقومه فقولوا لهم: اقدروا قَدْر فاكهتهم. فلما أتوهم قالوا: يا موسى، ﴿فَٱذْهَبْ أَنتَ وَرَبُّكَ فَقَٰتِلَآ إِنَّا هَٰهُنَا قَٰعِدُونَ﴾. رواه ابن أبي حاتم، ثم قال: حدثنا أبي، حدثنا ابن أبي مريم، حدثنا يحيى بن أيوب، عن يزيد بن الهاد، حدثني يحيى بن عبد الرحمن قال: رأيت أنس بن مالك أخذ عصا، فذرع فيها بشيء، لا أدري كم ذرع، ثم قاس بها في الأرض خمسين أو خمساً وخمسين، ثم قال: هكذا طول العماليق. وقد ذكر كثير من المفسرين هٰهنا أخباراً من وضع بني إسرائيل، في عظمة خلق هؤلاء الجبارين، وأنه كان فيهم عوج بن عنق، بنت آدم، عليه السلام، وأنه كان طوله ثلاثة آلاف ذراع وثلاثمائة وثلاثة وثلاثون ذراعاً وثلث ذراع، تحرير الحساب! وهذا شيء يستحى من ذكره. ثم هو مخالف لما ثبت في الصحيح: أن رسول الله ﷺ قال: «إن الله تعالى خلق آدم وطوله ستون ذراعاً، ثم لم يزل الخلق ينقص حتى الآن». ثم قد ذكروا أن هذا الرجل كان كافراً، وأنه كان ولد زِنْية، وأنه امتنع من ركوب السفينة، وأن الطوفان لم يصل إلى ركبته. وهذا كذب وافتراء، فإن الله ذكر أن نوحاً دعا على أهل الأرض من الكافرين، فقال: ﴿رَّبِّ لَا تَذَرْ عَلَى ٱلْأَرْضِ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ دَيَّارًا﴾ [نوح: ٢٦]، وقال تعالى: ﴿فَأَنجَيْنَٰهُ وَمَن مَّعَهُۥ فِى ٱلْفُلْكِ ٱلْمَشْحُونِ ﴿١١٩﴾ ثُمَّ أَغْرَقْنَا بَعْدُ ٱلْبَاقِينَ ﴿١٢٠﴾﴾ [الشعراء: ١١٩، ١٢٠]، وقال تعالى: ﴿قَالَ لَا عَاصِمَ ٱلْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ ٱللَّهِ إِلَّا مَن رَّحِمَ﴾ [هود: ٤٣]، وإذا كان ابن نوح الكافر غرق، فكيف يبقى عوج بن عنق، وهو كافر وولد زنية؟! هذا لا يسوغ في عقل ولا شرع. ثم في وجود رجل يقال له: «عوج بن عنق» نظر، والله أعلم.

وقوله: ﴿قَالَ رَجُلَانِ مِنَ ٱلَّذِينَ يَخَافُونَ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِمَا﴾ أي: فلما نكل بنو إسرائيل عن طاعة الله ومتابعة رسول الله موسى، عليه السلام، حَرّضهم رجلان لله عليهما نعمة عظيمة، وهما ممن يخاف أمر الله ويخشى عقابه. وقرأ بعضهم: «قَالَ رَجُلانِ مِنَ الَّذِينَ يُخَافُونَ» أي: ممن لهم مهابة وموضع من الناس. ويقال: إنهما «يوشع بن نون» و «كالب بن يوفنا»، قاله ابن عباس، ومجاهد، وعكرمة، وعطية، والسُّدّي، والربيع بن أنس، وغير واحد من السلف، والخلف، رحمهم الله، فقالا: ﴿ٱدْخُلُوا عَلَيْهِمُ ٱلْبَابَ فَإِذَا دَخَلْتُمُوهُ فَإِنَّكُمْ غَٰلِبُونَ وَعَلَى ٱللَّهِ فَتَوَكَّلُوٓا إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ أي: متى توكلتم على الله واتبعتم أمره، ووافقتم رسوله، نصركم الله على أعدائكم وأيدكم وظفركم بهم، ودخلتم البلدة التي كتبها الله لكم. فلم ينفع ذاك منهم شيئاً. ﴿قَالُوا يَٰمُوسَىٰٓ إِنَّا لَن نَّدْخُلَهَآ أَبَدًا مَّا دَامُوا فِيهَا فَٱذْهَبْ أَنتَ وَرَبُّكَ فَقَٰتِلَآ إِنَّا هَٰهُنَا قَٰعِدُونَ ﴿٢٤﴾﴾. وهذا نكول منهم عن الجهاد، ومخالفة لرسولهم، وتخلف عن مقاتلة الأعداء. ويقال: إنهم لما نكلوا على الجهاد وعزموا على الانصراف والرجوع إلى بلادهم، سجد موسى وهارون، عليهما السلام، قُدام ملأ من بني إسرائيل، إعظاماً لما هموا به، وشَق «يوشع بن نون» و «كالب بن يوفنا» ثيابهما ولاما قومهما على ذلك، فيقال: إنهم رجموهما. وجرى أمر عظيم وخطر جليل. وما أحسن ما أجاب به الصحابة، رضي الله عنهم، يوم بدر رسول الله ﷺ، حين استشارهم في قتال النفير، الذين جاؤوا لمنع العِير الذي كان مع أبي سفيان، فلما فات اقتناص العير، واقترب منهم النفير، وهم في جمع ما بين التسعمائة إلى الألف، في العُدة والبَيْض

واليَلب، فتكلم أبو بكر، رضي الله عنه، فأحسن، ثم تكلم من تكلم من الصحابة من المهاجرين، ورسول الله ﷺ يقول: «أشيروا عليَّ أيها المسلمون». وما يقول ذلك إلا ليستعلم ما عند الأنصار؛ لأنهم كانوا جمهور الناس يومئذٍ. فقال سعد بن معاذ رضي الله عنه: كأنك تُعرض بنا يا رسول الله، فوالذي بعثك بالحق لو استَعرضْتَ بنا هذا البحر فخُضْتَه لخُضناه معك، وما تخلَّف منا رجل واحد، وما نَكْرَه أن تلقى بنا عدونا غداً، إنا لصُبُر في الحرب، صُدُق في اللقاء، لعل الله يريك منا ما تَقَرُّ به عينك، فَسِرْ بنا على بركة الله، فَسُرَّ رسول الله ﷺ بقول سعد، ونَشَّطه ذلك. وقال أبو بكر بن مَرْدُوَيه: حدثنا علي بن الحسين، حدثنا أبو حاتم الرازي، حدثنا محمد بن عبد الله الأنصاري، حدثنا حميد عن أنس، أن رسول الله ﷺ لما سار إلى بدر استشار المسلمين، فأشار إليه عمر، ثم استشارهم فقالت الأنصار: يا معشر الأنصار إياكم يريد رسول الله ﷺ. قالوا: إذاً لا نقول له كما قالت بنو إسرائيل لموسى: ﴿فَٱذْهَبْ أَنتَ وَرَبُّكَ فَقَـٰتِلَآ إِنَّا هَـٰهُنَا قَـٰعِدُونَ﴾ والذي بعثك بالحق لو ضَرَبْت أكبادها إلى بَرْك الغمَاد لاتبعناك. ورواه الإمام أحمد، عن عبيدة بن حميد، عن حميد الطويل، عن أنس، به. ورواه النسائي، عن محمد بن المثنى، عن خالد بن الحارث، عن حميد به، ورواه ابن حبان عن أبي يعلى، عن عبد الأعلى بن حماد، عن معتمر بن سليمان، عن حميد، به.

وقال ابن مَرْدُويه: أخبرنا عبد الله بن جعفر، أخبرنا إسماعيل بن عبد الله، حدثنا عبد الرحمن بن إبراهيم، حدثنا محمد بن شعيب، عن الحسن بن أيوب، عن عبد الله بن ناسح، عن عتبة بن عبد السلمي قال: قال النبي ﷺ لأصحابه: «ألا تقاتلون؟» قالوا: نعم، ولا نقول كما قالت بنو إسرائيل لموسى: ﴿فَٱذْهَبْ أَنتَ وَرَبُّكَ فَقَـٰتِلَآ إِنَّا هَـٰهُنَا قَـٰعِدُونَ﴾ ولكن اذهب أنت وربك فقاتلا إنا معكما مقاتلون. وكان ممن أجاب يومئذٍ المقداد بن عمرو الكندي، رضي الله عنه، كما قال الإمام أحمد: حدثنا وكيع، حدثنا سفيان، عن مخارق بن عبد الله الأحْمَسِي، عن طارق ـ هو ابن شهاب ـ: أن المقداد قال لرسول الله ﷺ يوم بدر: يا رسول الله، إنا لا نقول لك كما قالت بنو إسرائيل لموسى: ﴿فَٱذْهَبْ أَنتَ وَرَبُّكَ فَقَـٰتِلَآ إِنَّا هَـٰهُنَا قَـٰعِدُونَ﴾ ولكن اذهب أنت وربك فقاتلا إنا معكما مقاتلون. هكذا رواه أحمد من هذا الوجه، وقد رواه من طريق أخرى فقال: حدثنا أسود بن عامر، حدثنا إسرائيل، عن مخارق، عن طارق بن شهاب قال: قال عبد الله ـ هو ابن مسعود ـ رضي الله عنه: لقد شهدت من المقداد مشهداً لأن أكون أنا صاحبه أحب إليَّ مما عدل به: أتى رسول الله ﷺ وهو يدعو على المشركين، فقال: والله يا رسول الله لا نقول كما قالت بنو إسرائيل لموسى: ﴿فَٱذْهَبْ أَنتَ وَرَبُّكَ فَقَـٰتِلَآ إِنَّا هَـٰهُنَا قَـٰعِدُونَ﴾، ولكنا نقاتل عن يمينك وعن يسارك، ومن بين يديك ومن خلفك. فرأيت وجه رسول الله ﷺ يشرق لذلك، وسره بذلك. وهكذا رواه البخاري «في المغازي» وفي «التفسير» من طرق عن مخارق، به. ولفظه في «كتاب التفسير»: عن عبد الله قال: قال المقداد يوم بدر: يا رسول الله، إنا لا نقول لك كما قالت بنو إسرائيل لموسى: ﴿فَٱذْهَبْ أَنتَ وَرَبُّكَ فَقَـٰتِلَآ إِنَّا هَـٰهُنَا قَـٰعِدُونَ﴾، ولكن نقول: امض ونحن معك فكأنه سري عن رسول الله ﷺ. ثم قال البخاري: ورواه وَكِيع، عن سفيان، عن مخارق، عن طارق؛ أن المقداد قال للنبي ﷺ. وقال ابن جرير: حدثنا بشر، حدثنا يزيد، حدثنا سعيد، عن قتادة قال: ذكر لنا أن رسول الله ﷺ قال لأصحابه يوم الحُدَيبية، حين صَدّ المشركون الهَدْي وحِيلَ بينهم وبين مناسكهم: «إني ذاهب بالهَدْي فناحِرهُ عند البيت». فقال له المقداد بن الأسود: أما والله لا نكون كالملأ من بني إسرائيل إذ قالوا لنبيهم: ﴿فَٱذْهَبْ أَنتَ وَرَبُّكَ فَقَـٰتِلَآ إِنَّا هَـٰهُنَا قَـٰعِدُونَ﴾ ولكن اذهب أنت وربك فقاتلا إنا معكم مقاتلون. فلما سمعها أصحاب رسول الله ﷺ تتابعوا على ذلك. وهذا؛ إن كان محفوظاً يوم الحديبية، فيحتمل أنه كرر هذه المقالة يومئذٍ كما قاله يوم بَدْر.

وقوله: ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّى لَآ أَمْلِكُ إِلَّا نَفْسِى وَأَخِى ۖ فَٱفْرُقْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ ٱلْقَوْمِ ٱلْفَـٰسِقِينَ ﴿٢٥﴾﴾ يعني: لما نكل بنو إسرائيل عن القتال غضب عليهم موسى عليه السلام، وقال داعياً عليهم: ﴿رَبِّ إِنِّى لَآ أَمْلِكُ إِلَّا نَفْسِى وَأَخِى﴾ أي: ليس أحد يطيعني منهم فيمتثل أمر الله، ويجيب إلى ما دعوت إليه إلا أنا وأخي هارون، ﴿فَٱفْرُقْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ ٱلْقَوْمِ ٱلْفَـٰسِقِينَ﴾ قال العَوْفي، عن ابن عباس: يعني اقض بيني وبينهم. وكذا قال علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس. وكذا قال الضحاك: اقض بيننا وبينهم، وافتح بيننا وبينهم، وقال غيره: افرق: افصل بيننا وبينهم، كما قال الشاعر:

يَا رب فافرق بَيْنَه وبَيْني أشدّ ما فَرقتَ بَيْنَ اثْنَيْن

وقوله تعالى: ﴿قَالَ فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ ۛ أَرْبَعِينَ سَنَةً ۛ يَتِيهُونَ فِى ٱلْأَرْضِ ۚ فَلَا تَأْسَ عَلَى ٱلْقَوْمِ ٱلْفَـٰسِقِينَ ﴿٢٦﴾﴾، لما دعا عليهم موسى، عليه السلام، حين نكَلُوا عن الجهاد حكم الله عليهم بتحريم دخولها قدراً مدة أربعين سنة، فوقعوا في التيه يسيرون

دائماً لا يهتدون للخروج منه، وفيه كانت أمور عجيبة، وخوارق كثيرة، من تظليلهم بالغَمام وإنزال المن والسلوى عليهم، ومن إخراج الماء الجاري من صخرة صماء تحمل معهم على دابة، فإذا ضربها موسى بعصاه انفجرت من ذلك الحجر اثنتا عشرة عينا تجري لكل شعب عين، وغير ذلك من المعجزات التي أيد الله بها موسى بن عمران. وهناك أنزلت التوراة، وشرعت لهم الأحكام، وعملت قبة العهد، ويقال لها: قبة الزمان. قال يزيد بن هارون، عن أصبغ بن زيد، عن القاسم بن أبي أيوب، عن سعيد بن جبير: سألت ابن عباس عن قوله: ﴿فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ أَرْبَعِينَ سَنَةً يَتِيهُونَ فِي الْأَرْضِ﴾ الآية. قال: فتاهوا في الأرض أربعين سنة، يصبحون كل يوم يسيرون ليس لهم قرار، ثم ظلل عليهم الغمام في التيه، وأنزل عليهم المن والسلوى وهذا قطعة من حديث «الفتون»، ثم كانت وفاة هارون، عليه السلام، ثم بعده بمدة ثلاث سنين مات موسى الكليم، عليه السلام، وأقام الله فيهم «يوشع بن نون» عليه السلام، نبياً خليفة عن موسى بن عمران، ومات أكثر بني إسرائيل هناك في تلك المدة، ويقال: إنه لم يبق منهم أحد سوى «يوشع» و «كالب»، ومن هٰهنا قال بعض المفسرين في قوله: ﴿قَالَ فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ﴾: هذا وقف تام، وقوله: ﴿أَرْبَعِينَ سَنَةً﴾ منصوب بقوله: ﴿يَتِيهُونَ فِي الْأَرْضِ﴾. فلما انقضت المدة خرج بهم «يوشع بن نون» عليه السلام، أو بمن بقي منهم وبسائر بني إسرائيل من الجيل الثاني، فقصد بهم بيت المقدس فحاصرها، فكان فتحها يوم الجمعة بعد العصر، فلما تَضَيَّفَتِ الشمس للغروب، وخَشي دخول السبت عليهم قال: «إنك مأمورة وأنا مأمور، اللهم احبسها عليَّ»، فحبسها الله تعالى حتى فتحها، وأمر الله «يوشع بن نون» أن يأمر بني إسرائيل، حين يدخلون بيت المقدس، أن يدخلوا بابها سُجّداً، وهم يقولون: حطّة، أي: حط عنا ذنوبنا، فبدلوا ما أمروا به، فدخلوا يزحفون على استاههم، وهم يقولون: حَبَّة في شَعْرة، وقد تقدم هذا كله في سورة البقرة. وقال ابن أبي حاتم: حدثنا أبي، حدثنا محمد بن أبي عمر العَدَنيُّ، حدثنا سفيان، عن أبي سعيد، عن عِكْرِمَة، عن ابن عباس قوله: ﴿فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ أَرْبَعِينَ سَنَةً يَتِيهُونَ فِي الْأَرْضِ﴾ قال: فتاهوا أربعين سنة، فهلك موسى وهارون في التيه وكل من جاوز الأربعين سنة، فلما مضت الأربعون سنة ناهضهم «يوشع بن نون»، وهو الذي قام بالأمر بعد موسى، وهو الذي افتتحها، وهو الذي قيل له: «اليوم يوم الجمعة» فهَمُّوا بافتتاحها، ودنت الشمس للغروب، فخشي إن دخلت ليلة السبت أن يسبتوا، فنادى الشمس: «إني مأمور وإنك مأمورة» فوقفت حتى افتتحها، فوجد فيها من الأموال ما لم ير مثله قط، فقربوه إلى النار فلم تأت فقال: فيكم الغلول، فدعا رؤوس الأسباط، وهم اثنا عشر رجلاً فبايعهم، والتصقت يد رجل منهم بيده، فقال: الغلول عندك، فأخرجه، فأخرج رأس بقرة من ذهب، لها عينان من ياقوت، وأسنان من لؤلؤ، فوضعه مع القربان، فأتت النار فأكلتها.

وهذا السياق له شاهد في الصحيح. وقد اختار ابن جرير أن قوله: ﴿فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ﴾ هو العامل في «أربعين سنة»، وأنهم مَكَثوا لا يدخلونها أربعين سنة، وهم تائهون في البرية لا يهتدون لمقصد. قال: ثم خرجوا مع موسى، عليه السلام، ففتح بهم بيت المقدس. ثم احتج على ذلك قال: بإجماع علماء أخبار الأولين أن «عوج بن عنق» قتله موسى، عليه السلام، قال: فلو كان قتله إياه قبل التيه لما رهبت بنو إسرائيل من العماليق، فدل على أنه كان بعد التيه. قال: وأجمعوا على أن «بلعام بن باعورا» أعان الجبارين بالدعاء على موسى، قال: وما ذاك إلا بعد التيه؛ لأنهم كانوا قبل التيه لا يخافون من موسى وقومه. هذا استدلاله، ثم قال: حدثنا أبو كُرَيْب، حدثنا ابن عطية، حدثنا قَيْس، عن أبي إسحاق، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس قال: كانت عصا موسى عشرة أذرع، ووثبته عشرة أذرع، وطوله عشرة أذرع، فوثب فأصاب كعب «عوج» فقتله، فكان جسراً لأهل النيل سنة. وروى أيضاً عن محمد بن بَشّار، حدثنا مُؤَمَّل، حدثنا سفيان، عن أبي إسحاق، عن نَوْف البِكالي قال: كان سرير «عوج» ثمانمائة ذراع، وكان طول موسى عشرة أذرع، وعصاه عشرة أذرع، ووثب في السماء عشرة أذرع، فضرب «عوجا» فأصاب كعبه، فسقط ميتاً، وكان جسراً للناس يمرون عليه.

وقوله تعالى: ﴿فَلَا تَأْسَ عَلَى الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ﴾ تسلية لموسى، عليه السلام، عنهم، أي: لا تتأسف ولا تحزن عليهم فمهما حكمت عليهم به فإنهم يستحقون ذلك. وهذه القصة تضمنت تقريع اليهود وبيان فضائحهم، ومخالفتهم لله ولرسوله ونكولهم عن طاعتهما، فيما أمرهم به من الجهاد، فضعفت أنفسهم عن مصابرة الأعداء ومجالدتهم، ومقاتلتهم، مع أن بين أظهرهم رسول الله ﷺ وكليمه وصفيه من خلقه في ذلك الزمان، وهو يعدهم بالنصر والظفر بأعدائهم، هذا وقد شاهدوا ما أحل الله بعدوهم فرعون من العذاب والنكال والغرق له ولجنوده في اليم، وهم ينظرون لتَقَرَّ به أعينهم وما بالعهد من قدم، ثم ينكلون عن مقاتلة أهل بلد هي بالنسبة إلى ديار مصر لا توازي عشر المعشار في عدّة أهلها وعُدَدهم، فظهرت قبائح صنيعهم للخاص والعام، وافتضحوا فضيحة لا يغطيها الليل، ولا يسترها الذيل، هذا وهم في جهلهم يعمهون، وفي غَيِّهم يترددون، وهم

البُغضاء إلى الله وأعداؤه، ويقولون مع ذلك: ﴿نَحْنُ أَبْنَـٰٓؤُا۟ ٱللَّهِ وَأَحِبَّـٰٓؤُهُۥ﴾ [المائدة: ١٨]، فقبح الله وجوههم التي مسخ منها الخنازير والقرود، وألزمهم لعنة تصحبهم إلى النار ذات الوقود، ويقضي لهم فيها بتأبيد الخلود، وقد فعل وله الحمد من جميع الوجود.

﴿۞ وَٱتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ٱبْنَىْ ءَادَمَ بِٱلْحَقِّ إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا فَتُقُبِّلَ مِنْ أَحَدِهِمَا وَلَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ ٱلْـَٔاخَرِ قَالَ لَأَقْتُلَنَّكَ ۖ قَالَ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ ٱللَّهُ مِنَ ٱلْمُتَّقِينَ ﴿٢٧﴾ لَئِنۢ بَسَطتَ إِلَىَّ يَدَكَ لِتَقْتُلَنِى مَآ أَنَا۠ بِبَاسِطٍ يَدِىَ إِلَيْكَ لِأَقْتُلَكَ ۖ إِنِّىٓ أَخَافُ ٱللَّهَ رَبَّ ٱلْعَـٰلَمِينَ ﴿٢٨﴾ إِنِّىٓ أُرِيدُ أَن تَبُوٓأَ بِإِثْمِى وَإِثْمِكَ فَتَكُونَ مِنْ أَصْحَـٰبِ ٱلنَّارِ ۚ وَذَٰلِكَ جَزَٰٓؤُا۟ ٱلظَّـٰلِمِينَ ﴿٢٩﴾ فَطَوَّعَتْ لَهُۥ نَفْسُهُۥ قَتْلَ أَخِيهِ فَقَتَلَهُۥ فَأَصْبَحَ مِنَ ٱلْخَـٰسِرِينَ ﴿٣٠﴾ فَبَعَثَ ٱللَّهُ غُرَابًا يَبْحَثُ فِى ٱلْأَرْضِ لِيُرِيَهُۥ كَيْفَ يُوَٰرِى سَوْءَةَ أَخِيهِ ۚ قَالَ يَـٰوَيْلَتَىٰٓ أَعَجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هَـٰذَا ٱلْغُرَابِ فَأُوَٰرِىَ سَوْءَةَ أَخِى ۖ فَأَصْبَحَ مِنَ ٱلنَّـٰدِمِينَ ﴿٣١﴾﴾.

يقول تعالى مبينا وخيم عاقبة البغي والحسد والظلم في خبر ابني آدم لصلبه ـ في قول الجمهور ـ وهما هابيل وقابيل كيف عدا أحدهما على الآخر، فقتله بغياً عليه وحسداً له، فيما وهبه الله من النعمة وتَقَبُّل القربان الذي أخلص فيه لله ﷻ، ففاز المقتول بوضع الآثام والدخول إلى الجنة، وخاب القاتل ورجع بالصفقة الخاسرة في الدنيا والآخرة، فقال تعالى: ﴿وَٱتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ٱبْنَىْ ءَادَمَ بِٱلْحَقِّ﴾أي: واقصص على هؤلاء البغاة الحسدة، إخوان الخنازير والقردة من اليهود وأمثالهم وأشباههم ـ خبر ابني آدم، وهما هابيل وقابيل فيما ذكره غير واحد من السلف والخلف. وقوله: ﴿بِٱلْحَقِّ﴾ أي: على الجلية والأمر الذي لا لبس فيه ولا كذب، ولا وَهْم ولا تبديل، ولا زيادة ولا نقصان، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ هَـٰذَا لَهُوَ ٱلْقَصَصُ ٱلْحَقُّ﴾ [آل عمران: ٦٢] وقال تعالى: ﴿نَّحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ نَبَأَهُم بِٱلْحَقِّ﴾ [الكهف: ١٣]، وقال تعالى: ﴿ذَٰلِكَ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ ۚ قَوْلَ ٱلْحَقِّ ٱلَّذِى فِيهِ يَمْتَرُونَ ﴿٣٤﴾﴾ [مريم: ٣٤].

وكان من خبرهما فيما ذكره غير واحد من السلف والخلف، أن الله تعالى كان قد شرع لآدم، عليه السلام، أن يزوج بناته من بنيه لضرورة الحال، ولكن قالوا: كان يُولَد له في كل بطن ذكر وأنثى، فكان يزوج أنثى هذا البطن لذكر البطن الآخر، وكانت أخت هابيل دَميمةً، وأخت قابيل وضيئةً، فأراد أن يستأثر بها على أخيه، فأبى آدم ذلك إلا أن يقربا قرباناً، فمن تقبل منه فهي له، فقربا فتُقُبِّل من هابيل ولم يتَقَبَّل من قابيل، فكان من أمرهما ما قص الله في كتابه.

**ذكر أقوال المفسرين هٰهنا:**

قال السُّدِّي ـ فيما ذكر ـ عن أبي مالك، وعن أبي صالح، عن ابن عباس ـ وعن مُرَّة، عن ابن مسعود ـ وعن ناس من أصحاب النبي ﷺ؛ أنه كان لا يولد لآدم مولود إلا ولد معه جارية، فكان يزوج غلام هذا البطن جارية هذا البطن الآخر، ويزوج جارية هذا البطن غلام هذا البطن الآخر، حتى ولد له ابنان يقال لهما: قابيل وهابيل، وكان قابيل صاحب زرع، وكان هابيل صاحب ضَرع، وكان قابيل أكبرهما، وكان له أخت أحسن من أخت هابيل، وأن هابيل طلب أن ينكح أخت قابيل، فأبى عليه وقال: هي أختي، ولدت معي، وهي أحسن من أختك، وأنا أحق أن أتزوج بها. فأمره أبوه أن يزوجها هابيل، فأبى، وأنهما قربا قربانا إلى الله ﷻ أيهما أحق بالجارية، وكان آدم، عليه السلام، قد غاب عنهما، أتى مكة ينظر إليها، قال الله ﷻ: هل تعلم أن لي بيتاً في الأرض؟ قال: اللهم لا، قال: إن لي بيتاً في مكة فأته. فقال آدم للسماء: احفظي ولدي بالأمانة، فأبت. وقال للأرض، فأبت. وقال للجبال، فأبت. فقال لقابيل، فقال: نعم، تذهب وترجع وتجد أهلك كما يسرك. فلما انطلق آدم قَربا قربانا، وكان قابيل يفخر عليه، فقال: أنا أحق بها منك، هي أختي، وأنا أكبر منك، وأنا وصي والدي. فلما قَربا، قرب هابيل جَذَعة سمنة، وقرب قابيل حَزْمَة سنبل، فوجد فيها سنبلة عظيمة، ففركها فأكلها. فنزلت النار فأكلت قربان هابيل، وتركت قربان قابيل، فغضب وقال: لأقتلنك حتى لا تنكح أختي. فقال هابيل: إنما يتقبل الله من المتقين. رواه ابن جرير. وقال ابن أبي حاتم: حدثنا الحسن بن محمد بن الصباح، حدثنا حجاج، عن ابن جريج، أخبرني ابن خُثَيْم قال: أقبلت مع سعيد بن جبير فحدثني عن ابن عباس قال: نهى أن تنكح المرأة أخاها تَوْأمها، وأمر أن ينكحها غيره من إخوتها، وكان يولد له في كل بطن رجل وامرأة، فبينما هم كذلك ولد له امرأة وضيئة، وولد له أخرى قبيحة دميمة، فقال أخو الدميمة: أنكحني أختك وأنكحك أختي. قال: لا، أنا أحق بأختي فقربا قربانا، فتقبل من صاحب الكبش، ولم يتقبل من صاحب الزرع، فقتله. إسناد جيد. وحدثنا أبي، حدثنا أبو سلمة، حدثنا حماد بن سلمة، عن عبد الله بن عثمان بن خُثَيْم، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس، قوله: ﴿إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا﴾ فقربا قربانهما، فجاء صاحب الغنم بكبش أعين أقرن أبيض، وصاحب الحرث بصَبرة من طعام، فقبل الله الكبش فخزنه في الجنة أربعين خريفاً، وهو الكبش الذي ذبحه إبراهيم ﷺ. إسناد جيد. وقال ابن جرير: حدثنا ابن بَشَّار، حدثنا محمد بن جعفر، حدثنا عَوْف، عن أبي المغيرة، عن عبد الله بن عمرو قال: إن ابني آدم اللذين قربا قربانا فتقبل من أحدهما ولم يتقبل من الآخر، كان أحدهما صاحب حرث والآخر صاحب غنم، وإنهما أمرا أن يقربا قربانا، وإن صاحب الغنم قرب أكرم غنمه

وأسمنها وأحسنها، طيبة بها نفسه، وإن صاحب الحرث قرب أشرَّ حرثه الكودن والزُّوان غير طيبة بها نفسه، وإن الله، ﷻ، تقبل قربان صاحب الغنم، ولم يتقبل قربان صاحب الحرث، وكان من قصتهما ما قص الله في كتابه، قال: وايم الله، إن كان المقتول لأشد الرجلين، ولكن منعه التحرج أن يبسط يده إلى أخيه.

وقال إسماعيل بن رافع المدني القاص: بلغني أن ابني آدم لما أمرا بالقربان، كان أحدهما صاحب غَنَم، وكان أُنْتج له حَمَل في غنمه، فأحبه حتى كان يؤثره بالليل، وكان يحمله على ظهره من حبه، حتى لم يكن له مال أحب إليه منه. فلما أمر بالقربان قربه لله، ﷻ، فقبله الله منه، فما زال يرتع في الجنة حتى فَدى به ابن إبراهيم، عليه السلام. رواه ابن جرير. وقال ابن أبي حاتم: حدثنا أبي، حدثنا الأنصاري، حدثنا القاسم بن عبد الرحمن، حدثنا محمد بن علي بن الحسين قال: قال آدم، عليه السلام، لهابيل وقابيل: إن ربي عهد إلي أنه كائن من ذريتي من يُقَرِّب القربان، فقربا قربانا حتى تَقَر عيني إذا تُقُبّل قربانكما، فقربا. وكان هابيل صاحب غنم فقرب أُكُولة غنمه، خَيْر ماله، وكان قابيل صاحب زرع، فقرب مشاقة من زرعه، فانطلق آدم معهما، ومعهما قربانهما، فصعدا الجبل فوضعا قربانهما، ثم جلسوا ثلاثتهم: آدم وهما، ينظران إلى القربان، فبعث الله ناراً حتى إذا كانت فوقهما دنا منها عنق، فاحتمل قربان هابيل وترك قربان قابيل، فانصرفوا. وعلم آدم أن قابيل مسخوط عليه، فقال: ويلك يا قابيل رد عليك قربانك. فقال قابيل: أحببتَه فصليتَ على قربانه، ودعوت له، فتُقُبل قربانه، ورد عليَّ قرباني. وقال قابيل لهابيل: لأقتلنك فأستريح منك، دعا لك أبوك فصلى على قربانك، فتقبل منك. وكان يتواعده بالقتل، إلى أن احتبس هابيل ذات عشية في غنمه، فقال آدم: يا قابيل، أين أخوك؟ قال: قال: وبَعثتني له راعياً؟ لا أدري. فقال له آدم: ويلك يا قابيل. انطلق فاطلب أخاك. فقال قابيل في نفسه: الليلة أقتله. وأخذ معه حديدة فاستقبله وهو منقلب، فقال: يا هابيل، تقبل قربانك ورد علي قرباني، لأقتلنك. فقال هابيل: قربتُ أطيب مالي، وقربتَ أنت أخبث مالك، وإن الله لا يقبل إلا الطيب، إنما يتقبل الله من المتقين، فلما قالها غضب قابيل فرفع الحديدة وضربه بها، فقال: ويلك يا قابيل أين أنت من الله؟ كيف يجزيك بعملك؟ فقتله فطرحه في جَوْبة من الأرض، وحثى عليه شيئاً من التراب. وقال محمد بن إسحاق، عن بعض أهل العلم بالكتاب الأول: إن آدم أمر ابنه قينا أن ينكح أخته تَوأمة هابيل، وأمر هابيل أن ينكح أخته توأمة قين، فسلم لذلك هابيل ورضي، وأبى ذلك قين وكره، تكرما عن أخت هابيل، ورغب بأخته عن هابيل، وقال: نحن ولادة الجنة، وهما من ولادة الأرض، وأنا أحق بأختي ـ ويقول بعض أهل العلم بالكتاب الأول: كانت أخت قين من أحسن الناس، فَضَنّ بها عن أخيه وأرادها لنفسه، فالله أعلم أي ذلك كان ـ فقال له أبوه: يا بني، إنها لا تحل لك، فأبى قابيل أن يقبل ذلك من قول أبيه. فقال له أبوه: يا بني، قرب قربانا، ويقرب أخوك هابيل قربانا، فأيكما تُقُبِّل قربانه فهو أحق بها، وكان قين على بذر الأرض، وكان هابيل على رعاية الماشية، فقرب قين قمحا، وقرب هابيل أبكاراً من أبكار غنمه ـ وبعضهم يقول: قرب بقرة ـ فأرسل الله ناراً بيضاء، فأكلت قربان هابيل، وتركت قربان قين، وبذلك كان يُقْبَل القربان إذا قبله. رواه ابن جرير.

وقال العَوْفِيُّ، عن ابن عباس قال: كان من شأنهما أنه لم يكن مسكين يُتَصَدَّق عليه، وإنما كان القربان يقربه الرجل. فبينا ابنا آدم قاعدان إذ قالا: لو قربنا قربانا، وكان الرجل إذا قرب قربانا فرضيه الله، أرسل إليه نارا فتأكله، وإن لم يكن رضيه الله خَبَت النار، فقربا قربانا، وكان أحدهما راعياً، وكان الآخر حَرّاثا، وإن صاحب الغنم قرب خير غنمه وأسمنها، وقرب الآخر بعض زرعه، فجاءت النار فنزلت بينهما، فأكلت الشاة وتركت الزرع، وإن ابن آدم قال لأخيه: أتمشي في الناس وقد علموا أنك قَرّبت قربانا فَتُقُبّل منك وَرُدّ عليَّ؟ فلا والله لا ينظر الناس إليك وإليّ وأنت خير مني. فقال: لأقتلنك. فقال له أخوه: ما ذنبي؟ إنما يتقبل الله من المتقين. رواه ابن جرير. فهذا الأثر يقتضي أن تقريب القربان كان لا عن سبب ولا عن تدارىء في امرأة، كما تقدم عن جماعة مَنْ تقدم ذكرهم، وهو ظاهر القرآن: ﴿إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا فَتُقُبِّلَ مِنْ أَحَدِهِمَا وَلَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ الْآخَرِ قَالَ لَأَقْتُلَنَّكَ قَالَ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ﴾. فالسياق يقتضي أنه إنما غضب عليه وحسده لقبول قربانه دونه. ثم المشهور عند الجمهور أن الذي قرب الشاة هو هابيل، وأن الذي قرب الطعام هو قابيل، وأنه تُقُبل من هابيل شاته، حتى قال ابن عباس وغيره: إنه الكبش الذي فدى به الذبيح، وهو مناسب، والله أعلم، ولم يتقبل من قابيل. كذلك نص عليه غير واحد من السلف والخلف، وهو المشهور عن مجاهد أيضاً، ولكن روى ابن جرير، عنه أنه قال: الذي قرب الزرع قابيل، وهو المتقبل منه، وهذا خلاف المشهور، ولعله لم يحفظ عنه جيداً، والله أعلم.

ومعنى قوله: ﴿إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ﴾ أي: ممن اتقى الله في فعله ذلك. وقال ابن أبي حاتم: حدثنا أبي، حدثنا إبراهيم بن العلاء بن زبريق، حدثنا إسماعيل بن عَيّاش، حدثني صَفْوان بن عمرو، عن تَمِيم، يعني ابن مالك المقري، قال:

سمعت أبا الدرداء يقول: لأن أستيقن أن الله قد تقبل مني صلاة واحدة أحب إليّ من الدنيا وما فيها، إن الله يقول: ﴿إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ ٱللَّهُ مِنَ ٱلْمُتَّقِينَ﴾. وحدثنا أبي، حدثنا عبد الله بن عمران، حدثنا إسحاق بن سليمان ـ يعني الرازي ـ عن المغيرة بن مسلم، عن ميمون بن أبي حمزة قال: كنت جالساً عند أبي وائل، فدخل علينا رجل ـ يقال له: أبو عفيف، من أصحاب معاذ ـ فقال له شقيق بن سلمة: يا أبا عفيف، ألا تحدثنا عن معاذ بن جبل؟ قال: بلى، سمعته يقول: يحبس الناس في بقيع واحد، فينادي مناد: أين المتقون؟ فيقومون في كَنَف من الرحمن، لا يحتجب الله منهم ولا يستتر. قلت: من المتقون؟ قال: قوم اتقوا الشرك وعبادة الأوثان، وأخلصوا العبادة، فيمرون إلى الجنة.

وقوله: ﴿لَئِنۢ بَسَطتَ إِلَىَّ يَدَكَ لِتَقْتُلَنِى مَآ أَنَا۠ بِبَاسِطٍ يَدِىَ إِلَيْكَ لِأَقْتُلَكَ إِنِّىٓ أَخَافُ ٱللَّهَ رَبَّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٢٨﴾﴾: يقول له أخوه الرجل الصالح، الذي تقبل الله قربانه لتقواه حين تواعده أخوه بالقتل على غير ما ذنب منه إليه: ﴿لَئِنۢ بَسَطتَ إِلَىَّ يَدَكَ لِتَقْتُلَنِى مَآ أَنَا۠ بِبَاسِطٍ يَدِىَ إِلَيْكَ لِأَقْتُلَكَ﴾ أي: لا أقابلك على صنيعك الفاسد بمثله، فأكون أنا وأنت سواء في الخطيئة، ﴿إِنِّىٓ أَخَافُ ٱللَّهَ رَبَّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ أي: من أن أصنع كما تريد أن تصنع، بل أصبر وأحتسب. قال عبد الله بن عمرو: وايم الله، إن كان لأشد الرجلين ولكن منعه التحرج، يعني الورع. ولهذا ثبت في الصحيحين، عن النبي ﷺ أنه قال: «إذا تواجه المسلمان بسيفيهما، فالقاتل والمقتول في النار». قالوا: يا رسول الله، هذا القاتل فما بال المقتول؟ قال: «إنه كان حريصاً على قتل صاحبه». وقال الإمام أحمد: حدثنا قُتَيْبَةُ بن سعيد، حدثنا لَيْثُ بن سعد، عن عَيَّاس بن عباس، عن بكير بن عبد الله، عن بُسْر بن سعيد؛ أن سعد بن أبي وقاص قال عند فتنة عثمان: أشهد أن رسول الله ﷺ قال: «إنها ستكون فتنة، القاعد فيها خير من القائم، والقائم خير من الماشي، والماشي خير من الساعي». قال: أفرأيت إن دخل عليّ بيتي فبسط يده إليَّ ليقتلني قال: «كن كابن آدم». وكذا رواه الترمذي عن قُتَيْبَة بن سعيد وقال: هذا حديث حسن، وفي الباب عن أبي هريرة، وخَبَّاب بن الأرت، وأبي بَكْرَة، وابن مسعود، وأبي واقد، وأبي موسى، خَرَشَة. ورواه بعضهم عن الليث بن سعد، وزاد في الإسناد رجلاً. قال الحافظ ابن عساكر: الرجل هو حسين الأشجعي. قلت: وقد رواه أبو داود من طريقه فقال: حدثنا يزيد بن خالد الرملي، حدثنا المفضل، عن عياش بن عباس، عن بُكَيْر، عن بُسْر بن سعيد، عن حسين بن عبد الرحمن الأشجعي؛ أنه سمع سعد بن أبي وقاص، عن النبي ﷺ في هذا الحديث قال: فقلت: يا رسول الله، أرأيت إن دخل عليّ بيتي وبسط يده ليقتلني؟ قال: فقال رسول الله ﷺ: «كن كابن آدم». وتلا يزيد: ﴿لَئِنۢ بَسَطتَ إِلَىَّ يَدَكَ لِتَقْتُلَنِى مَآ أَنَا۠ بِبَاسِطٍ يَدِىَ إِلَيْكَ لِأَقْتُلَكَ إِنِّىٓ أَخَافُ ٱللَّهَ رَبَّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٢٨﴾﴾. قال أيوب السَّخْتياني: إن أول من أخذ بهذه الآية من هذه الأمة: ﴿لَئِنۢ بَسَطتَ إِلَىَّ يَدَكَ لِتَقْتُلَنِى مَآ أَنَا۠ بِبَاسِطٍ يَدِىَ إِلَيْكَ لِأَقْتُلَكَ إِنِّىٓ أَخَافُ ٱللَّهَ رَبَّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٢٨﴾﴾ لَعُثمان بن عفان، رضي الله عنه. رواه ابن أبي حاتم. وقال الإمام أحمد: حدثنا مَرْحوم، حدثني أبو عمران الجَوْني، عن عبد الله بن الصامت، عن أبي ذر قال: ركب النبي ﷺ حماراً وأردفني خلفه، وقال: «يا أبا ذر، أرأيت إن أصاب الناس جوعٌ شديد لا تستطيع أن تقوم من فراشك إلى مسجدك، كيف تصنع؟». قال: قال: الله ورسوله أعلم. قال: «تعفف». قال: «يا أبا ذر، أرأيت إن أصاب الناس موت شديد، ويكون البيت فيه بالعبد، يعني القبر، كيف تصنع؟». قلت: الله ورسوله أعلم. قال: «اصبر». قال: «يا أبا ذر، أرأيت إن قتل الناس بعضهم بعضاً، يعني حتى تغرق حجارة الزيت من الدماء، كيف تصنع؟». قال: الله ورسوله أعلم. قال: «اقعد في بيتك، وأغلق عليك بابك». قال: فإن لم أُترَك؟ قال: «فأت من أنت منهم، فكن فيهم». قال: فآخذ سلاحي؟ قال: «إذاً تشاركهم فيما هم فيه، ولكن إن خشيت أن يروعك شعاع السيف، فألق طرف ردائك على وجهك حتى يبوء بإثمه وإثمك». رواه مسلم وأهل السنن سوى النسائي، من طرق عن أبي عمران الجوني، عن عبد الله بن الصامت، به. ورواه أبو داود وابن ماجه، من طريق حماد بن زيد، عن أبي عمران، عن المُشَعَّث بن طريف، عن عبد الله بن الصامت، عن أبي ذر، بنحوه. قال أبو داود: ولم يذكر المشعث في هذا الحديث غير حماد بن زيد. وقال ابن مَرْدُوَيه: حدثنا محمد بن علي بن دُحَيْم، حدثنا أحمد بن حازم، حدثنا قَبِيصَة بن عُقْبة، حدثنا سفيان، عن منصور، عن رِبْعِيّ قال: كنا في جنازة حُذَيفة، فسمعت رجلاً يقول: سمعت هذا يقول في ناس: مما سمعت من رسول الله ﷺ: «لئن اقتتلتم لأنظرن إلى أقصى بيت في داري، فَلأَلجنّه، فلئن دخل عَليّ فلان لأقولن: ها، بوء بإثمي وإثمك، فأكون كخير ابني آدم.

وقوله: ﴿إِنِّىٓ أُرِيدُ أَن تَبُوٓأَ بِإِثْمِى وَإِثْمِكَ فَتَكُونَ مِنْ أَصْحَٰبِ ٱلنَّارِ وَذَٰلِكَ جَزَٰٓؤُا۟ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٢٩﴾﴾: قال ابن عباس ومجاهد، والضحاك، وقتادة، والسُّدِّي، في قوله: ﴿إِنِّىٓ أُرِيدُ أَن تَبُوٓأَ بِإِثْمِى وَإِثْمِكَ﴾ أي: بإثم قتلي وإثمك الذي عليك قبل ذلك. قال ابن جرير: وقال آخرون: يعني ذلك أني أريد أن تبوء بخطيئتي، فتتحمل وزرها، وإثمك في قتلك إياي. وهذا قول وجدته عن مجاهد، وأخشى

أن يكون غلطاً؛ لأن الصحيح من الرواية عنه خلافه، يعني: ما رواه سفيان الثوري، عن منصور، عن مجاهد: ﴿إِنِّىٓ أُرِيدُ أَن تَبُوٓأَ بِإِثْمِى﴾ قال: بقتلك إياي، ﴿وَإِثْمِكَ﴾ قال: بما كان منك قبل ذلك. وكذا روى عيسى عن ابن أبي نجيح، عن مجاهد، مثله. وروى شِبْل عن ابن أبي نَجِيح، عن مجاهد: ﴿إِنِّىٓ أُرِيدُ أَن تَبُوٓأَ بِإِثْمِى وَإِثْمِكَ﴾ يقول: إني أريد أن يكون عليك خطيئتي ودمي، فتبوء بهما جميعاً. قلت: وقد يتوهم كثير من الناس هذا القول، ويذكرون في ذلك حديثاً لا أصل له: ما ترك القاتل على المقتول من ذنب. وقد روى الحافظ أبو بكر البزار حديثاً يشبه هذا، ولكن ليس به، فقال: حدثنا عمرو بن علي، حدثنا عامر بن إبراهيم الأصبهاني، حدثنا يعقوب بن عبد الله، حدثنا عتبة بن سعيد، عن هشام بن عُرْوَة، عن أبيه، عن عائشة قالت: قال رسول الله ﷺ: «قتل الصَّبْر لا يمر بذنب إلا محاه». وهذا بهذا لا يصح، ولو صح فمعناه أن الله يكفر عن المقتول بألم القتل ذنوبه، فأما أن تحمل على القاتل فلا. ولكن قد يتفق هذا في بعض الأشخاص، وهو الغالب، فإن المقتول يطالب القاتل في العَرَصات فيؤخذ له من حسناته بقدر مظلمته، فإن نفدت ولم يستوف حقه أخذ من سيئات المقتول فطُرِحَتْ على القاتل، فربما لا يبقى على المقتول خطيئة إلا وضعت على القاتل. وقد صح الحديث بذلك عن رسول الله ﷺ في المظالم كلها، والقتل من أعظمها وأشدها، والله أعلم. وأما ابن جرير فقال: والصواب من القول في ذلك أن يقال: إن تأويله: إني أريد أن تنصرف بخطيئتك في قتلك إياي ـ وذلك هو معنى قوله: ﴿إِنِّىٓ أُرِيدُ أَن تَبُوٓأَ بِإِثْمِى﴾ وأما معنى ﴿وَإِثْمِكَ﴾ فهو إثمه بغير قتله، وذلك معصيته الله، ﷻ، في أعمال سواه. وإنما قلنا هو الصواب، لإجماع أهل التأويل عليه، وأن الله، ﷻ، أخبرنا أن كل عامل فجزاء عمله له أو عليه، وإذا كان هذا حكمه في خلقه، فغير جائز أن تكون آثام المقتول مأخوذاً بها القاتل، وإنما يؤخذ القاتل بإثمه بالقتل المحرم وسائر آثام معاصيه التي ارتكبها بنفسه دون ما ركبه قتيله. هذا لفظه ثم أورد سؤالاً، حاصله: كيف أراد هابيل أن يكون على أخيه قابيل إثم قتله، وإثم نفسه، مع أن قتله له محرم؟ وأجاب بما حاصله أن هابيل أخبر عن نفسه بأنه لا يقاتل أخاه إن قاتله، بل يكف يده عنه، طالباً ـ إن وقع قتل ـ أن يكون من أخيه لا منه. قلت: وهذا الكلام متضمن موعظة له لو اتعظ، وزجراً له لو انزجر؛ ولهذا قال: ﴿إِنِّىٓ أُرِيدُ أَن تَبُوٓأَ بِإِثْمِى وَإِثْمِكَ﴾ أي: تتحمل إثمي وإثمك ﴿فَتَكُونَ مِنْ أَصْحَٰبِ ٱلنَّارِ وَذَٰلِكَ جَزَٰٓؤُاْ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾. وقال ابن عباس: خوفه النار فلم ينته ولم ينزجر. وقوله تعالى: ﴿فَطَوَّعَتْ لَهُۥ نَفْسُهُۥ قَتْلَ أَخِيهِ فَقَتَلَهُۥ فَأَصْبَحَ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ۝٣٠﴾ أي: فحسنت وسوّلت له نفسه، وشجعته على قتل أخيه فقتله، أي: بعد هذه الموعظة وهذا الزجر. وقد تقدم في الرواية عن أبي جعفر الباقر، وهو محمد بن علي بن الحسين: أنه قتله بحديدة في يده. وقال السُّدِّي، عن أبي مالك وعن أبي صالح، عن ابن عباس ـ وعن مرة، عن عبد الله، وعن ناس من أصحاب النبي ﷺ: ﴿فَطَوَّعَتْ لَهُۥ نَفْسُهُۥ قَتْلَ أَخِيهِ﴾ فطلبه ليقتله، فراغ الغلام منه في رؤوس الجبال، فأتاه يوماً من الأيام وهو يرعى غنماً له، وهو نائم فرفع صخرة، فشدخ بها رأسه فمات، فتركه بالعَرَاء. رواه ابن جرير.

وعن بعض أهل الكتاب: أنه قتله خنقاً وعضاً، كما تَقْتُل السباع، وقال ابن جرير: لما أراد أن يقتله جعل يلوي عنقه، فأخذ إبليس دابة ووضع رأسها على حجر، ثم أخذ حجراً آخر فضرب به رأسها حتى قتلها، وابن آدم ينظر، ففعل بأخيه مثل ذلك. رواه ابن أبي حاتم. وقال عبد الله بن وَهْب، عن عبد الرحمن بن زيد بن أسلم، عن أبيه قال: أخذ برأسه ليقتله، فاضطجع له، وجعل يغمز رأسه وعظامه ولا يدري كيف يقتله، فجاءه إبليس فقال: أتريد أن تقتله؟ قال: نعم. قال: فخذ هذه الصخرة فاطرحها على رأسه. قال: فأخذها، فألقاها عليه، فشَدَخ رأسه. ثم جاء إبليس إلى حواء مسرعاً، فقال: يا حواء، إن قابيل قتل هابيل. فقالت له: ويحك. أيّ شيء يكون القتل؟ قال: لا يأكل ولا يشرب ولا يتحرك. قالت: ذلك الموت. قال: فهو الموت. فجعلت تصيح حتى دخل عليها آدم وهي تصيح، فقال: مالك؟ فلم تكلمه، فرجع إليها مرتين، فلم تكلمه. فقال: عليك الصيحة وعلى بناتك، أنا وبنيّ منها برآء. رواه ابن أبي حاتم.

وقوله: ﴿فَأَصْبَحَ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ﴾ أي: في الدنيا والآخرة، وأيّ خسارة أعظم من هذه؟ وقد قال الإمام أحمد: حدثنا أبو معاوية ووَكِيع قالا: حدثنا الأعمش، عن عبد الله بن مُرّة، عن مسروق، عن عبد الله بن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تُقتَل نفس ظلماً، إلا كان على ابن آدم الأول كِفْلٌ من دمها، لأنه كان أول من سن القتل». وقد أخرجه الجماعة سوى أبي داود من طرق، عن الأعمش، به. وقال ابن جرير: حدثنا القاسم، حدثنا الحسين، حدثني حجاج قال: قال ابن جُرَيْج: قال مجاهد: عُلّقت إحدى رجلي القاتل بساقها إلى فخذها من يومئذ إلى يوم القيامة، ووجهه في الشمس حيثما دارت دار، عليه في الصيف حظيرة من نار، وعليه في الشتاء حظيرة من ثلج ـ قال: وقال عبد الله بن عمرو: إنا لنجد ابن آدم القاتل يقاسم أهل النار قسمة صحيحة العذاب، عليه شطر عذابهم. وقال ابن جرير: حدثنا ابن حُمَيْد، حدثنا سلمة، عن ابن إسحاق، عن حكيم بن حكيم،

أنه حدّث عن عبد الله بن عمرو أنه كان يقول: إن أشقى أهل النار رجلاً ابن آدم الذي قتل أخاه، ما سُفِك دم في الأرض منذ قَتَل أخاه إلى يوم القيامة، إلا لحق به منه شر، وذلك أنه أول من سَنّ القتل. وقال إبراهيم النخعي: ما من مقتول يقتل ظلماً، إلا كان على ابن آدم الأول والشيطان كِفْل منه. رواه ابن جرير أيضاً.

وقوله تعالى: ﴿فَبَعَثَ اللَّهُ غُرَابًا يَبْحَثُ فِي الْأَرْضِ لِيُرِيَهُ كَيْفَ يُوَارِي سَوْءَةَ أَخِيهِ قَالَ يَا وَيْلَتَىٰ أَعَجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هَٰذَا الْغُرَابِ فَأُوَارِيَ سَوْءَةَ أَخِي فَأَصْبَحَ مِنَ النَّادِمِينَ ۝٣١﴾: قال السدي بإسناده المتقدم إلى الصحابة: لما مات الغلام تركه بالعَرَاء، ولا يعلم كيف يدفن، فبعث الله غرابين أخوين، فاقتتلا، فقتل أحدهما صاحبه، فحفر له ثم حثى عليه. فلما رآه قال: ﴿يَا وَيْلَتَىٰ أَعَجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هَٰذَا الْغُرَابِ فَأُوَارِيَ سَوْءَةَ أَخِي فَأَصْبَحَ مِنَ النَّادِمِينَ﴾. وقال علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس قال: جاء غراب إلى غراب ميت، فَبَحث عليه من التراب حتى واراه، فقال الذي قتل أخاه: ﴿يَا وَيْلَتَىٰ أَعَجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هَٰذَا الْغُرَابِ فَأُوَارِيَ سَوْءَةَ أَخِي فَأَصْبَحَ مِنَ النَّادِمِينَ﴾. وقال الضحاك. عن ابن عباس: مكث يحمل أخاه في جراب على عاتقه سنة، حتى بعث الله الغُرابين، فرآهما يبحثان، فقال: ﴿أَعَجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هَٰذَا الْغُرَابِ﴾فدفن أخاه. وقال لَيْثُ بن أبي سليم، عن مجاهد: وكان يحمله على عاتقه مائة سنة ميتاً، لا يدري ما يصنع به، يحمله، ويضعه إلى الأرض، حتى رأى الغراب يدفن الغراب، فقال: ﴿يَا وَيْلَتَىٰ أَعَجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هَٰذَا الْغُرَابِ فَأُوَارِيَ سَوْءَةَ أَخِي فَأَصْبَحَ مِنَ النَّادِمِينَ﴾. رواه ابن جرير وابن أبي حاتم. وقال عطية العَوْفِيّ: لما قتله ندم، فضمه إليه حتى أرْوَحَ، وعكفت عليه الطيور والسباع تنتظر متى يرمي به فتأكله. رواه ابن جرير. وقال محمد بن إسحاق، عن بعض أهل العلم بالكتاب الأول: لما قتله سُقِط في يديه، ولم يدر كيف يواريه. وذلك أنه كان، فيما يزعمون، أول قتيل في بني آدم وأول ميت ﴿فَبَعَثَ اللَّهُ غُرَابًا يَبْحَثُ فِي الْأَرْضِ لِيُرِيَهُ كَيْفَ يُوَارِي سَوْءَةَ أَخِيهِ قَالَ يَا وَيْلَتَىٰ أَعَجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هَٰذَا الْغُرَابِ فَأُوَارِيَ سَوْءَةَ أَخِي فَأَصْبَحَ مِنَ النَّادِمِينَ ۝٣١﴾قال: وزعم أهل التوراة أن قيناً لما قتل أخاه هابيل، قال له الله، ﷻ: يا قين، أين أخوك هابيل؟ قال: قال: ما أدري، ما كنت عليه رقيباً. فقال الله: إن صوت دم أخيك ليناديني من الأرض، والآن أنت ملعون من الأرض التي فتحت فاها فبلعت دم أخيك من يدك، فإن أنت عملت في الأرض، فإنها لا تعود تعطيك حرثها حتى تكون فزعاً تائهاً في الأرض. وقوله: ﴿فَأَصْبَحَ مِنَ النَّادِمِينَ﴾قال الحسن البصري: علاه الله بندامة بعد خسران. فهذه أقوال المفسرين في هذه القصة، وكلهم متفقون على أن هذين ابنا آدم لصلبه، كما هو ظاهر القرآن، وكما نطق به الحديث في قوله: «إلا كان على ابن آدم الأول كِفْل من دمها؛ لأنه أول من سن القتل». وهذا ظاهر جَليّ، ولكن قال ابن جرير:

حدثنا ابن وَكيع، حدثنا سَهْل بن يوسف، عن عمرو، عن الحسن ـ هو البصري ـ قال: كان الرجلان اللذان في القرآن، اللذان قال الله: ﴿وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ابْنَيْ آدَمَ بِالْحَقِّ﴾من بني إسرائيل، ولم يكونا ابني آدم لصلبه، وإنما كان القربان في بني إسرائيل، وكان آدم أول من مات. وهذا غريب جداً، وفي إسناده نظر. وقد قال عبد الرزاق، عن مَعْمَر، عن الحسن قال: قال رسول الله ﷺ: «إن ابني آدم، عليه السلام، ضُربا لهذه الأمة مثلاً، فخذوا بالخير منهما». ورواه ابن المبارك عن عاصم الأحول، عن الحسن قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الله ضرب لكم ابني آدم مثلاً، فخذوا من خيرهم ودعوا الشر». وكذا أرسل هذا الحديث بكر بن عبد الله المزني، روى ذلك كله ابن جرير. وقال سالم بن أبي الجَعْد: لما قتل ابن آدم أخاه، مكث آدم مائة سنة حزيناً لا يضحك، ثم أتي فقيل له: حياك الله وبيّاك. أي: أضحكك. رواه ابن جرير، ثم قال: حدثنا ابن حُمَيْد، حدثنا سلمة، عن غياث بن إبراهيم، عن أبي إسحاق الهمْداني قال: قال علي بن أبي طالب: لما قتل ابن آدم أخاه، بكاه آدم فقال:

تَغَيَّرت البلاد ومَنْ عَلَيها ... فَلَوْنُ الأرض مُغْبر قَبيح

تغيَّر كل ذي لون وطعم ... وقلّ بَشَاشَة الوجه المليح

فأجيب آدم عليه السلام:

أبا هَابِيل قَدْ قُتلا جَميعاً ... وصار الحي كالميْت الذبيح

وجَاء بشرةٍ قد كان مِنْهَا ... عَلَى خَوف فجاء بها يَصيح

والظاهر أن قابيل عُوجل بالعقوبة، كما ذكره مجاهد بن جَبْر أنه علقت ساقه بفخذه يوم قتله، وجعل الله وجهه إلى الشمس حيث دارت عقوبة له وتنكيلاً به. وقد ورد في الحديث عن النبي ﷺ أنه قال: «ما من ذنب أجدر أن يُعَجِّل الله عقوبته في الدنيا مع ما يَدَّخر لصاحبه في الآخرة، من البَغْي وقطيعة الرحم». وقد اجتمع في فعل قابيل هذا وهذا، فإنا لله وإنا إليه راجعون.

﴿مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ أَنَّهُۥ مَن قَتَلَ نَفْسًۢا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِى ٱلْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَآ أَحْيَا ٱلنَّاسَ جَمِيعًا وَلَقَدْ جَآءَتْهُمْ رُسُلُنَا بِٱلْبَيِّنَٰتِ ثُمَّ إِنَّ كَثِيرًا مِّنْهُم بَعْدَ ذَٰلِكَ فِى ٱلْأَرْضِ لَمُسْرِفُونَ ﴿٣٢﴾ إِنَّمَا جَزَٰٓؤُا۟ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسْعَوْنَ فِى ٱلْأَرْضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓا۟ أَوْ يُصَلَّبُوٓا۟ أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم مِّنْ خِلَٰفٍ أَوْ يُنفَوْا۟ مِنَ ٱلْأَرْضِ ذَٰلِكَ لَهُمْ خِزْىٌ فِى ٱلدُّنْيَا وَلَهُمْ فِى ٱلْءَاخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٣٣﴾ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟ مِن قَبْلِ أَن تَقْدِرُوا۟ عَلَيْهِمْ فَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٣٤﴾﴾.

يقول تعالى: ﴿مِنْ أَجْلِ﴾ قتل ابن آدم أخاه ظلماً وعدواناً: ﴿كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ﴾ أي: شرعنا لهم وأعلمناهم ﴿أَنَّهُۥ مَن قَتَلَ نَفْسًۢا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِى ٱلْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَآ أَحْيَا ٱلنَّاسَ جَمِيعًا﴾، أي: ومن قتل نفساً بغير سبب من قصاص، أو فساد في الأرض، واستحل قتلها بلا سبب ولا جناية، فكأنما قتل الناس جميعاً؛ لأنه لا فرق عنده بين نفس ونفس، ﴿وَمَنْ أَحْيَاهَا﴾ أي: حرم قتلها واعتقد ذلك، فقد سلم الناس كلهم منه بهذا الاعتبار؛ ولهذا قال ﴿فَكَأَنَّمَآ أَحْيَا ٱلنَّاسَ جَمِيعًا﴾. وقال الأعمش وغيره، عن أبي صالح، عن أبي هريرة قال: دخلت على عثمان يوم الدار فقلت: جئت لأنصرك وقد طاب الضرب يا أمير المؤمنين. فقال: يا أبا هريرة، أيسرك أن تَقْتُل الناس جميعاً وإياي معهم؟ قلت: لا. قال: فإنك إن قتلت رجلاً واحداً فكأنما قتلت الناس جميعاً فانصَرِفْ مأذوناً لك، مأجوراً غير مأزور. قال: فانصرفت ولم أقاتل. وقال علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس: هو كما قال الله تعالى: ﴿مَن قَتَلَ نَفْسًۢا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِى ٱلْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَآ أَحْيَا ٱلنَّاسَ جَمِيعًا﴾، وإحياؤها: ألا يقتل نفساً حَرّمها الله، فذلك الذي أحيا الناس جميعاً، يعني: أنه من حَرّم قتلها إلا بحق، حَيِي الناس منه جميعاً. وهكذا قال مجاهد: ﴿وَمَنْ أَحْيَاهَا﴾ أي: كف عن قتلها. وقال العَوْفِيّ عن ابن عباس، في قوله: ﴿فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعًا﴾ يقول: من قتل نفسا واحدة حرمها الله، فهو مثل من قتل الناس جميعاً. وقال سعيد بن جبير: من استحل دمَ مُسْلِم فكأنما استحل دماء الناس جميعاً، ومن حرم دم مسلم فكأنما حرم دماء الناس جميعاً. هذا قول، وهو الأظهر، وقال عِكْرمة والعوفي، عن ابن عباس في قوله: ﴿فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعًا﴾ يقول: من قتل نبياً أو إمام عَدْل، فكأنما قتل الناس جميعاً، ومن شدّ على عَضد نبي أو إمام عَدل، فكأنما أحيا الناس جميعاً. رواه ابن جرير. وقال مجاهد في رواية أخرى عنه: من قتل نفساً بغير نفس فكأنما قتل الناس جميعاً؛ وذلك لأنه من قتل النفس فله النار، فهو كما لو قتل الناس كلهم. وقال ابن جُرَيْج، عن الأعرج، عن مجاهد في قوله: ﴿فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعًا﴾: من قتل النفس المؤمنة متعمداً، جعل الله جزاءه جهنم، وغضب الله عليه ولعنه، وأعد له عذاباً عظيماً، يقول: لو قتل الناس جميعاً لم يزد على مثل ذلك العذاب. قال ابن جريج: قال مجاهد ﴿وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَآ أَحْيَا ٱلنَّاسَ جَمِيعًا﴾ قال: من لم يقتل أحداً فقد حيي الناس منه. وقال عبد الرحمن بن زيد بن أسلم: من قتل نفساً فكأنما قتل الناس جميعاً، يعني: فقد وجب عليه القصاص، فلا فرق بين الواحد والجماعة ﴿وَمَنْ أَحْيَاهَا﴾ أي: عفا عن قاتل وليه، فكأنما أحيا الناس جميعاً. وحكى ذلك عن أبيه. رواه ابن جرير. وقال مجاهد ـ في رواية ـ: ﴿وَمَنْ أَحْيَاهَا﴾ أي: أنجاها من غَرق أو حَرق أو هَلَكة. وقال الحسن وقتادة في قوله: ﴿أَنَّهُۥ مَن قَتَلَ نَفْسًۢا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِى ٱلْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعًا﴾: هذا تعظيم لتعاطي القتل ـ قال قتادة: عَظُم والله وزرها، وعظم والله أجرها. وقال ابن المبارك، عن سلام بن مسكين، عن سليمان بن علي الرّبْعي قال: قلت للحسن: هذه الآية لنا يا أبا سعيد، كما كانت لبني إسرائيل؟ فقال: إي والذي لا إله إلا غيره، كما كانت لبني إسرائيل، وما جعل دماء بني إسرائيل أكرم على الله من دمائنا. وقال الحسن البصري: ﴿فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعًا﴾ قال: وزراً. ﴿وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَآ أَحْيَا ٱلنَّاسَ جَمِيعًا﴾ قال: أجراً.

وقال الإمام أحمد: حدثنا حسن، حدثنا ابن لَهِيعَة، حدثنا حُيَي بن عبد الله، عن أبي عبد الرحمن الحُبلي، عن عبد الله بن عمرو قال: جاء حمزة بن عبد المطلب إلى رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله، اجعلني على شيء أعيش به. فقال رسول الله ﷺ: «يا حمزة، نفس تحييها أحب إليك أم نفس تميتها؟» قال: بل نفس أحييها. قال: «عليك بنفسك».

وقوله: ﴿وَلَقَدْ جَآءَتْهُمْ رُسُلُنَا بِٱلْبَيِّنَٰتِ﴾ أي: بالحجج والبراهين والدلائل الواضحة ﴿ثُمَّ إِنَّ كَثِيرًا مِّنْهُم بَعْدَ ذَٰلِكَ فِى ٱلْأَرْضِ لَمُسْرِفُونَ﴾ وهذا تقريع لهم وتوبيخ على ارتكابهم المحارم بعد علمهم بها، كما كانت بنو قُرَيْظَة والنَّضِير وغيرهم من بني قَيْنُقاع ممن حول المدينة من اليهود، الذين كانوا يقاتلون مع الأوس والخزرج إذا وقعت بينهم الحروب في الجاهلية، ثم إذا وضعت الحروب أوزارها فدوا من أسروه، وودوا من قتلوه، وقد أنكر الله عليهم ذلك في سورة البقرة، حيث يقول: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَٰقَكُمْ لَا تَسْفِكُونَ دِمَآءَكُمْ وَلَا تُخْرِجُونَ أَنفُسَكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ ثُمَّ أَقْرَرْتُمْ وَأَنتُمْ تَشْهَدُونَ ﴿٨٤﴾ ثُمَّ أَنتُمْ هَٰٓؤُلَآءِ تَقْتُلُونَ أَنفُسَكُمْ وَتُخْرِجُونَ

فَرِيقًا مِّنكُم مِّن دِيَٰرِهِمْ تَظَٰهَرُونَ عَلَيْهِم بِٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ وَإِن يَأْتُوكُمْ أُسَٰرَىٰ تُفَٰدُوهُمْ وَهُوَ مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ إِخْرَاجُهُمْ أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ ٱلْكِتَٰبِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ فَمَا جَزَآءُ مَن يَفْعَلُ ذَٰلِكَ مِنكُمْ إِلَّا خِزْيٌ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَيَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ يُرَدُّونَ إِلَىٰٓ أَشَدِّ ٱلْعَذَابِ وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴿٨٥﴾﴾ [البقرة: ٨٤، ٨٥].

وقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُا۟ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسْعَوْنَ فِى ٱلْأَرْضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓا۟ أَوْ يُصَلَّبُوٓا۟ أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم مِّنْ خِلَٰفٍ أَوْ يُنفَوْا۟ مِنَ ٱلْأَرْضِ﴾ الآية. المحاربة: هي المضادة والمخالفة، وهي صادقة على الكفر، وعلى قطع الطريق وإخافة السبيل، وكذا الإفساد في الأرض يطلق على أنواع من الشر، حتى قال كثير من السلف، منهم سعيد بن المسيب: إن قرض الدراهم والدنانير من الإفساد في الأرض، وقد قال الله تعالى: ﴿وَإِذَا تَوَلَّىٰ سَعَىٰ فِى ٱلْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ ٱلْحَرْثَ وَٱلنَّسْلَ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْفَسَادَ ﴿٢٠٥﴾﴾ [البقرة: ٢٠٥]. ثم قال بعضهم: نزلت هذه الآية الكريمة في المشركين، كما قال ابن جرير: حدثنا ابن حُمَيْد، حدثنا يحيى بن واضح، حدثنا الحسين بن واقد، عن يزيد، عن عِكْرِمَة والحسن البصري قالا: قال تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُا۟ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾ إلى: ﴿أَنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ نزلت هذه الآية في المشركين، فمن تاب منهم من قبل أن تقدروا عليه، لم يكن عليه سبيل، وليست تحرز هذه الآية الرجل المسلم من الحدّ، إن قتل أو أفسد في الأرض أو حارب الله ورسوله، ثم لحق بالكفار قبل أن يقدر عليه، لم يمنعه ذلك أن يقام عليه الحد الذي أصاب. ورواه أبو داود والنسائي، من طريق عكرمة، عن ابن عباس: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُا۟ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسْعَوْنَ فِى ٱلْأَرْضِ فَسَادًا﴾: نزلت في المشركين، فمن تاب منهم قبل أن يقدر عليه لم يمنعه ذلك أن يقام فيه الحد الذي أصابه.

وقال علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس، في قوله: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُا۟ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسْعَوْنَ فِى ٱلْأَرْضِ فَسَادًا﴾ قال: كان قوم من أهل الكتاب، بينهم وبين النبي ﷺ عهد وميثاق، فنقضوا العهد وأفسدوا في الأرض، فخيَّر الله رسوله: إن شاء أن يقتل، وإن شاء أن تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف. رواه ابن جرير. وروى شعبة، عن منصور، عن هلال بن يَسَاف، عن مُصْعَب بن سعد، عن أبيه قال: نزلت في الحرورية: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُا۟ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسْعَوْنَ فِى ٱلْأَرْضِ فَسَادًا﴾. رواه ابن مردويه. والصحيح أن هذه الآية عامة في المشركين وغيرهم ممن ارتكب هذه الصفات، كما رواه البخاري ومسلم من حديث أبي قِلابة ـ واسمه عبد الله بن زيد الجَرْمي البصري ـ عن أنس بن مالك: أن نفراً من عُكْل ثمانية، قدموا على رسول الله ﷺ فبايعوه على الإسلام، فاستوخموا الأرض، وسَقِمت أجسامهم، فشكوا ذلك إلى رسول الله ﷺ، فقال: «ألا تخرجون مع راعينا في إبله فتصيبوا من أبوالها وألبانها؟» فقالوا: بلى، فخرجوا، فشربوا من أبوالها وألبانها، فَصَحُّوا، فقتلوا الراعي وطردوا الإبل. فبلغ ذلك رسول الله ﷺ، فبعث في آثارهم، فأُدرِكُوا، فجيء بهم، فأمر بهم فقطعت أيديهم وأرجلهم، وسُمرت أعينهم، ثم نبذوا في الشمس حتى ماتوا. لفظ مسلم. وفي لفظ لهما: «من عكل أو عُرَيْنة»، وفي لفظ: «وألقوا في الحَرَّة فجعلوا يَسْتَسْقُون فلا يُسْقَون. وفي لفظ لمسلم: «ولم يَحْسِمْهم». وعند البخاري: قال أبو قلابة: فهؤلاء سرقوا وقتلوا وكفروا بعد إيمانهم، وحاربوا الله ورسوله. ورواه مسلم من طريق هُشَيْم، عن عبد العزيز بن صُهَيْب وحميد، عن أنس، فذكر نحوه، وعنده: «وارتدوا». وقد أخرجاه من رواية قتادة عن أنس، بنحوه. وقال سعيد عن قتادة: «من عكل وعُرَينة». ورواه مسلم من طريق سليمان التيمي، عن أنس قال: إنما سَمَلَ النبي ﷺ أعين أولئك؛ لأنهم سملوا أعين الرعاء. ورواه مسلم، من حديث معاوية بن قرة عن أنس قال: أتى رسول الله ﷺ نفرٌ من عُرَينة، فأسلموا وبايعوه، وقد وقع بالمدينة المُومُ ـ وهو البِرْسام ـ ثم ذكر نحو حديثهم، وزاد: وعنده شباب من الأنصار، قريب من عشرين فارساً فأرسلهم، وبعث معهم قائفاً يَقْتَصّ أثرهم. وهذه كلها ألفاظ مسلم، رحمه الله. وقال حماد بن سلمة: حدثنا قتادة وثابت البناني وحُمَيْد الطويل، عن أنس بن مالك: أن ناساً من عُرَينة قدموا المدينة، فاجتَوَوْها، فبعثهم رسول الله ﷺ في إبل الصدقة، وأمرهم أن يشربوا من أبوالها وألبانها ففعلوا، فصَحُّوا فارتدوا عن الإسلام، وقتلوا الراعي، وساقوا الإبل، فأرسل رسول الله ﷺ في آثارهم، فجيء بهم، فقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف، وسَمَرَ أعينهم وألقاهم في الحرة. قال أنس: فلقد رأيت أحدهم يكدم الأرض بفيه عطشاً حتى ماتوا، ونزلت: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُا۟ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾ الآية. وقد رواه أبو داود والترمذي والنسائي وابن مردويه ـ وهذا لفظه ـ وقال الترمذي: «حسن صحيح». وقد رواه ابن مردويه من طرق كثيرة، عن أنس بن مالك، منها ما رواه من طريقين، عن سلام بن أبي الصهباء، عن ثابت، عن أنس بن مالك قال: ما ندمت على حديث ما ندمتُ على حديث سألني عنه الحجاج قال: أخبرني عن أشد عقوبة عاقب بها رسول الله ﷺ؟ قال: قلت: قَدم على رسول الله ﷺ قوم من عُرينة، من البحرين، فشكوا إلى رسول الله ﷺ ما لقوا من بطونهم، وقد اصفرت ألوانهم، وضَخُمت بطونهم، فأمرهم رسول الله ﷺ أن يأتوا إبل الصدقة،

فيشربوا من أبوالها وألبانها، حتى إذا رجعت إليهم ألوانهم وانخمصت بطونهم عَدَوا على الراعي فقتلوه، واستاقوا الإبل، فأرسل رسول الله ﷺ في آثارهم، فقطع أيديهم وأرجلهم وسَمَر أعينهم، ثم ألقاهم في الرمضاء حتى ماتوا. فكان الحجاج إذا صعد المنبر يقول: إن رسول الله ﷺ قد قطع أيدي قوم وأرجلهم ثم ألقاهم في الرمضاء حتى ماتوا لِحال ذَوْدٍ من الإبل، وكان يحتج بهذا الحديث على الناس. وقال ابن جرير: حدثنا علي بن سهل، حدثنا الوليد ـ يعني ابن مسلم ـ حدثني سعيد، عن قتادة، عن أنس قال: كانوا أربعة نفر من عرينة، وثلاثة نفر من عُكل، فلما أُتِي بهم قطع أيديهم وأرجلهم، وسَمَل أعينهم، ولم يحسمهم، وتركهم يتلقَّمون الحجارة بالحرة، فأنزل الله في ذلك: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾ الآية. وقال ابن أبي حاتم: حدثنا علي بن حرب الموصلي، حدثنا أبو مسعود ـ يعني عبد الرحمن بن الحسن الزجاج ـ حدثنا أبو سعد ـ يعني البقال ـ عن أنس بن مالك قال: كان رهط من عُرَينة أتوا رسول الله ﷺ وبهم جَهْد، مُصْفَرّة ألوانهم، عظيمة بطونهم، فأمرهم أن يلحقوا بالإبل فيشربوا من أبوالها وألبانها، ففعلوا، فصفت ألوانهم وخَمصت بطونهم، وسمنوا، فقتلوا الراعي واستاقوا الإبل، فبعث النبي ﷺ في طَلَبهم، فأتى بهم، فقتل بعضهم، وَسَمَرَ أعين بعضهم، وقطع أيدي بعضهم وأرجلهم، ونزلت: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾ إلى آخر الآية. وقال أبو جعفر بن جرير: حدثنا علي بن سهل، حدثنا الوليد بن مسلم، حدثنا ابن لهيعة، عن يزيد بن أبي حبيب، أن عبد الملك بن مروان كتب إلى أنس يسأله عن هذه الآية، فكتب إليه أنس يخبره أن هذه الآية نزلت في أولئك النفر العُرنيين، وهم من بَجِيلة. قال أنس: فارتدوا عن الإسلام، وقتلوا الراعي، واستاقوا الإبل، وأخافوا السبيل، وأصابوا الفرج الحرام.

وقال حدثنا يونس، أخبرنا ابن وَهْب، أخبرني عمرو بن الحارث، عن سعيد بن أبي هلال، عن أبي الزناد، عن عبد الله بن عبيد الله، عن عبد الله بن عمر ـ أو: عمرو، شك يونس ـ عن رسول الله ﷺ بذلك ـ يعني بقصة العرنيين ـ ونزلت فيهم آية المحاربة. ورواه أبو داود النسائي من طريق أبي الزناد، وفيه: «عن ابن عمر» من غير شك. وقال ابن جرير: حدثنا محمد بن خَلَف، حدثنا الحسن بن حماد، عن عمرو بن هاشم، عن موسى بن عبيدة، عن محمد بن إبراهيم، عن جرير قال: قدم على رسول الله ﷺ قومٌ من عُرَيْنة حُفَاة مضرورين، فأمر بهم رسول الله ﷺ، فلما صحوا واشتدوا قتلوا رعَاء اللقاح، ثم خرجوا باللقاح عامدين بها إلى أرض قومهم. قال جرير: فبعثني رسول الله ﷺ في نفر من المسلمين حتى أدركناهم بعدما أشرفوا على بلاد قومهم، فقدمنا بهم على رسول الله ﷺ، فقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف، وسَمَل أعينهم، فجعلوا يقولون: الماء. ورسول الله ﷺ يقول: «النار»! حتى هلكوا. قال: وكره الله، ﷻ، سَمْل الأعين، فأنزل الله هذه الآية: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾ إلى آخر الآية. هذا حديث غريب، وفي إسناده الرَّبَذيّ وهو ضعيف، وفيه فائدة، وهو ذكر أمير هذه السرية، وهو جرير بن عبد الله البجلي. وتقدم في صحيح مسلم أن السرية كانوا عشرين فارساً من الأنصار. وأما قوله: «فكره الله سمل الأعين، فأنزل الله هذه الآية» فإنه منكر، وقد تقدم في صحيح مسلم أنهم سَملوا أعين الرعاء، فكان ما فعل بهم قصاصاً، والله أعلم. وقال عبد الرزاق، عن إبراهيم بن محمد الأسلمي، عن صالح مولى التوأمة، عن أبي هريرة قال: قدم على رسول الله ﷺ رجال من بني فَزَارة قد ماتوا هزلاً، فأمرهم النبي ﷺ إلى لقاحه، فشربوا منها حتى صحوا، ثم عمدوا إلى لقاحه فسرقوها، فطُلِبوا، فأُتي بهم النبي ﷺ، فقطع أيديهم وأرجلهم، وسَمَر أعينهم. قال أبو هريرة: ففيهم نزلت هذه الآية: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾ فترك النبي ﷺ سَمْر الأعين بعدُ. وروي من وجه آخر عن أبي هريرة.

وقال أبو بكر بن مردويه: حدثنا أحمد بن إسحاق، حدثنا الحسين بن إسحاق التُسْتَرِيّ، حدثنا أبو القاسم محمد بن الوليد، عن عمرو بن محمد المديني، حدثنا محمد بن طلحة، عن موسى بن محمد بن إبراهيم التيمي، عن أبيه، عن أبي سلمة بن عبد الرحمن، عن سلمة بن الأكوع قال: كان للنبي غلام يقال له: «يَسار»، فنظر إليه يُحسن الصلاة فأعتقه، وبعثه في لقاح له بالحَرَّة، فكان بها، قال: فأظهر قوم الإسلام من عُرَينة، وجاؤوا وهم مرضى موعوكون قد عظمت بطونهم، قال: فبعث بهم النبي ﷺ إلى «يسار» فكانوا يشربون من ألبان الإبل حتى انطوت بطونهم، ثم عدوا على «يسار» فذبحوه، وجعلوا الشوك في عينيه، ثم أطردوا الإبل، فبعث النبي ﷺ في آثارهم خيلاً من المسلمين، أميرهم كُرْزُ بن جابر الفِهْري، فلحقهم فجاء بهم إليه، فقطع أيديهم وأرجلهم وسمل أعينهم. غريب جداً. وقد روى قصة العرنيين من حديث جماعة من الصحابة، منهم جابر وعائشة وغير واحد. وقد اعتنى الحافظ الجليل أبو بكر بن مردُويه بتطريق هذا الحديث من وجوه كثيراً جداً، فرحمه الله وأثابه. وقال ابن جرير: حدثنا محمد بن علي بن الحسن بن شَقِيق، سمعت أبي يقول: سمعت أبا حمزة، عن عبد الكريم ـ وسُئِلَ عن أبوال

الإبل ـ فقال: حدثني سعيد بن جُبير عن المحاربين فقال: كان أناس أتوا رسول الله ﷺ فقالوا: نبايعك على الإسلام. فبايعوه، وهم كَذَبة، وليس الإسلام يريدون. ثم قالوا: إنا نَجْتوي المدينة. فقال النبي ﷺ: «هذه اللقاح تغدو عليكم وتروح، فاشربوا من أبوالها وألبانها». قال: فبينا هم كذلك، إذ جاءهم الصريخ، فصرخ إلى رسول الله ﷺ، فقال: قتلوا الراعي، واستاقوا النعم. فأمر النبي ﷺ فنودي في الناس: أن «يا خيل الله اركبي». قال: فركبوا لا ينتظر فارس فارساً، قال: وركب رسول الله ﷺ على أثرهم، فلم يزالوا يطلبونهم حتى أدخلوهم مأمنهم، فرجع صحابة رسول الله ﷺ وقد أسروا منهم، فأتوا بهم النبي ﷺ، فأنزل الله: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾ الآية. قال: فكان نفيهم: أن نفوهم حتى أدخلوهم مأمنهم وأرضهم، ونفوهم من أرض المسلمين. وقتل نبي الله ﷺ منهم، وصلب، وقطع، وسَمَر الأعين. قال: فما مَثَّل رسول الله ﷺ قبلُ ولا بعدُ. قال: ونهى عن المُثْلة، قال: «ولا تمثلوا بشيء» قال: وكان أنس يقول ذلك، غير أنه قال: أحرقهم بالنار بعدما قتلهم. قال: وبعضهم يقول: هم ناس من بني سليم، ومنهم من عُرينة ناس من بَجيلة.

وقد اختلف الأئمة في حكم هؤلاء العُرَنيين: هل هو منسوخ أو محكم؟ فقال بعضهم: هو منسوخ بهذه الآية، وزعموا أن فيها عتاباً للنبي ﷺ كما في قوله تعالى: ﴿عَفَا ٱللَّهُ عَنكَ لِمَ أَذِنتَ لَهُمْ﴾ [التوبة: ٤٣]، ومنهم من قال: هو منسوخ بنهي النبي ﷺ عن المُثْلة. وهذا القول فيه نظر، ثم صاحبه مطالب ببيان تأخر الناسخ الذي ادعاه عن المنسوخ. وقال بعضهم: كان هذا قبل أن تنزل الحدود، قاله محمد بن سيرين، وفي هذا نظر، فإن قصتهم متأخرة، وفي رواية جرير بن عبد الله لقصتهم ما يدل على تأخرها، فإنه أسلم بعد نزول المائدة. ومنهم من قال: لم يسمل النبي ﷺ أعينهم، وإنما عزم على ذلك، حتى نزل القرآن فبيَّن حكم المحاربين. وهذا القول أيضاً فيه نظر؛ فإنه قد تقدم في الحديث المتفق عليه أنه سَمَلَ ـ وفي رواية: سمر ـ أعينهم. وقال ابن جرير: حدثنا علي بن سهل، حدثنا الوليد بن مسلم قال: ذاكرت الليث بن سعد ما كان من سَمْل النبي ﷺ أعينهم، وتَركه حَسْمهم حتى ماتوا، قال: سمعت محمد بن عجلان يقول: أنزلت هذه الآية على رسول الله ﷺ معاتبة في ذلك، وعلَّمه عقوبة مثلهم: من القتل والقطع والنفي، ولم يسمل بعدهم غيرهم. قال: وكان هذا القول ذكر لأبي عمرو ـ يعني الأوزاعي ـ فأنكر أن يكون نزلت معاتبة، وقال: بل كانت عقوبة أولئك النفر بأعيانهم، ثم نزلت هذه الآية في عقوبة غيرهم ممن حارب بعدهم، ورفع عنهم السمل.

ثم قد احتج بعموم هذه الآية جمهور العلماء في ذهابهم إلى أن المحاربة في الأمصار وفي السبلان على السواء لقوله: ﴿وَيَسْعَوْنَ فِى ٱلْأَرْضِ فَسَادًا﴾. وهذا مذهب مالك، والأوزاعي، والليث بن سعد، والشافعي، وأحمد بن حنبل، حتى قال مالك ـ في الذي يغتال الرجل فيخدعه حتى يدخله بيتاً فيقتله، ويأخذ ما معه ـ: إن هذا محاربة، ودمه إلى السلطان لا إلى ولي المقتول، ولا اعتبار بعفوه عنه في إنفاذ القتل. وقال أبو حنيفة وأصحابه: لا تكون المحاربة إلا في الطرقات، فأما في الأمصار فلا؛ لأنه يلحقه الغوث إذا استغاث، بخلاف الطريق لبعده ممن يغيثه ويعينه. والله أعلم. وأما قوله: ﴿أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوْ يُصَلَّبُوٓاْ أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم مِّنْ خِلَٰفٍ أَوْ يُنفَوْاْ مِنَ ٱلْأَرْضِ﴾ الآية: قال علي بن أبي طلحة عن ابن عباس في قوله: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾ الآية قال: من شهر السلاح في قبَّة الإسلام، وأخاف السبيل، ثم ظفر به وقدر عليه، فإمام المسلمين فيه بالخيار: إن شاء قتله، وإن شاء صلبه، وإن شاء قطع يده ورجله. وكذا قال سعيد بن المسيب، ومجاهد، وعطاء، والحسن البصري، وإبراهيم النَّخعي، والضحاك. وروى ذلك كله أبو جعفر بن جرير، وحكى مثله عن مالك بن أنس، رحمه الله. ومستند هذا القول أن ظاهر «أو» للتخيير، كما في نظائر ذلك من القرآن، كقوله في جزاء الصيد: ﴿فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِۦ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ هَدْيًۢا بَٰلِغَ ٱلْكَعْبَةِ أَوْ كَفَّٰرَةٌ طَعَامُ مَسَٰكِينَ أَوْ عَدْلُ ذَٰلِكَ صِيَامًا﴾ [المائدة: ٩٥]. وقوله في كفارة الترفه: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِۦٓ أَذًى مِّن رَّأْسِهِۦ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾ [البقرة: ١٩٦]. وكقوله في كفارة اليمين: ﴿إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَٰكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ [المائدة: ٨٩]. وهذه كلها على التخيير، فكذلك فلتكن هذه الآية. وقال الجمهور: هذه الآية منزلة على أحوال كما قال أبو عبد الله الشافعي رحمه الله: أنبأنا أبراهيم ـ هو ابن أبي يحيى ـ عن صالح مولى التوأمة، عن ابن عباس في قطاع الطريق: إذا قَتلوا وأخذوا المال قُتلوا وصلبوا، وإذا قَتلوا ولم يأخذوا المال قُتلوا ولم يصلبوا، وإذا أخذوا المال ولم يقتلوا قُطعت أيديهم وأرجلهم مَن خلاف، وإذا أخافوا السبيل ولم يأخذوا مالاً نفوا من الأرض. وقد رواه ابن أبي شَيْبَة، عن عبد الرحيم بن سليمان، عن حجاج، عن عطية، عن ابن عباس، بنحوه. وعن أبي مِجلَز، وسعيد بن جبير، وإبراهيم النَّخعي، والحسن، وقتادة، والسُّدي، وعطاء الخُراساني، نحو ذلك. وهكذا قال غير واحد من السلف والأئمة. واختلفوا: هل يُصْلَب حياً ويُترك حتى يموت بمنعه من الطعام والشراب، أو يقتله برمح ونحوه، أو يقتل أولاً ثم

يصلب تنكيلاً وتشديداً لغيره من المفسدين؟ وهل يصلب ثلاثة أيام ثم ينزل، أو يترك حتى يسيل صديده؟ في ذلك كله خلاف محرر في موضعه، وبالله الثقة وعليه التكلان. ويشهد لهذا التفصيل الحديث الذي رواه ابن جرير في تفسيره ـ إن صح سنده ـ فقال: حدثنا علي بن سهل، حدثنا الوليد بن مسلم، عن ابن لَهِيعة، عن يزيد بن أبي حبيب؛ أن عبد الملك بن مروان كتب إلى أنس بن مالك يسأله عن هذه الآية، فكتب إليه يخبره: أن هذه الآية نزلت في أولئك النفر العُرَنِيِّين ـ وهم من بَجِيلة ـ قال أنس: فارتدوا عن الإسلام، وقتلوا الراعي، واستاقوا الإبل، وأخافوا السبيل، وأصابوا الفرج الحرام. قال أنس: فسأل رسول الله ﷺ جبريل، عليه السلام، عن القضاء فيمن حارب، فقال: من سرق وأخاف السبيل فاقطع يده بسرقته، ورجله بإخافته، ومن قتل فاقتله، ومن قتل وأخاف السبيل واستحل الفرج الحرام، فاصلبه.

وأما قوله تعالى: ﴿أَوْ يُنفَوْا مِنَ الْأَرْضِ﴾: قال بعضهم: هو أن يطلب حتى يقدر عليه، فيقام عليه الحد أو يهرب من دار الإسلام. رواه ابن جرير عن ابن عباس، وأنس بن مالك، وسعيد بن جبير، والضحاك، والربيع بن أنس، والزهري، والليث بن سعد، ومالك بن أنس. وقال آخرون: هو أن ينفى من بلده إلى بلد آخر، أو يخرجه السلطان أو نائبه من معاملته بالكلية، وقال الشعبي: ينفيه ـ كما قال ابن هبيرة ـ من عمله كله. وقال عطاء الخراساني: ينفى من جُنْد إلى جند سنين، ولا يخرج من أرض الإسلام. وكذا قال سعيد بن جبير، وأبو الشعثاء، والحسن، والزهري، والضحاك، ومقاتل بن حيان: إنه ينفى ولا يخرج من أرض الإسلام. وقال آخرون: المراد بالنفي هٰهنا السجن، وهو قول أبي حنيفة وأصحابه، واختار ابن جرير: أن المراد بالنفي هٰهنا: أن يخرج من بلده إلى بلد آخر فيسجن فيه. وقوله: ﴿ذَٰلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا ۖ وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ أي: هذا الذي ذكرته من قتلهم، ومن صلبهم، وقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف، ونفيهم ـ خزي لهم بين الناس في هذه الحياة الدنيا، مع ما ادخر الله لهم من العذاب العظيم يوم القيامة، وهذا قد يتأيد به من ذهب إلى أن هذه الآية نزلت في المشركين، فأما أهل الإسلام فقد ثبت في الصحيح عند مسلم، عن عبادة بن الصامت قال: أخذ علينا رسول الله ﷺ كما أخذ على النساء: ألا نشرك بالله شيئاً، ولا نسرق، ولا نزني، ولا نقتل أولادنا ولا يَعْضَه بعضنا بعضاً، فمن وَفَّى منكم فأجره على الله، ومن أصاب من ذلك شيئاً فعوقب فهو كفارة له، ومن ستره الله فأمْرُه إلى الله، إن شاء عذبه وإن شاء غفر له.

وعن علي رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «من أذنب ذنباً في الدنيا، فعوقب به، فالله أعدل من أن يثني عقوبته على عبده، ومن أذنب ذنباً في الدنيا فستره الله عليه وعفا عنه، فالله أكرم من أن يعود في شيء قد عفا عنه». رواه الإمام أحمد، والترمذي، وابن ماجه، وقال الترمذي: «حسن غريب». وقد سئل الحافظ الدارقطني عن هذا الحديث، فقال: روي مرفوعاً وموقوفاً، قال: ورفعه صحيح. وقال ابن جرير في قوله: ﴿ذَٰلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا﴾ يعني: شَرٌّ وعَارٌ ونَكَالٌ وذلة وعقوبة في عاجل الدنيا قبل الآخرة، ﴿وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ أي: إذا لم يتوبوا من فعلهم ذلك حتى هلكوا ـ في الآخرة مع الجزاء الذي جازيتهم به في الدنيا، والعقوبة التي عاقبتهم بها فيها ـ ﴿عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾، يعني: عذاب جهنم.

وقوله: ﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِن قَبْلِ أَن تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ ۖ فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٣٤﴾﴾ أما على قول من قال: هي في أهل الشرك فظاهر، وأما المحاربون المسلمون فإذا تابوا قبل القدرة عليهم، فإنه يسقط عنهم انحتام القتل والصلب وقطع الرجل، وهل يسقط قطع اليد أم لا؟ فيه قولان للعلماء. وظاهر الآية يقتضي سقوط الجميع، وعليه عمل الصحابة، كما قال ابن أبي حاتم: حدثنا أبو سعيد الأشج، حدثنا أبو أسامة، عن مجاهد، عن الشعبي قال: كان حارثة بن بدر التميمي من أهل البصرة، وكان قد أفسد في الأرض وحارب، فكلم رجالاً من قريش منهم: الحسن بن علي، وابن عباس، وعبد الله بن جعفر، فكلموا علياً، فلم يؤمنه. فأتى سعيد بن قيس الهمداني فخلفه في داره، ثم أتى علياً فقال: يا أمير المؤمنين، أرأيت من حارب الله ورسوله وسعى في الأرض فساداً، فقرأ حتى بلغ: ﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِن قَبْلِ أَن تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ﴾ قال: فكتب له أماناً. قال سعيد بن قيس: فإنه حارثة بن بدر. وكذا رواه ابن جرير من غير وجه، عن مجاهد، عن الشعبي، به. وزاد: فقال حارثة بن بدر:

ألا أبلغن همدان إمّا لقيتها ... على النأي لا يسلم عدو يعيبها
لعمر أبيها إنّ همدان تتقي الـ ... إله ويقضي بالكتاب خطيبها

وروى ابن جرير من طريق سفيان الثوري، عن السُّدِّي ـ ومن طريق أشعث، كلاهما عن عامر الشعبي قال: جاء رجل من مراد إلى أبي موسى، وهو على الكوفة في إمارة عثمان، رضي الله عنه، بعدما صلى المكتوبة فقال: يا أبا موسى، هذا مقام العائذ

بك، أنا فلان بن فلان المرادي، وإني كنت حاربت الله ورسوله وسعيت في الأرض فساداً، وإني تبت من قبل أن يُقدر عليّ. فقام أبو موسى فقال: إن هذا فلان بن فلان، وإنه كان حارب الله ورسوله، وسعى في الأرض فساداً، وإنه تاب من قبل أن يُقدَرَ عليه، فمن لقيه فلا يعرض له إلا بخير، فإن يك صادقاً فسبيل من صدق، وإن يك كاذباً تدركه ذنوبه، فأقام الرجل ما شاء الله، ثم إنه خرج فأدركه الله تعالى بذنوبه فقتله. ثم قال ابن جرير: حدثني علي، حدثنا الوليد بن مسلم قال: قال الليث، وكذلك حدثني موسى بن إسحاق المدني، وهو الأمير عندنا: أن علياً الأسدي حارب وأخاف السبيل وأصاب الدم والمال، فطلبه الأئمة والعامة، فامتنع ولم يُقدر عليه، حتى جاء تائباً، وذلك أنه سمع رجلاً يقرأ هذه الآية: ﴿۞ قُلْ يَٰعِبَادِىَ ٱلَّذِينَ أَسْرَفُوا۟ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا۟ مِن رَّحْمَةِ ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًا ۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ ﴿٥٣﴾﴾ [الزمر: ٥٣]، فوقف عليه فقال: يا عبد الله، أعد قراءتها. فأعادها عليه، فغمد سيفه، ثم جاء تائباً. حتى قدم المدينة من السحر، فاغتسل، ثم أتى مسجد رسول الله ﷺ فصلى الصبح، ثم قعد إلى أبي هريرة في غمار أصحابه، فلما أسفروا عرفه الناس، فقاموا إليه، فقال: لا سبيل لكم عليّ جئت تائباً من قبل أن تقدروا عليّ. فقال أبو هريرة: صدق. وأخذ بيده أبو هريرة حتى أتى مروان بن الحكم - وهو أمير على المدينة، في زمن معاوية - فقال: هذا عليّ جاء تائباً، ولا سبيل لكم عليه ولا قتل. قال: فتُرك من ذلك كله، قال: وخرج عليّ تائباً مجاهداً في سبيل الله في البحر، فلقوا الروم، فقربوا سفينته إلى سفينة من سفنهم، فاقتحم على الروم في سفينتهم، فهربوا منه إلى شقها الآخر، فمالت به وبهم، فغرقوا جميعاً.

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَٱبْتَغُوٓا۟ إِلَيْهِ ٱلْوَسِيلَةَ وَجَٰهِدُوا۟ فِى سَبِيلِهِۦ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٣٥﴾ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَوْ أَنَّ لَهُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا وَمِثْلَهُۥ مَعَهُۥ لِيَفْتَدُوا۟ بِهِۦ مِنْ عَذَابِ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ مَا تُقُبِّلَ مِنْهُمْ ۖ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٣٦﴾ يُرِيدُونَ أَن يَخْرُجُوا۟ مِنَ ٱلنَّارِ وَمَا هُم بِخَٰرِجِينَ مِنْهَا ۖ وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّقِيمٌ ﴿٣٧﴾﴾.

يقول تعالى آمراً عباده المؤمنين بتقواه، وهي إذا قرنت بالطاعة كان المراد بها الانكفاف عن المحارم وترك المنهيات، وقد قال بعدها: ﴿وَٱبْتَغُوٓا۟ إِلَيْهِ ٱلْوَسِيلَةَ﴾ قال سفيان الثوري، حدثنا أبي، عن طلحة، عن عطاء، عن ابن عباس: أي القربة. وكذا قال مجاهد، وعطاء، وأبو وائل، والحسن، وقتادة، وعبد الله بن كثير، والسدي، وابن زيد. وقال قتادة: أي تقربوا إليه بطاعته والعمل بما يرضيه. وقرأ ابن زيد: ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ ٱلْوَسِيلَةَ﴾ [الإسراء: ٥٧] وهذا الذي قاله هؤلاء الأئمة لا خلاف بين المفسرين فيه، وأنشد ابن جرير عليه قول الشاعر:

إذا غَفَلَ الواشُونَ عُدنا لِوَصْلِنَا ... وعَادَ التَّصَافِي بَيْنَنَا والوَسَائِلُ

والوسيلة: هي التي يتوصل بها إلى تحصيل المقصود، والوسيلة أيضاً: علم على أعلى منزلة في الجنة، وهي منزلة رسول الله ﷺ وداره في الجنة، وهي أقرب أمكنة الجنة إلى العرش، وقد ثبت في صحيح البخاري، من طريق محمد بن المُنكَدِر، عن جابر بن عبد الله قال: قال رسول الله ﷺ: «من قال حين يسمع النداء: اللهم رب هذه الدعوة التامة، والصلاة القائمة، آت محمداً الوسيلة والفضيلة، وابعثه مقاماً محموداً الذي وعدته، إلا حَلَّتْ له الشفاعة يوم القيامة».

**حديث آخر في صحيح مسلم**: من حديث كعب بن علقمة، عن عبد الرحمن بن جُبير، عن عبد الله بن عمرو بن العاص أنه سمع النبي ﷺ يقول: «إذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما يقول، ثم صلّوا عَليّ، فإنه من صلى عَليّ صلاة صلى الله عليه بها عشراً، ثم سلوا الله لي الوسيلة، فإنها منزلة في الجنة، لا تنبغي إلا لعبد من عباد الله، وأرجو أن أكون أنا هو، فمن سأل لي الوسيلة حَلَّتْ عليه الشفاعة».

**حديث آخر**: قال الإمام أحمد: حدثنا عبد الرزاق، أخبرنا سفيان، عن لَيث، عن كعب، عن أبي هريرة؛ أن رسول الله ﷺ قال: «إذا صليتم عَليّ فَسَلُوا لي الوسيلة». قيل: يا رسول الله، وما الوسيلة؟ قال: «أعْلَى درجة في الجنة، لا ينالها إلا رَجُلٌ واحد، وأرجو أن أكون أنا هو». ورواه الترمذي، عن بُنْدَار، عن أبي عاصم، عن سفيان - هو الثوري - عن لَيْث بن أبي سُلَيم، عن كعب قال: حدثني أبو هريرة، به. ثم قال: غريب، وكعب ليس بمعروف، لا نعرف أحداً روى عنه غير ليث بن أبي سليم.

**طريق أخرى**: عن أبي هريرة، رضي الله عنه، قال أبو بكر بن مَرْدُويه: حدثنا عبد الباقي بن قانع، حدثنا محمد بن نصر الترمذي، حدثنا عبد الحميد بن صالح، حدثنا أبو شهاب، عن ليث، عن المِعلى، عن محمد بن كعب، عن أبي هريرة رفعه قال: «صلوا عليَّ صلاتكم، وسَلُوا الله لي الوسيلة». فسألوه وأخبرهم: «أن الوسيلة

درجة في الجنة، ليس ينالها إلا رجل واحد، وأرجو أن أكونه».

**حديث آخر**: قال الحافظ أبو القاسم الطبراني: أخبرنا أحمد بن علي الأبار، حدثنا الوليد بن عبد الملك الحراني، حدثنا موسى بن أعين، عن ابن أبي ذئب، عن محمد بن عمرو بن عطاء، عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: «سلوا الله لي الوسيلة، فإنه لم يسألها لي عبد في الدنيا إلا كنت له شهيداً ـ أو: شفيعاً ـ يوم القيامة». ثم قال الطبراني: «لم يروه عن ابن أبي ذئب إلا موسى بن أعين». كذا قال، وقد رواه ابن مَرْدُويه: حدثنا محمد بن علي بن دحيم، حدثنا أحمد بن حازم، حدثنا عبيد الله بن موسى، حدثنا موسى بن عبيدة، عن محمد بن عمرو بن عطاء، فذكر بإسناده نحوه.

**حديث آخر**: روى ابن مردويه بإسناده عن عمارة بن غَزِيةَ، عن موسى بن وَرْدان: أنه سمع أبا سعيد الخدري يقول: قال رسول الله ﷺ: «إن الوسيلة درجة عند الله، ليس فوقها درجة، فسَلُوا الله أن يؤتيني الوسيلة على خلقه».

**حديث آخر**: روى ابن مردويه أيضاً من طريقين، عن عبد الحميد بن بحر: حدثنا شَريك، عن أبي إسحاق، عن الحارث، عن علي، عن النبي ﷺ قال: «في الجنة درجة تدعى الوسيلة، فإذا سألتم الله فسلوا لي الوسيلة». قالوا: يا رسول الله، من يسكن معك؟ قال: «علي وفاطمة والحسن والحسين». هذا حديث غريب منكر من هذا الوجه. وقال ابن أبي حاتم: حدثنا علي بن الحسين، حدثنا الحسن الدَّشْتَكِيّ، حدثنا أبو زهير، حدثنا سعد بن طَرِيف، عن علي بن الحسين الأزدي ـ مولى سالم بن ثَوْبان ـ قال: سمعت علي بن أبي طالب ينادي على منبر الكوفة: يأيها الناس، إن في الجنة لؤلؤتين: إحداهما بيضاء، والأخرى صفراء، أما الصفراء فإنها إلى بُطْنَان العرش، والمقام المحمود من اللؤلؤة البيضاء سبعون ألف غرفة، كل بيت فيها ثلاثة أميال، وغرفها وأبوابها وأسرتها وكأنها من عرق واحد، واسمها الوسيلة، هي لمحمد ﷺ وأهل بيته، والصفراء فيها مثل ذلك، هي لإبراهيم، عليه السلام، وأهل بيته. وهذا أثر غريب أيضاً.

وقوله: ﴿وَجَٰهِدُواْ فِي سَبِيلِهِۦ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾: لما أمرهم بترك المحارم وفعل الطاعات، أمرهم بقتال الأعداء من الكفار والمشركين الخارجين عن الطريق المستقيم، التاركين للدين القويم، ورغبهم في ذلك بالذي أعده للمجاهدين في سبيله يوم القيامة، من الفلاح والسعادة العظيمة الخالدة المستمرة التي لا تَبِيد ولا تَحُول ولا تزول في الغرف العالية الرفيعة الآمنة، الحسنة مناظرها، الطيبة مساكنها، التي من سكنها يَنْعَم لا ييأس، ويحيا لا يموت، لا تبلى ثيابه، ولا يفنى شبابه.

ثم أخبر تعالى بما أعد لأعدائه الكفار من العذاب والنكال يوم القيامة، فقال: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَوْ أَنَّ لَهُم مَّا فِي ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا وَمِثْلَهُۥ مَعَهُۥ لِيَفْتَدُواْ بِهِۦ مِنْ عَذَابِ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ مَا تُقُبِّلَ مِنْهُمْ ۖ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٣٦﴾﴾ أي: لو أن أحدهم جاء يوم القيامة بملء الأرض ذهباً، وبمثله ليفتدي بذلك من عذاب الله الذي قد أحاط به، وتيقن وصوله إليه، ما تُقُبل ذلك منه، بل لا مندوحة عنه ولا محيص له ولا مناص؛ ولهذا قال: ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ أي: موجع ﴿يُرِيدُونَ أَن يَخْرُجُواْ مِنَ ٱلنَّارِ وَمَا هُم بِخَٰرِجِينَ مِنْهَا ۖ وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّقِيمٌ ﴿٣٧﴾﴾، كما قال تعالى: ﴿كُلَّمَآ أَرَادُوٓاْ أَن يَخْرُجُواْ مِنْهَا مِنْ غَمٍّ أُعِيدُواْ فِيهَا﴾ الآية [الحج: ٢٢]، فلا يزالون يريدون الخروج مما هم فيه من شدته وأليم مسه، ولا سبيل لهم إلى ذلك، كلما رفعهم اللهب فصاروا في أعالي جهنم، ضربتهم الزبانية بالمقامع الحديد، فيردونهم إلى أسفلها، ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّقِيمٌ﴾ أي: دائم مستمر لا خروج لهم منها، ولا محيد لهم عنها. وقد قال حماد بن سلمة، عن ثابت، عن أنس بن مالك قال: قال رسول الله ﷺ: «يُؤتَى بالرجل من أهل النار، فيقول: يا ابن آدم، كيف وجدت مَضْجَعك؟ فيقول: شَرَّ مضجع، فيقول: هل تفتدي بقُراب الأرض ذهباً؟» قال: «فيقول: نعم، يا رب! فيقول: كذبت! قد سألتك أقل من ذلك فلم تفعل: فيؤمر به إلى النار». رواه مُسلم والنسائي من طريق حماد بن سلمة، بنحوه. وكذا رواه البخاري ومسلم، من طريق معاذ بن هشام الدَّسْتَوائي، عن أبيه، عن قتادة، عن أنس، به. وكذا أخرجه من طريق أبي عمران الجَوْني، واسمه عبد الملك بن حَبِيب، عن أنس بن مالك، به. ورواه مَطَر الورَّاق، عن أنس بن مالك، ورواه ابن مردويه من طريقه، عنه. ثم رواه ابن مَردويه، من طريق المسعودي، عن يزيد بن صُهَيب الفقير، عن جابر بن عبد الله؛ أن رسول الله ﷺ قال: «يخرج من النار قوم فيدخلون الجنة». قال: فقلت لجابر بن عبد الله: يقول الله: ﴿يُرِيدُونَ أَن يَخْرُجُواْ مِنَ ٱلنَّارِ وَمَا هُم بِخَٰرِجِينَ مِنْهَا﴾ قال: اتل أول الآية: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَوْ أَنَّ لَهُم مَّا فِي ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا وَمِثْلَهُۥ مَعَهُۥ لِيَفْتَدُواْ بِهِۦ﴾ الآية، ألا إنهم الذين كفروا. وقد روى الإمام أحمد ومسلم هذا الحديث من وجه آخر، عن يزيد الفقير، عن جابر، وهذا أبسط سياقاً. وقال ابن أبي حاتم: حدثنا الحسين بن محمد بن شنبة الواسطي، حدثنا يزيد بن هارون، أخبرنا مبارك بن فضالة، حدثني يزيد الفقير قال: جلست إلى جابر بن عبد الله، وهو يحدث، فحدّث أن أناساً يخرجون من النار ـ قال: وأنا يومئذٍ أنكر ذلك، فغضبت وقلت: ما أعجب من الناس، ولكن أعجب منكم يا أصحاب محمد!

تزعمون أن الله يخرج ناساً من النار، والله يقول: ﴿يُرِيدُونَ أَن يَخْرُجُوا۟ مِنَ ٱلنَّارِ وَمَا هُم بِخَٰرِجِينَ مِنْهَا ۖ وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّقِيمٌ ﴿٣٧﴾﴾. فانتهرني أصحابه، وكان أحلمهم فقال: دعوا الرجل، إنما ذلك للكفار: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَوْ أَنَّ لَهُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا وَمِثْلَهُۥ مَعَهُۥ لِيَفْتَدُوا۟ بِهِۦ مِنْ عَذَابِ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ حتى بلغ: ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّقِيمٌ﴾ أما تقرأ القرآن؟ قلت: بلى قد جمعته قال: أليس الله يقول: ﴿وَمِنَ ٱلَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِۦ نَافِلَةً لَّكَ عَسَىٰٓ أَن يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا ﴿٧٩﴾﴾؟ [الإسراء: ٧٩]، فهو ذلك المقام، فإن الله تعالى يحتبس أقواماً بخطاياهم في النار ما شاء، لا يكلمهم، فإذا أراد أن يخرجهم أخرجهم. قال: فلم أعد بعد ذلك إلى أن أكذب به. ثم قال ابن مردويه: حدثنا دَعْلَج بن أحمد، حدثنا عمر بن حفص السَّدُوسي، حدثنا عاصم بن علي، حدثنا العباس بن الفضل، حدثنا سعيد بن المُهَلَّب، حدثني طَلْق بن حبيب قال: كنت من أشد الناس تكذيباً بالشفاعة، حتى لقيت جابر بن عبد الله، فقرأت عليه كل آية أقدر عليها يذكر الله تعالى فيها خلود أهل النار، فقال: يا طلق، أتُرَاك أقرأُ لكتاب الله وأعلم بسنة رسول الله ﷺ مني؟ إن الذين قرأت هم أهلها، هم المشركون، ولكن هؤلاء قوم أصابوا ذنوباً فعذبوا، ثم أخرجوا منها، ثم أهوى بيديه إلى أذنيه، فقال: صُمَّتاً إن لم أكن سمعت رسول الله ﷺ يقول: «يخرجون من النار بعد ما دخلوا». ونحن نقرأ كما قرأت.

﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓا۟ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءًۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلًا مِّنَ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٣٨﴾ فَمَن تَابَ مِنۢ بَعْدِ ظُلْمِهِۦ وَأَصْلَحَ فَإِنَّ ٱللَّهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٣٩﴾ أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ يُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ وَيَغْفِرُ لِمَن يَشَآءُ ۗ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿٤٠﴾﴾.

يقول تعالى حاكماً وآمراً بقطع يد السارق والسارقة، وروى الثوري عن جابر بن يزيد الجُعْفي، عن عامر بن شراحيل الشعبي؛ أن ابن مسعود كان يقرؤها: «والسارق والسارقة فاقطعوا أيمانهما». وهذه قراءة شاذة، وإن كان الحكم عند جميع العلماء موافقاً لها، لا بها، بل هو مستفاد من دليل آخر. وقد كان القطع معمولاً به في الجاهلية، فقُرِّر في الإسلام وزيدت شروط أُخَر، كما سنذكره إن شاء الله تعالى، كما كانت القسامة والدية والقِرَاض وغير ذلك من الأشياء التي ورد الشرع بتقريرها على ما كانت عليه، وزيادات هي من تمام المصالح. ويقال: إن أول من قطع الأيدي في الجاهلية قريش، قطعوا رجلاً يقال له: «دويك»، مولى لبني مُلَيح بن عمرو من خُزَاعة، كان قد سرق كنز الكعبة، ويقال: سرقه قوم فوضعوه عنده. وقد ذهب بعض الفقهاء من أهل الظاهر إلى أنه متى سرق السارق شيئاً قطعت يده به، سواء كان قليلاً أو كثيراً؛ لعموم هذه الآية: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓا۟ أَيْدِيَهُمَا﴾. فلم يعتبروا نصاباً ولا حِرْزاً، بل أخذوا بمجرد السرقة. وقد روى ابن جرير وابن أبي حاتم من طريق عبد المؤمن، عن نَجْدَة الحَنَفِي قال: سألت ابن عباس عن قوله: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓا۟ أَيْدِيَهُمَا﴾: أخاص أم عام؟ فقال: بل عام. وهذا يحتمل أن يكون موافقة من ابن عباس لما ذهب إليه هؤلاء، ويحتمل غير ذلك، فالله أعلم. وتمسكوا بما ثبت في الصحيحين، عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «لَعَن الله السارق، يسرق البيضة فتقطع يده، ويسرق الحبل فتقطع يده».

وأما الجمهور فاعتبروا النصاب في السرقة، وإن كان قد وقع بينهم الخلاف في قدره، فذهب كل من الأئمة الأربعة إلى قول على حِدَةٍ، فعند الإمام مالك بن أنس، رحمه الله: النصاب ثلاثة دراهم مضروبة خالصة، فمتى سرقها أو ما يبلغ ثمنها فما فوقها وجب القطع، واحتج في ذلك بما رواه عن نافع، عن ابن عمر؛ أن رسول الله ﷺ قطع في مِجَن ثمنه ثلاثة دراهم. أخرجاه في الصحيحين. قال مالك، رحمه الله: وقطع عثمان، رضي الله عنه، في أُتْرُجَّة قُوِّمَت بثلاثة دراهم، وهو أحب ما سمعت في ذلك. وهذا الأثر عن عثمان، رضي الله عنه، قد رواه مالك عن عبد الله بن أبي بكر، عن أبيه، عن عَمْرة بنت عبد الرحمن: أن سارقاً سرق في زمان عثمان أترجة، فأمر بها عثمان أن تُقَوم، فَقُوِّمَت بثلاثة دراهم من صرف اثني عشر درهماً بدينار، فقطع عثمان يده.

قال أصحاب مالك: ومثل هذا الصنيع يشتهر، ولم ينكر، فمن مثله يحكى الإجماع السُّكوتي، وفيه دلالة على القطع في الثمار خلافاً للحنفية. وعلى اعتبار ثلاثة دراهم خلافاً لهم في أنه لا بد من عشرة دراهم، وللشافعية في اعتبار ربع دينار، والله أعلم.

وذهب الشافعي، رحمه الله، إلى أن الاعتبار في قطع يد السارق بربع دينار أو ما يساويه من الأثمان أو العروض فصاعداً. والحجة في ذلك ما أخرجه الشيخان: البخاري ومسلم، من طريق الزهري، عن عَمْرة، عن عائشة، رضي الله عنها؛ أن رسول الله ﷺ قال: «تقطع يد السارق في ربع دينار فصاعداً». ولمسلم من طريق أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم، عن عَمْرة، عن عائشة؛ أن رسول الله ﷺ قال: «لا تقطع يد السارق إلا في ربع دينار فصاعداً». قال أصحابنا: فهذا الحديث فاصل في المسألة ونص في اعتبار ربع الدينار لا ما ساواه. قالوا: وحديث ثمن المجن، وأنه كان ثلاثة دراهم، لا ينافي هذا؛ لأنه إذ

ذاك كان الدينار باثني عشر درهماً، فهي ثمن ربع دينار، فأمكن الجمع بهذه الطريق. ويروى هذا المذهبُ عن عُمَر بن الخطاب، وعثمان بن عفان، وعلي بن أبي طالب، رضي الله عنهم. وبه يقول عمرُ بن عبد العزيز، والليث بن سعد، والأوزاعي، والشافعي، وأصحابه، وإسحاق بن راهويه ـ في رواية عنه ـ وأبو ثور، وداود بن علي الظاهري، رحمهم الله. وذهب الإمام أحمد بن حنبل، وإسحاق بن راهويه ـ في رواية عنه ـ إلى أن كل واحد من ربع الدينار والثلاثة دراهم مَرَدٌّ شرعي، فمن سرق واحداً منهما، أو ما يساويه، قطع عملاً بحديث ابن عمر، وبحديث عائشة، رضي الله عنهما، ووقع في لفظ عند الإمام أحمد، عن عائشة رضي الله عنها أن رسول الله ﷺ قال: «اقطعوا في ربع دينار، ولا تقطعوا فيما هو أدنى من ذلك». وكان ربع الدينار يومئذٍ ثلاثة دراهم، والدينار اثني عشر درهماً. وفي لفظ للنسائي: لا تقطع يد السارق فيما دون ثمن المجن. قيل لعائشة: ما ثمن المجَن؟ قالت: ربع دينار. فهذه كلها نصوص دالة على عدم اشتراط عشرة دراهم، والله أعلم.

وأما الإمام أبو حنيفة وأصحابه: أبو يوسف، ومحمد، وزُفَر، وكذا سفيان الثوري، رحمهم الله، فإنهم ذهبوا إلى أن النصاب عشرة دارهم مضروبة غير مغشوشة. واحتجوا بأن ثمن المجن الذي قطع فيه السارق على عهد رسول الله ﷺ، كان ثمنه عشرة دراهم. وقد روى أبو بكر بن أبي شيبة: حدثنا ابن نُمَير وعبد الأعلى، عن محمد بن إسحاق، عن أيوب بن موسى، عن عطاء، عن ابن عباس قال: كان ثمن المجن على عهد النبي ﷺ عشرة دراهم. ثم قال: حدثنا عبد الأعلى، عن محمد بن إسحاق، عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تقطع يد السارق في دون ثمن المِجَن». وكان ثمن المجن عشرة دراهم. قالوا: فهذا ابن عباس وعبد الله بن عمرو قد خالفا ابن عمر في ثمن المجن، فالاحتياط الأخذ بالأكثر؛ لأن الحدود تدرأ بالشبهات. وذهب بعض السلف إلى أنه تُقْطَعُ يدُ السارق في عشرة دراهم، أو دينار، أو ما يبلغ قيمته واحداً منهما، يحكى هذا عن علي، وابن مسعود، وإبراهيم النَّخَعِي، وأبي جعفر الباقر، رحمهم الله تعالى. وقال بعض السلف: لا تقطع الخمس إلا في خمس، أي: في خمسة دنانير، أو خمسين درهماً. وينقل هذا عن سعيد بن جبير، رحمه الله. وقد أجاب الجمهور عما تمسك به الظاهرية من حديث أبي هريرة: «يَسْرِقُ البيضة فتقطع يده، ويسرق الحبل فتقطع يده» بأجوبة: **أحدها**: أنه منسوخ بحديث عائشة. وفي هذا نظر؛ لأنه لا بد من بيان التاريخ. **والثاني**: أن مؤول ببيضة الحديد وحبل السفن، قاله الأعمش فيما حكاه البخاري وغيره عنه. **الثالث**: أن هذا وسيلة إلى التدرج في السرقة من القليل إلى الكثير الذي تقطع فيه يده، ويحتمل أن يكون هذا خرج مخرج الإخبار عما كان الأمر عليه في الجاهلية، حيث كانوا يقطعون في القليل والكثير، فلعن السارق الذي يبذل يده الثمينة في الأشياء المهينة. وقد ذكروا أن أبا العلاء المَعرِّي، لما قدم بغداد، اشتهر عنه أنه أورد إشكالاً على الفقهاء في جعلهم نصاب السرقة ربع دينار، ونظم في ذلك شعراً دل على جهله، وقلة عقله فقال:

يَدٌ بخمس مئين عسجد وديَت ... ما بالها قُطعَت في رُبْع دينار
تَناقض ما لنا إلا السكوت له ... وأن نَعُوذ بمَولانا من النارِ

ولما قال ذلك واشتهر عنه تَطَلّبه الفقهاء فهرب منهم. وقد أجابه الناس في ذلك، فكان جواب القاضي عبد الوهاب المالكي، رحمه الله، أنه قال: لما كانت أمينة كانت ثمينة، فلما خانت هانت. ومنهم من قال: هذا من تمام الحكمة والمصلحة وأسرار الشريعة العظيمة، فإنه في باب الجنايات ناسب أن تعظم قيمة اليد بخمسمائة دينار لئلا يُجْنى عليها، وفي باب السرقة ناسب أن يكون القدر الذي تقطع فيه ربع دينار لئلا يتسارع الناس في سرقة الأموال، فهذا هو عين الحكمة عند ذوي الألباب؛ ولهذا قال تعالى: ﴿جَزَآءَۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلٗا مِّنَ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٞ﴾ أي: مجازاة على صنيعهما السيِّىء في أخذهما أموال الناس بأيديهم، فناسب أن يقطع ما استعانا به في ذلك ﴿نَكَٰلٗا مِّنَ ٱللَّهِۗ﴾ أي: تنكيلاً من الله بهما على ارتكاب ذلك ﴿وَٱللَّهُ عَزِيزٌ﴾ أي: في انتقامه ﴿حَكِيمٞ﴾ أي: في أمره ونهيه وشرعه وقدره. ثم قال تعالى: ﴿فَمَن تَابَ مِنۢ بَعۡدِ ظُلۡمِهِۦ وَأَصۡلَحَ فَإِنَّ ٱللَّهَ يَتُوبُ عَلَيۡهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٌ ٣٩﴾ أي: من تاب بعد سرقته وأناب إلى الله، فإن الله يتوب عليه فيما بينه وبينه، فأما أموال الناس فلا بد من ردها إليهم أو بدلها عند الجمهور. وقال أبو حنيفة: متى قطع وقد تلفت في يده، فإنه لا يرد بدلها. وقد روى الحافظ أبو الحسن الدارقطني من حديث محمد بن عبد الرحمن بن ثوبان، عن أبي هريرة؛ أن رسول الله ﷺ أتى بسارق قد سرق شملة فقال: «ما إخَاله سرق»! فقال السارق: بلى يا رسول الله. قال: «اذهبوا به فاقطعوه، ثم احسموه، ثم ائتوني به». فقطع فأتي به، فقال: «تب إلى الله». فقال: تبت إلى الله. فقال: «تاب الله عليك». وقد روي من وجه آخر مرسلاً ورجح إرساله علي بن المديني وابن خُزَيْمة، رحمهما الله، وقد روى ابن ماجه من حديث ابن لَهِيعَة، عن يزيد بن أبي حبيب، عن عبد الرحمن بن ثعلبة الأنصاري، عن أبيه؛ أن عَمْرو بن سَمُرة بن حبيب بن عبد شمس جاء إلى النبي ﷺ، فقال: يا رسول الله إني سرقت

جملاً لبني فلان فطهرني! فأرسل إليهم النبي ﷺ، فقالوا: إنا افتقدنا جملاً لنا. فأمر به فقطعت يده. قال ثعلبة: أنا أنظر إليه حين وقعت يده وهو يقول: الحمد لله الذي طهرني منك، أردت أن تدخلي جسدي النار. وقال ابن جرير: حدثنا أبو كُرَيْب، حدثنا موسى بن داود، حدثنا ابن لَهِيعَة، عن حُيَي بن عبد الله عن أبي عبد الرحمن الحُبُلي، عن عبد الله بن عمرو قال: سرقت امرأة حُلياً، فجاء الذين سرقتهم فقالوا: يا رسول الله، سرقتنا هذه المرأة، فقال رسول الله ﷺ: «اقطعوا يدها اليمنى». فقالت المرأة: هل من توبة؟ فقال رسول الله ﷺ: «أنت اليوم من خطيئتك كيوم ولدتك أمك»! قال: فأنزل الله ﷻ: ﴿فَمَن تَابَ مِنۢ بَعۡدِ ظُلۡمِهِۦ وَأَصۡلَحَ فَإِنَّ ٱللَّهَ يَتُوبُ عَلَيۡهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٌ ۝٣٩﴾. وقد رواه الإمام أحمد بأبسط من هذا، فقال: حدثنا حسن، حدثنا ابن لَهِيعة، حدثني حُيَي بن عبد الله، عن أبي عبد الرحمن الحُبُلي، عن عبد الله بن عمرو؛ أن امرأة سرقت على عهد رسول الله ﷺ، فجاء بها الذين سرقتهم فقالوا: يا رسول الله، إن هذه المرأة سرقتنا! قال قومها: فنحن نفديها، فقال رسول الله: «اقطعوا يدها»، فقالوا: نحن نفديها بخمسمائة دينار. قال: «اقطعوا يدها». قال: فقطعت يدها اليمنى. فقالت المرأة: هل لي من توبة يا رسول الله؟ قال: «نعم، أنت اليوم من خطيئتك كيوم ولدتك أمك». فأنزل الله في سورة المائدة: ﴿فَمَن تَابَ مِنۢ بَعۡدِ ظُلۡمِهِۦ وَأَصۡلَحَ فَإِنَّ ٱللَّهَ يَتُوبُ عَلَيۡهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٌ ۝٣٩﴾. وهذه المرأة هي المخزومية التي سرقت، وحديثها ثابت في الصحيحين، من رواية الزهري، عن عُرْوَة، عن عائشة؛ أن قريشاً أهمهم شأنُ المرأة التي سرقت في عهد النبي ﷺ، في غزوة الفتح، فقالوا: من يكلم فيها رسول الله ﷺ؟ فقالوا: ومن يَجْتَرِىء عليه إلا أسامة بن زيد حِبُّ رسول الله ﷺ؟ فأتي بها رسولُ الله ﷺ، فكلمه فيها أسامة بن زيد، فتلوّن وجهُ رسولَ الله ﷺ فقال: «أتشفع في حَدٍّ من حدود الله، ﷻ؟» فقال له أسامة: استغفر لي يا رسول الله. فلما كان العَشي قام رسول الله ﷺ فاختطب، فأثنى على الله بما هو أهله، ثم قال: «أما بعد، فإنما أهلك الذين من قبلكم أنهم كانوا إذا سرق فيهم الشريف تركوه، وإذا سرق فيهم الضعيفُ أقاموا عليه الحد، وإني والذي نفسي بيده، لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطعتُ يدها». ثم أمر بتلك المرأة التي سرقت فقطعت يدها. قالت عائشة رضي الله عنها: فحَسنَتْ توبتها بعد، وتزوجت، وكانت تأتي بعد ذلك فأرفع حاجتها إلى رسول الله ﷺ. وهذا لفظ مسلم وفي لفظ له عن عائشة قالت: كانت امرأة مخزومية تستعير المتاع وتجحده، فأمر النبي ﷺ بقطع يدها. وعن ابن عمر قال: كانت امرأة مخزومية تستعير متاعاً على ألسنة جاراتها وتجحده، فأمر رسول الله ﷺ بقطع يدها. رواه الإمام أحمد، وأبو داود، والنسائي ـ وهذا لفظه ـ وفي لفظ له: أن امرأة كانت تستعير الحلي للناس ثم تمسكه، فقال رسول الله ﷺ: «لتتب هذه المرأة إلى الله ورسوله وترد ما تأخذ على القوم»، ثم قال رسول الله ﷺ: «قم يا بلال فخذ بيدها فاقطعها». وقد ورد في أحكام السرقة أحاديث كثيرة مذكورة في كتاب «الأحكام»، ولله الحمد والمنة. ثم قال تعالى: ﴿أَلَمۡ تَعۡلَمۡ أَنَّ ٱللَّهَ لَهُۥ مُلۡكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ﴾ أي: هو المالك لجميع ذلك، الحاكم فيه، الذي لا مُعقِّب لحكمه، وهو الفعال لما يريد ﴿يُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ وَيَغۡفِرُ لِمَن يَشَآءُۗ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ﴾.

﴿۞ يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ لَا يَحۡزُنكَ ٱلَّذِينَ يُسَٰرِعُونَ فِي ٱلۡكُفۡرِ مِنَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ ءَامَنَّا بِأَفۡوَٰهِهِمۡ وَلَمۡ تُؤۡمِن قُلُوبُهُمۡۛ وَمِنَ ٱلَّذِينَ هَادُواْۛ سَمَّٰعُونَ لِلۡكَذِبِ سَمَّٰعُونَ لِقَوۡمٍ ءَاخَرِينَ لَمۡ يَأۡتُوكَۖ يُحَرِّفُونَ ٱلۡكَلِمَ مِنۢ بَعۡدِ مَوَاضِعِهِۦۖ يَقُولُونَ إِنۡ أُوتِيتُمۡ هَٰذَا فَخُذُوهُ وَإِن لَّمۡ تُؤۡتَوۡهُ فَٱحۡذَرُواْۚ وَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ فِتۡنَتَهُۥ فَلَن تَمۡلِكَ لَهُۥ مِنَ ٱللَّهِ شَيۡـًٔاۚ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ لَمۡ يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يُطَهِّرَ قُلُوبَهُمۡۚ لَهُمۡ فِي ٱلدُّنۡيَا خِزۡيٞۖ وَلَهُمۡ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٞ ۝٤١ سَمَّٰعُونَ لِلۡكَذِبِ أَكَّٰلُونَ لِلسُّحۡتِۚ فَإِن جَآءُوكَ فَٱحۡكُم بَيۡنَهُمۡ أَوۡ أَعۡرِضۡ عَنۡهُمۡۖ وَإِن تُعۡرِضۡ عَنۡهُمۡ فَلَن يَضُرُّوكَ شَيۡـًٔاۖ وَإِنۡ حَكَمۡتَ فَٱحۡكُم بَيۡنَهُم بِٱلۡقِسۡطِۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُقۡسِطِينَ ۝٤٢ وَكَيۡفَ يُحَكِّمُونَكَ وَعِندَهُمُ ٱلتَّوۡرَىٰةُ فِيهَا حُكۡمُ ٱللَّهِ ثُمَّ يَتَوَلَّوۡنَ مِنۢ بَعۡدِ ذَٰلِكَۚ وَمَآ أُوْلَٰٓئِكَ بِٱلۡمُؤۡمِنِينَ ۝٤٣ إِنَّآ أَنزَلۡنَا ٱلتَّوۡرَىٰةَ فِيهَا هُدٗى وَنُورٞۚ يَحۡكُمُ بِهَا ٱلنَّبِيُّونَ ٱلَّذِينَ أَسۡلَمُواْ لِلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلرَّبَّٰنِيُّونَ وَٱلۡأَحۡبَارُ بِمَا ٱسۡتُحۡفِظُواْ مِن كِتَٰبِ ٱللَّهِ وَكَانُواْ عَلَيۡهِ شُهَدَآءَۚ فَلَا تَخۡشَوُاْ ٱلنَّاسَ وَٱخۡشَوۡنِ وَلَا تَشۡتَرُواْ بِـَٔايَٰتِي ثَمَنٗا قَلِيلٗاۚ وَمَن لَّمۡ يَحۡكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡكَٰفِرُونَ ۝٤٤﴾.

نزلت هذه الآيات الكريمات في المسارعين في الكفر، الخارجين عن طاعة الله ورسوله، المقدمين آراءهم وأهواءهم على شرائع الله، ﷻ ﴿مِنَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ ءَامَنَّا بِأَفۡوَٰهِهِمۡ وَلَمۡ تُؤۡمِن قُلُوبُهُمۡ﴾ أي: أظهروا الإيمان بألسنتهم، وقلوبهم خراب خاوية منه، وهؤلاء هم المنافقون. ﴿وَمِنَ ٱلَّذِينَ هَادُواْ﴾ أعداء الإسلام وأهله. وهؤلاء كلهم ﴿سَمَّٰعُونَ لِلۡكَذِبِ﴾ أي: يستجيبون له، منفعلون عنه ﴿سَمَّٰعُونَ لِقَوۡمٍ ءَاخَرِينَ لَمۡ يَأۡتُوكَ﴾ أي: يستجيبون لأقوام آخرين لا يأتون مجلسك يا محمد. وقيل: المراد أنهم يتسمعون الكلام، ويُنْهُونه إلى أقوام آخرين ممن لا يحضر عندك، من أعدائك ﴿يُحَرِّفُونَ ٱلۡكَلِمَ مِنۢ بَعۡدِ مَوَاضِعِهِۦ﴾ أي: يتأولونه على غير تأويله، ويبدلونه من بعد ما عقلوه وهم يعلمون ﴿يَقُولُونَ إِنۡ أُوتِيتُمۡ هَٰذَا فَخُذُوهُ وَإِن لَّمۡ تُؤۡتَوۡهُ فَٱحۡذَرُواْ﴾. قيل: نزلت في

أقوام من اليهود، فقتلوا قتيلاً، وقالوا: تعالوا حتى نتحاكم إلى محمد، فإن أفتانا بالدية فخذوا ما قال، وإن حكم بالقصاص فلا تسمعوا منه. والصحيح أنها نزلت في اليهوديَّيْن اللذين زنيا، وكانوا قد بدلوا كتاب الله الذي بأيديهم، من الأمر برجم من أحصن منهم، فحرفوا واصطلحوا فيما بينهم على الجلد مائة جلدة، والتحميم والإركاب على حمار مقلوبين. فلما وقعت تلك الكائنة بعد هجرة النبي ﷺ، قالوا فيما بينهم: تعالوا حتى نتحاكم إليه، فإن حكم بالجلد والتحميم فخذوا عنه، واجعلوه حجة بينكم وبين الله، ويكون نبي من أنبياء الله قد حكم بينكم بذلك، وإن حكم بالرجم فلا تتبعوه في ذلك. وقد وردت الأحاديث بذلك، فقال مالك، عن نافع، عن عبد الله بن عمر أنه قال: إن اليهود جاؤوا إلى رسول الله ﷺ، فذكروا له أن رجلاً منهم وامرأة زنيا، فقال لهم رسول الله ﷺ: «ما تجدون في التوراة في شأن الرجم؟» فقالوا: نفضحهم ويُجْلَدون. قال عبد الله بن سلام: كذبتم، إن فيها الرجم. فأتوا بالتوراة فنشروها، فوضع أحدهم يده على آية الرجم، فقرأ ما قبلها وما بعدها، فقال له عبد الله بن سلام: ارفع يدك. فرفع يده فإذا فيها آية الرجم، فقالوا: صدق يا محمد، فيها آية الرجم! فأمر بهما رسول الله ﷺ فرجما، فرأيت الرجل يَحْني على المرأة يقيها الحجارة. وأخرجاه، وهذا لفظ البخاري. وفي لفظ له: «فقال لليهود: ما تصنعون بهما؟» قالوا: نُسخِّم وجوههما ونُخزيهما. قال: ﴿فَأْتُوا۟ بِٱلتَّوْرَىٰةِ فَٱتْلُوهَآ إِن كُنتُمْ صَـٰدِقِينَ﴾ [آل عمران: ٩٣]. فجاؤوا، فقالوا لرجل منهم ممن يرضون أعورَ: اقرأ، فقرأ حتى انتهى إلى موضع منها فوضع يده عليه، قال: ارفع يدك. فرفع، فإذا آية الرجم تلوح، قال: يا محمد، إن فيها آية الرجم، ولكنا نتكاتمه بيننا. فأمر بهما فَرُجما.

وعند مسلم: أن رسول الله ﷺ أتي بيهودي ويهودية قد زنيا، فانطلق رسول الله ﷺ حتى جاء يَهُود، فقال: «ما تجدون في التوراة على من زنى؟» قالوا: نُسَوّد وجوههما ونُحَمّلهما، ونخالف بين وجوههما ويُطَاف بهما، قال: ﴿فَأْتُوا۟ بِٱلتَّوْرَىٰةِ فَٱتْلُوهَآ إِن كُنتُمْ صَـٰدِقِينَ﴾ قال: فجاؤوا بها، فقرؤوها، حتى إذا مر بآية الرجم وضع الفتى الذي يقرأ يده على آية الرجم، وقرأ ما بين يديها وما وراءها. فقال له عبد الله بن سَلام ـ وهو مع رسول الله ﷺ ـ: مُرْه فلْيرفع يده. فرفع يده، فإذا تحتها آيةُ الرجم. فأمر بهما رسولُ الله ﷺ فَرُجما. قال عبد الله بن عمر: كنت فيمن رجمهما، فلقد رأيته يقيها من الحجارة بنفسه. وقال أبو داود: حدثنا أحمد بن سعيد الهَمْداني، حدثنا ابن وَهْب، حدثنا هشام بن سعد؛ أن زيد بن أسلم حَدثه، عن ابن عمر قال: أتى نفر من اليهود، فدعَوا رسول الله ﷺ إلى القُفّ فأتاهم في بيت المِدْراس، فقالوا: يا أبا القاسم، إن رجلاً منا زنى بامرأة، فاحكم. قال: ووضعوا لرسول الله ﷺ وسادة، فجلس عليها، ثم قال: «ائتوني بالتوراة». فأتي بها، فنزع الوسادة من تحته، ووضع التوراة عليها، وقال: «آمنت بك وبمن أنزلك». ثم قال: «ائتوني بأعلمكم». فأتي بفتى شاب، ثم ذكر قصة الرجم نحو حديث مالك عن نافع. وقال الزهري: سمعت رجلاً من مُزينَة، ممن يتبع العلم ويعيه، ونحن عند ابن المسيب، عن أبي هريرة قال: زنى رجل من اليهود بامرأة، فقال بعضهم لبعض: اذهبوا إلى هذا النبي، فإنه بعث بالتخفيف، فإن أفتانا بفُتْيا دون الرجم قبلناها، واحتججنا بها عند الله، قلنا: فتيا نبي من أنبيائك، قال: فأتوا النبي ﷺ وهو جالس في المسجد في أصحابه، فقالوا: يا أبا القاسم، ما تقول في رجل وامرأة منهم زنيا؟ فلم يكلمهم كلمة حتى أتى بيت مِدْرَاسهم، فقام على الباب فقال: «أنشُدكم بالله الذي أنزل التوراة على موسى، ما تجدون في التوراة على من زنى إذا أحْصنَ؟» قالوا: يُحَمَّم، ويُجبَّه ويجلد. والتجبية: أن يحمل الزانيان على حمار، وتقابل أقفيتهما، ويطاف بهما. قال: وسكت شاب منهم، فلما رآه رسول الله ﷺ سكت، ألَظَّ به رسول الله ﷺ النِّشْدة، فقال: اللهم إذ نشدتنا، فإنا نجد في التوراة الرجم. فقال النبي ﷺ: «فما أول ما ارتخصتم أمر الله؟» قال: زنى ذُو قرابة من ملك من ملوكنا، فأخَّر عنه الرجم، ثم زنى رجل في أثره من الناس، فأراد رجمه، فحال قومه دونه وقالوا: لا يرجم صاحبنا حتى تجيء بصاحبك فترجمه! فاصطلحوا هذه العقوبة بينهم، فقال النبي ﷺ: «فإني أحكم بما في التوراة» فأمر بهما فرجما. قال الزهري: فبلغنا أن هذه الآية نزلت فيهم: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَا ٱلتَّوْرَىٰةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ يَحْكُمُ بِهَا ٱلنَّبِيُّونَ ٱلَّذِينَ أَسْلَمُوا۟﴾ فكان النبي ﷺ منهم. رواه أحمد، وأبو داود ـ وهذا لفظه ـ وابن جرير.

وقال الإمام أحمد: حدثنا أبو معاوية، حدثنا الأعمش، عن عبد الله بن مُرّة، عن البراء بن عازب قال: مر على رسول الله ﷺ يهودي محمَّم مجلود، فدعاهم فقال: «أهكذا تجدون حد الزاني في كتابكم؟» فقالوا: نعم، فدعا رجلاً من علمائهم فقال: «أنشدك بالذي أنزل التوراة على موسى، أهكذا تجدون حَدَّ الزاني في كتابكم؟» فقال: لا، والله، ولولا أنك نَشَدتني بهذا لم أخبرك، نجد حد الزاني في كتابنا الرجم، ولكنه كثر في أشرافنا، فكنا إذا أخذنا الشريفَ تركناه، وإذا أخذنا الضعيف أقمنا عليه الحد، فقلنا: تعالوا حتى نجعل شيئاً نقيمه على الشريف والوَضِيع، فاجتمعنا على التحميم والجلد. فقال النبي ﷺ: «اللهم إني أول من أحيا أمرك إذ أماتوه». قال: فأمر به فرجم، قال: فأنزل الله ﷻ: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ لَا يَحْزُنكَ

﴿ٱلَّذِينَ يُسَٰرِعُونَ فِي ٱلۡكُفۡرِ﴾ إلى قوله: ﴿يَقُولُونَ إِنۡ أُوتِيتُمۡ هَٰذَا فَخُذُوهُ﴾ يقولون: ائتوا محمداً، فإن أفتاكم بالتحميم والجلد فخذوه، وإن أفتاكم بالرجم فاحذروا، إلى قوله: ﴿وَمَن لَّمۡ يَحۡكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡكَٰفِرُونَ﴾ قال: في اليهود إلى قوله: ﴿وَمَن لَّمۡ يَحۡكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ قال: في اليهود، ﴿وَمَن لَّمۡ يَحۡكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡفَٰسِقُونَ﴾ قال: في الكفار كلها. انفرد بأخراجه مسلم دون البخاري، وأبو داود، والنسائي، وابن ماجه، من غير وجه، عن الأعمش، به.

وقال الإمام أبو بكر عبد الله بن الزبير الحُمَيدي في مسنده: حدثنا سفيان بن عُيَيْنَة، عن مُجالد بن سعيد الهَمْدَاني، عن الشعبي، عن جابر بن عبد الله قال: زنى رجل من أهل فَدَك، فكتب أهل فدك إلى ناس من اليهود بالمدينة أن سلوا محمداً عن ذلك، فإن أمركم بالجلد فخذوه عنه، وإن أمركم بالرجم فلا تأخذوه عنه، فسألوه عن ذلك، قال: «أرسلوا إليّ أعلم رجلين فيكم». فجاؤوا برجل أعور ـ يقال له: ابن صوريا ـ وآخر، فقال لهما النبي ﷺ: «أنتما أعلم من قبلكما؟». فقالا: قد دعانا قومنا لذلك، فقال النبي ﷺ لهما: «أليس عندكما التوراة فيها حكم الله؟» قالا: بلى، فقال النبي ﷺ: «فأنشدكم بالذي فَلَق البحر لبني إسرائيل، وظَلّل عليكم الغَمام، وأنجاكم من آل فرعون، وأنزل المن والسَّلْوى على بني إسرائيل: ما تجدون في التوراة في شأن الرجم؟» فقال أحدهما للآخر: ما نُشِدْتُ بمثله قط. قالا: نجد ترداد النظر زنية والاعتناق زنية، والقبل زنية، فإذا شهد أربعة أنهم رأوه يبدىء ويعيد، كما يدخل الميل في المُكْحُلة، فقد وجب الرجم. فقال النبي ﷺ: «هو ذاك». فأمر به فَرُجِمَ، فنزلت: ﴿فَإِن جَآءُوكَ فَٱحۡكُم بَيۡنَهُمۡ أَوۡ أَعۡرِضۡ عَنۡهُمۡۖ وَإِن تُعۡرِضۡ عَنۡهُمۡ فَلَن يَضُرُّوكَ شَيۡـٔٗاۖ وَإِنۡ حَكَمۡتَ فَٱحۡكُم بَيۡنَهُم بِٱلۡقِسۡطِۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُقۡسِطِينَ﴾.

ورواه أبو داود وابن ماجه، من حديث مُجالد، به نحوه. ولفظ أبي داود عن جابر قال: جاءت اليهود برجل وامرأة منهم زنيا، فقال: «ائتوني بأعلم رجلين منكم». فأتوه بابني صوريا، فنشدهما: «كيف تجدان أمر هذين في التوراة؟» قالا: نجد في التوراة إذا شهد أربعة أنهم رأوا ذكره في فرجها مثل الميل في المُكْحُلة رجما، قال: «فما يمنعكم أن ترجموهما؟» قالا: ذهب سلطاننا، فكرهنا القتل. فدعا رسول الله ﷺ بالشهود، فجاؤوا أربعة، فشهدوا أنهم رأوا ذكره في فرجها مثل الميل في المكحلة، فأمر رسول الله ﷺ برجمهما. ثم رواه أبو داود، عن الشعبي وإبراهيم النَّخَعِي، مرسلاً، ولم يذكر فيه: «فدعا بالشهود فشهدوا».

فهذه أحاديث دالة على أن رسول الله ﷺ حكم بموافقة حكم التوراة، وليس هذا من باب الإلزام لهم بما يعتقدون صحته؛ لأنهم مأمورون باتباع الشرع المحمدي لا محالة، ولكن هذا بوحي خاص من الله، ﷻ، إليه بذلك، وسؤاله إياهم عن ذلك ليقررهم على ما بأيديهم، مما تراضوا على كتمانه وجحده، وعدم العمل به تلك الدهور الطويلة فلما اعترفوا به مع عَمَلهم على خلافه، بان زيغهم وعنادهم وتكذيبهم لما يعتقدون صحته من الكتاب الذي بأيديهم، وعدولهم إلى تحكيم الرسول ﷺ إنما كان عن هوى منهم وشهوة لموافقة آرائهم، لا لاعتقادهم صحة ما يحكم به لهذا قالوا: ﴿إِنۡ أُوتِيتُمۡ هَٰذَا﴾ أي: الجلد والتحميم ﴿فَخُذُوهُ﴾ أي: اقبلوه ﴿وَإِن لَّمۡ تُؤۡتَوۡهُ فَٱحۡذَرُواْ﴾ أي: من قبوله واتباعه. قال الله تعالى: ﴿وَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ فِتۡنَتَهُۥ فَلَن تَمۡلِكَ لَهُۥ مِنَ ٱللَّهِ شَيۡـًٔاۚ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ لَمۡ يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يُطَهِّرَ قُلُوبَهُمۡۚ لَهُمۡ فِي ٱلدُّنۡيَا خِزۡيٞۖ وَلَهُمۡ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٞ سَمَّٰعُونَ لِلۡكَذِبِ﴾ أي: الباطل ﴿أَكَّٰلُونَ لِلسُّحۡتِۚ﴾ أي: الحرام، وهو الرشوة كما قاله ابن مسعود وغير واحد، أي: ومن كانت هذه صفته كيف يطهر الله قلبه؟ وأنى يستجيب له.

ثم قال لنبيه: ﴿فَإِن جَآءُوكَ﴾ أي: يتحاكمون إليك ﴿فَٱحۡكُم بَيۡنَهُمۡ أَوۡ أَعۡرِضۡ عَنۡهُمۡۖ وَإِن تُعۡرِضۡ عَنۡهُمۡ فَلَن يَضُرُّوكَ شَيۡـٔٗاۖ﴾ أي: فلا عليك ألا تحكم بينهم؛ لأنهم لا يقصدون بتحاكمهم إليك اتباع الحق، بل ما وافق هواهم. قال ابن عباس، ومجاهد، وعِكْرِمَة، والحسن، وقتادة، والسُّدي، وزيد بن أسلم، وعطاء الخراساني: هي منسوخة بقوله: ﴿وَأَنِ ٱحۡكُم بَيۡنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾ [المائدة: ٤٩]، ﴿وَإِنۡ حَكَمۡتَ فَٱحۡكُم بَيۡنَهُم بِٱلۡقِسۡطِۚ﴾ أي: بالحق والعدل وإن كانوا ظلمة خارجين عن طريق العدل ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُقۡسِطِينَ﴾. ثم قال تعالى ـ منكراً عليهم في آرائهم الفاسدة ومقاصدهم، الزائغة، في تركهم ما يعتقدون صحته من الكتاب الذي بأيديهم، الذي يزعمون أنهم مأمورون بالتمسك به أبداً، ثم خرجوا عن حكمه وعدلوا إلى غيره، مما يعتقدون في نفس الأمر بطلانه وعدم لزومه لهم ـ فقال: ﴿وَكَيۡفَ يُحَكِّمُونَكَ وَعِندَهُمُ ٱلتَّوۡرَىٰةُ فِيهَا حُكۡمُ ٱللَّهِ ثُمَّ يَتَوَلَّوۡنَ مِنۢ بَعۡدِ ذَٰلِكَۚ وَمَآ أُوْلَٰٓئِكَ بِٱلۡمُؤۡمِنِينَ ۝٤٣﴾. ثم مدح التوراة التي أنزلها على عبده ورسوله موسى بن عمران، فقال: ﴿إِنَّآ أَنزَلۡنَا ٱلتَّوۡرَىٰةَ فِيهَا هُدٗى وَنُورٞۚ يَحۡكُمُ بِهَا ٱلنَّبِيُّونَ ٱلَّذِينَ أَسۡلَمُواْ لِلَّذِينَ هَادُواْ﴾ أي: لا يخرجون عن حكمها ولا يبدلونها ولا يحرفونها ﴿وَٱلرَّبَّٰنِيُّونَ وَٱلۡأَحۡبَارُ﴾ أي: وكذلك الربانيون منهم وهم العباد العلماء، والأحبار وهم العلماء ﴿بِمَا ٱسۡتُحۡفِظُواْ مِن كِتَٰبِ ٱللَّهِ﴾ أي: بما استودعوا من كتاب الله الذي أمروا أن يظهروه ويعملوا به ﴿وَكَانُواْ عَلَيۡهِ شُهَدَآءَۚ فَلَا تَخۡشَوُاْ ٱلنَّاسَ وَٱخۡشَوۡنِ﴾ أي: لا تخافوا منهم

وخافوني ﴿وَلَا تَشْتَرُوا۟ بِـَٔايَٰتِى ثَمَنًا قَلِيلًا ۚ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ فيه قولان سيأتي بيانهما.

**سبب آخر لنزول هذه الآيات الكريمة:**

قال الإمام أحمد: حدثنا إبراهيم بن العباس، حدثنا عبد الرحمن بن أبي الزناد، عن أبيه، عن عُبيد الله بن عبد الله، عن ابن عباس قال: إن الله أنزل: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ و ﴿فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ [المائدة: ٤٥] ﴿فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ﴾ [المائدة: ٤٧] قال: قال ابن عباس: أنزلها الله في الطائفتين من اليهود، كانت إحداهما قد قهرت الأخرى في الجاهلية، حتى ارتضوا أو اصطلحوا على أن كل قتيل قتلته العزيزة من الذليلة فديته خمسون وَسقا، وكل قتيل قتلته الذليلة من العزيزة فديته مائة وسق، فكانوا على ذلك حتى قدم النبي ﷺ المدينة، فذلت الطائفتان كلتاهما، لمقدم رسول الله ﷺ، ويومئذٍ لم يظهر، ولم يوطئهما عليه، وهو في الصلح، فقتلت الذليلة من العزيزة قتيلاً، فأرسلت العزيزة إلى الذليلة: أن ابعثوا لنا بمائة وسق، فقالت الذليلة: وهل كان هذا في حيين قط دينهما واحد، ونسبهما واحد، وبلدهما واحد: دية بعضهم نصف دية بعض. إنما أعطيناكم هذا ضيماً منكم لنا، وفرقاً منكم، فأما إذ قدم محمد فلا نعطيكم ذلك، فكادت الحرب تهيج بينهما، ثم ارتضوا على أن يجعلوا رسول الله ﷺ بينهم، ثم ذكرت العزيزة فقالت: والله ما محمد بمعطيكم منهم ضعف ما يعطيهم منكم، ولقد صدقوا، ما أعطونا هذا إلا ضيماً منا وقهراً لهم، فدسّوا إلى محمد: من يَخْبُر لكم رأيه، إن أعطاكم ما تريدون حَكمتموه وإن لم يعطكم حُذّرتم فلم تحكموه. فدسوا إلى رسول الله ﷺ ناساً من المنافقين ليَخْبُروا لهم رأي رسول الله ﷺ، فلما جاؤوا رسول الله ﷺ أخبر الله رسوله ﷺ بأمرهم كله، وما أرادوا، فأنزل الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ لَا يَحْزُنكَ ٱلَّذِينَ يُسَٰرِعُونَ فِى ٱلْكُفْرِ﴾ إلى قوله: ﴿ٱلْفَٰسِقُونَ﴾، ففيهم ـ والله ـ أنزل، وإياهم عنى الله، ﷻ. ورواه أبو داود من حديث ابن أبي الزناد، عن أبيه، بنحوه. وقال أبو جعفر بن جرير: حدثنا هَنَّاد بن السري وأبو كُرَيْب قالا: حدثنا يونس بن بُكَيْر، عن محمد بن إسحاق، حدثني داود بن الحصين، عن عكْرِمة، عن ابن عباس؛ أن الآيات في «المائدة»، قوله: ﴿فَٱحْكُم بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ﴾ إلى: ﴿ٱلْمُقْسِطِينَ﴾، إنما أنزلت في الدية في بني النَّضير وبني قُرَيْظَة، وذلك أن قتلى بني النضير، كان لهم شرف، تُودَى الدية كاملة، وأن قريظة كانوا يُودَوْن نصف الدية فتحاكموا في ذلك إلى رسول الله ﷺ، فأنزل الله ذلك فيهم، فحملهم رسول الله ﷺ على الحق في ذلك، فجعل الدية في ذلك سواء ـ والله أعلم أي ذلك كان. ورواه أحمد، وأبو داود، والنسائي من حديث ابن إسحاق. ثم قال ابن جرير: حدثنا أبو كريب، حدثنا عبيد الله بن موسى، عن علي بن صالح، عن سِمَاك، عن عكرمة، عن ابن عباس قال: كانت قريظة والنضير، وكانت النضير أشرف من قريظة، فكان إذا قتل رجل من قريظة رجلاً من النضير قتل به، وإذا قتل رجل من النضير رجلاً من قريظة، ودى مائة وسق تمر. فلما بعث رسول الله ﷺ، قتل رجل من النضير رجلاً من قريظة، فقالوا: ادفعوه إلينا فقالوا: بيننا وبينكم رسول الله ﷺ. فنزلت: ﴿وَإِنْ حَكَمْتَ فَٱحْكُم بَيْنَهُم بِٱلْقِسْطِ﴾. ورواه أبو داود والنسائي، وابن حِبّان، والحاكم في المستدرك، من حديث عبيد الله بن موسى، بنحوه.

وهكذا قال قتادة، ومُقاتل بن حَيّان، وابن زيد وغير واحد. وقد روى العَوْفيّ، وعلي بن أبي طلحة الوالبي، عن ابن عباس: أن هذه الآيات نزلت في اليهوديين اللذين زنيا، كما تقدمت الأحاديث بذلك. وقد يكون اجتمع هذان السببان في وقت واحد، فنزلت هذه الآيات في ذلك كله، والله أعلم. ولهذا قال بعد ذلك: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ وَٱلْعَيْنَ بِٱلْعَيْنِ﴾ إلى آخرها، وهذا يقوي أن سبب النزول قضية القصاص، والله سبحانه وتعالى أعلم. وقوله: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾: قال البراء بن عازب، وحذيفة بن اليمان، وابن عباس، وأبو مِجْلز، وأبو رَجاء العُطارِدي، وعِكْرِمة، وعبيد الله بن عبد الله، والحسن البصري، وغيرهم: نزلت في أهل الكتاب ـ زاد الحسن البصري: وهي علينا واجبة. وقال عبد الرزاق، عن سفيان الثوري، عن منصور، عن إبراهيم قال: نزلت هذه الآيات في بني إسرائيل، ورضي الله لهذه الأمة بها. رواه ابن جرير. وقال ابن جرير أيضاً: حدثنا يعقوب، حدثنا هُشَيْم، أخبرنا عبد الملك بن أبي سليمان، عن سلمة بن كُهَيل، عن عَلْقَمَة ومسروق: أنهما سألا ابن مسعود عن الرشوة، فقال: من السُحت: قال: فقالا: وفي الحكم؟ قال: ذاك الكفر! ثم تلا: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾. وقال السُّدّي: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ يقول: ومن لم يحكم بما أنزلتُ، فتركه عمداً، أو جار وهو يعلم، فهو من الكافرين به. وقال علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس، قوله: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ قال: من جحد ما أنزل الله فقد كفر. ومن أقر به ولم يحكم فهو ظالم فاسق. رواه ابن جرير. ثم اختار أن الآية المراد بها أهل الكتاب، أو من جحد حكم الله المنزل

في الكتاب. وقال عبد الرزاق، عن الثوري، عن زكريا، عن الشعبي: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾ قال: للمسلمين. وقال ابن جرير: حدثنا ابن المثنى، حدثنا عبد الصمد، حدثنا شعبة، عن ابن أبي السفر، عن الشعبي: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُولَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ قال: هذا في المسلمين، ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُولَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ قال: هذا في اليهود، ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُولَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ﴾ قال: هذا في النصارى. وكذا رواه هُشَيم والثوري، عن زكريا بن أبي زائدة، عن الشعبي. وقال عبد الرزاق أيضاً: أخبرنا مَعْمَر، عن ابن طاوس، عن أبيه قال: سئل ابن عباس عن قوله: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُولَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ قال: هي به كفر ـ قال ابن طاوس: وليس كمن كفر بالله وملائكته وكتبه ورسله. وقال الثوري، عن ابن جُرَيْج، عن عطاء أنه قال: كفر دون كفر، وظلم دون ظلم، وفسق دون فسق. رواه ابن جرير. وقال وَكِيع عن سفيان، عن سعيد المكي، عن طاوس: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُولَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ قال: ليس بكفر ينقل عن الملة. وقال ابن أبي حاتم: حدثنا محمد بن عبد الله بن يزيد المقري، حدثنا سفيان بن عيينة، عن هشام بن حُجَير، عن طاوس، عن ابن عباس في قوله: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُولَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ قال: ليس بالكفر الذي يذهبون إليه. ورواه الحاكم في مستدركه، من حديث سفيان بن عيينة، وقال: صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه.

﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ وَٱلْعَيْنَ بِٱلْعَيْنِ وَٱلْأَنفَ بِٱلْأَنفِ وَٱلْأُذُنَ بِٱلْأُذُنِ وَٱلسِّنَّ بِٱلسِّنِّ وَٱلْجُرُوحَ قِصَاصٌ فَمَن تَصَدَّقَ بِهِۦ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهُۥ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُولَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٤٥﴾﴾.

وهذا أيضاً مما وُبِّخَتْ به اليهود وقرعوا عليه، فإن عندهم في نص التوراة: أن النفس بالنفس. وهم يخالفون حكم ذلك عمداً وعناداً، ويقيدون النضرى من القرظي، ولا يُقيدون القرظي من النضري، بل يعدلون إلى الدية، كما خالفوا حكم التوراة المنصوص عندهم في رجم الزاني المحصن، وعدلوا إلى ما اصطلحوا عليه من الجلد والتحميم والإشهار؛ ولهذا قال هناك: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُولَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ لأنهم جحدوا حكم الله قصداً منهم وعناداً وعمداً، وقال هٰهنا: ﴿فَأُولَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ لأنهم لم ينصفوا المظلوم من الظالم في الأمر الذي أمر الله بالعدل والتسوية بين الجميع فيه، فخالفوا وظلموا، وتعدى بعضهم على بعض. وقال الإمام أحمد: حدثنا يحيى بن آدم، حدثنا ابن المبارك، عن يونس بن يزيد، عن أبي علي بن يزيد ـ أخي يونس بن يزيد ـ عن الزهري، عن أنس بن مالك؛ أن رسول الله ﷺ قرأها: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ وَٱلْعَيْنُ بِٱلْعَيْنِ﴾ نصب النفس ورفع العين وكذا رواه أبو داود، والترمذي والحاكم في مستدركه، من حديث عبد الله بن المبارك، وقال الترمذي: حسن غريب. وقال البخاري: تفرد ابن المبارك بهذا الحديث. وقد استدل كثير ممن ذهب من الأصوليين والفقهاء إلى أن شرع من قبلنا شرع لنا، إذا حكي مقرراً ولم ينسخ، كما هو المشهور عن الجمهور، وكما حكاه الشيخ أبو إسحاق الإسفراييني عن نص الشافعي وأكثر الأصحاب بهذه الآية، حيث كان الحكم عندنا على وفقها في الجنايات عند جميع الأئمة. وقال الحسن البصري: هي عليهم وعلى الناس عامة. رواه ابن أبي حاتم. وقد حكى الشيخ أبو زكريا النووي في هذه المسألة ثلاثة أوجه، ثالثها: أن شرع إبراهيم حجة دون غيره، وصحح منها عدم الحجية، ونقلها الشيخ أبو إسحاق الإسفراييني أقوالاً عن الشافعي ورجح أنه حجة عند الجمهور من أصحابنا، فالله أعلم. وقد حكى الإمام أبو نصر بن الصباغ، رحمه الله، في كتابه «الشامل» إجماع العلماء على الاحتجاج بهذه الآية على ما دلت عليه، وقد احتج الأئمة كلهم على أن الرجل يقتل بالمرأة بعموم هذه الآية الكريمة، وكذا ورد الحديث الذي رواه النسائي وغيره: أن رسول الله ﷺ كتب في كتاب عمرو بن حزم: «أن الرجل يقتل بالمرأة» وفي الحديث الآخر: «المسلمون تتكافأ دماؤهم»، وهذا قول جمهور العلماء. وعن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب أن الرجل إذا قتل المرأة لا يقتل بها، إلا أن يدفع وليها إلى أوليائه نصف الدية؛ لأن ديتها على النصف من دية الرجل، وإليه ذهب أحمد في روايته عنه، وحكي هذا عن الحسن البصري، وعطاء، وعثمان البتي، ورواية عن أحمد به أن الرجل إذا قتل المرأة لا يقتل بها، بل تجب ديتها.

وهكذا احتج أبو حنيفة، رحمه الله تعالى، بعموم هذه الآية على أنه يقتل المسلم بالكافر الذمي، وعلى قتل الحر بالعبد، وقد خالفه الجمهور فيهما، ففي الصحيحين عن أمير المؤمنين علي، رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «لا يقتل مسلم بكافر»، وأما العبد فعن السلف في آثار متعددة: أنهم لم يكونوا يُقيدون العبد من الحر، ولا يقتلون حراً بعبد، وجاء في ذلك أحاديث لا تصح، وحكى الشافعي الإجماع على خلاف قول الحنفية في ذلك، ولكن لا يلزم من ذلك بطلان قولهم إلا بدليل مخصص للآية الكريمة. ويؤيد ما قاله ابن الصباغ من الاحتجاج بهذه الآية الكريمة الحديث الثابت في ذلك، كما قال الإمام أحمد: حدثنا محمد بن أبي عَدِيّ، حدثنا حُمَيْد، عن أنس بن مالك: أن الرُّبَيِّع عَمَّة أنس كسرت ثَنِيَّة جارية، فطلبوا إلى القوم

العفو، فأبوا فأتوا رسول الله ﷺ فقال: «القصاص». فقال أخوها أنس بن النضر: يا رسول الله، تكسر ثنية فلانة؟! فقال رسول الله ﷺ: «يا أنس، كتاب الله القصاص». قال: فقال: لا، والذي بعثك بالحق، لا تكسر ثنية فلانة. قال: فرضي القوم، فعفوا وتركوا القصاص، فقال رسول الله ﷺ: «إن من عباد الله من لو أقسم على الله لأبرّه». أخرجاه في الصحيحين. وقد رواه محمد بن عبد الله بن المثنى الأنصاري، في الجزء المشهور من حديثه، عن حميد، عن أنس بن مالك؛ أن الرُّبَيع بنت النضر عَمَّته لطمت جارية فكسرت ثنيتها فعرضوا عليهم الأرش، فأبوا. فطلبوا الأرش والعفو فأبوا، فأتوا رسول الله ﷺ، فأمرهم بالقصاص، فجاء أخوها أنس بن النضر فقال: يا رسول الله، أتكسر ثنية الربيع؟ والذي بعثك بالحق لا تكسر ثنيتها. فقال النبي ﷺ: «يا أنس، كتاب الله القصاص». فعفا القوم، فقال رسول الله ﷺ: «إن من عباد الله من لو أقسم على الله لأبره». رواه البخاري عن الأنصاري. فأما الحديث الذي رواه أبو داود: حدثنا أحمد بن حنبل، حدثنا معاذ بن هشام، حدثنا أبي، عن قتادة، عن أبي نَضرة، عن عمران بن حصين، أن غلاماً لأناس فقراء قطع أذن غلام لأناس أغنياء، فأتى أهله النبي ﷺ فقالوا: يا رسول الله، إنا أناس فقراء، فلم يجعل عليه شيئاً. وكذا رواه النسائي عن إسحاق بن راهويه، عن معاذ بن هشام الدستوائي، عن أبيه عن قتادة، به. وهذا إسناد قوي رجاله كلهم ثقات ـ فإنه حديث مشكل، اللهم إلا أن يقال: إن الجاني كان قبل البلوغ، فلا قصاص عليه، ولعله تحمل أرش ما نقص من غلام الأغنياء عن الفقراء، أو استعفاهم عنه. وقوله تعالى: ﴿وَٱلْجُرُوحَ قِصَاصٌۚ﴾ قال علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس قال: تقتل النفس بالنفس، وتفقأ العين بالعين، ويقطع الأنف بالأنف، وتنزع السن بالسن، وتقتص الجراح بالجراح. فهذا يستوي فيه أحرار المسلمين به فيما بينهم، رجالهم ونساؤهم، إذا كان عمداً في النفس وما دون النفس، ويستوي فيه العبيد رجالهم ونساؤهم فيما بينهم إذا كان عمداً، في النفس وما دون النفس، رواه ابن جرير وابن أبي حاتم.

**قاعدة مهمة:**

الجراح تارة تكون في مَفْصِل، فيجب فيه القصاص بالإجماع، كقطع اليد والرجل والكف والقدم ونحو ذلك. وأما إذا لم تكن الجراح في مفصل بل في عظم، فقال مالك، رحمه الله: فيه القصاص إلا في الفخذ وشبهها؛ لأنه مخوف خطر. وقال أبو حنيفة وصاحباه: لا يجب القصاص في شيء من العظام إلا في السن. وقال الشافعي: لا يجب القصاص في شيء من العظام مطلقاً، وهو مروى عن عمر بن الخطاب، وابن عباس. وبه يقول عطاء، والشعبي، والحسن البصري، والزهري، وإبراهيم النَّخَعِي، وعمر بن عبد العزيز. وإليه ذهب سفيان الثوري، والليث بن سعد. وهو المشهور من مذهب الإمام أحمد. وقد احتج أبو حنيفة، رحمه الله، بحديث الرُّبَيِّع بنت النضر على مذهبه أنه لا قصاص في عظم إلا في السن. وحديثُ الربيع لا حجة فيه؛ لأنه ورد بلفظ: «كَسَرَتْ ثَنِيَّة جارية» وجائز أن تكون سقطت من غير كسر، فيجب القصاص ـ والحالة هذه ـ بالإجماع. وتمموا الدلالة. بما رواه ابن ماجه، من طريق أبي بكر بن عَيَّاش، عن دَهْثَم بن قُرَّان، عن نِمْرَان بن جارية، عن أبيه جارية بن ظفر الحنفي؛ أن رجلاً ضرب رجلاً على ساعده بالسيف من غير المفصل، فقطعها، فاستعدى النبي ﷺ، فأمر له بالدية، فقال: يا رسول الله، أُريد القصاص. فقال: «خذ الدية، بارك الله لك فيها». ولم يقض له بالقصاص. قال الشيخ أبو عمر بن عبد البر: ليس لهذا الحديث غير هذا الإسناد، وَدَهْثَم بن قُرّان العُكلي ضعيف أعرابي، ليس حديثه مما يحتج به، ونمران بن جارية ضعيف أعرابي أيضاً، وأبوه جارية بن ظفر مذكور في الصحابة. ثم قالوا: لا يجوز أن يقتص من الجراحة حتى تَنْدَمِل جراحة المجني عليه، فإن اقتص منه قبل الاندمال ثم زاد جرحه، فلا شيء له، والدليل على ذلك ما رواه الإمام أحمد: حدثنا يعقوب، حدثنا أبي، عن محمد بن إسحاق، فذكر حديثاً، قال ابن إسحاق: وذكر عَمْرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده؛ أن رجلاً طعن رجلاً بقرن في ركبته، فجاء إلى النبي ﷺ فقال: أقدني. فقال ﷺ: «لا تعجل حتى يبرأ جرحك». قال: فأبى الرجل إلا أن يستقيد، فأقاده رسول الله ﷺ منه، قال: فعرج المستقيد وبرأ المستقاد منه، فأتى المستقيد إلى رسول الله ﷺ فقال له: يا رسول الله، عرجت وبرأ صاحبي. فقال: «قد نهيتك فعصيتني، فأبعدك الله وبطل عرجك». ثم نهى رسول الله ﷺ أن يقتص من جرح حتى يبرأ صاحبه. تفرد به أحمد.

**مسألة:** فلو اقتص المجني عليه من الجاني، فمات من القصاص، فلا شيء عليه عند مالك، والشافعي، وأحمد بن حنبل، وهو قول الجمهور من الصحابة والتابعين وغيرهم. وقال أبو حنيفة: تجب الدية في مال المقتص. وقال عامر الشعبي، وعطاء، وطاوس، وعمرو بن دينار، والحارث العُكْلِي، وابن أبي ليلى، وحماد بن أبي سليمان، والزهري، والثوري: تجب الدية

على عاقلة المقتص له. وقال ابن مسعود، وإبراهيم النَّخعي، والحكم بن عتَيبة، وعثمان البَتّي: يسقط عن المقتص له قدر تلك الجراحة، ويجب الباقي في ماله. وقوله: ﴿فَمَن تَصَدَّقَ بِهِۦ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهُۥ﴾ قال علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس: ﴿فَمَن تَصَدَّقَ بِهِۦ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهُۥ﴾ يقول: فمن عفا عنه، وتصدق عليه فهو كفارة للمطلوب، وأجر للطالب. وقال سفيان الثوري، عن عطاء بن السائب، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس: ﴿فَمَن تَصَدَّقَ بِهِۦ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهُۥ﴾ قال: كفارة للجارح، وأجر المجروح على الله، ﷿. رواه ابن أبي حاتم، ثم قال: وروي عن خيثمة بن عبد الرحمن، ومجاهد، وإبراهيم ـ في أحد قوليه ـ وعامر الشعبي، وجابر بن زيد ـ نحو ذلك الوجه الثاني، ثم قال ابن أبي حاتم: حدثنا حماد بن زاذان، حدثنا حرمي ـ يعني ابن عمارة ـ حدثنا شعبة، عن عمارة ـ يعني ابن أبي حفصة ـ عن رجل، عن جابر بن عبد الله، في قول الله، ﷿: ﴿فَمَن تَصَدَّقَ بِهِۦ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهُۥ﴾ قال: للمجروح. وروي عن الحسن البصري، وإبراهيم النخعي ـ في أحد قوليه ـ وأبي إسحاق الهمداني، نحو ذلك. وروى ابن جرير، عن عامر الشعبي وقتادة، مثله. وقال ابن أبي حاتم: حدثنا يونس بن حبيب، حدثنا أبو داود الطيالسي، حدثنا شعبة، عن قيس ـ يعني ابن مسلم ـ قال: سمعت طارق بن شهاب يحدث، عن الهيثم أبي العريان النخعي قال: رأيت عبد الله بن عمرو عند معاوية أحمر شبيهاً بالموالي، فسألته عن قول الله ﷿: ﴿فَمَن تَصَدَّقَ بِهِۦ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهُۥ﴾ قال: يهدم عنه من ذنوبه بقدر ما تَصدق به. وهكذا رواه سفيان الثوري عن قيس بن مسلم. وكذا رواه ابن جرير من طريق سفيان وشعبة. وقال ابن مَرْدُوَيه: حدثني محمد بن علي، حدثنا عبد الرحيم بن محمد المُجَاشِعي، حدثنا محمد بن أحمد بن الحجاج المهري، حدثنا يحيى بن سليمان الجُعْفي، حدثنا مُعلًّى ـ يعني ابن هلال ـ أنه سمع أبان بن تغلب، عن أبي العريان الهيثم بن الأسود، عن عبد الله بن عمرو ـ وعن أبان بن تغلب، عن الشعبي، عن رجل من الأنصار عن النبي ﷺ في قوله: ﴿فَمَن تَصَدَّقَ بِهِۦ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهُۥ﴾ قال: هو الذي تكسر سنه، أو تقطع يده، أو يقطع الشيء منه، أو يجرح في بدنه فيعفو عن ذلك، وقال: فَيُحَطّ عنه قدر خطاياه، فإن كان ربع الدية فربع خطاياه، وإن كان الثلث فثلث خطاياه، وإن كانت الدية حطت عنه خطاياه كذلك.

ثم قال ابن جرير: حدثنا زكريا بن يحيى بن أبي زائدة، حدثنا ابن فضيل، عن يونس بن أبي إسحاق، عن أبي السَّفَر قال: دفع رجل من قريش رجلاً من الأنصار، فاندقت ثنيته، فرفعه الأنصاري إلى معاوية، فلما ألح عليه الرجل قال: شأنك وصاحبك. قال: وأبو الدرداء عند معاوية، فقال أبو الدرداء. سمعت رسول الله ﷺ يقول: «ما من مسلم يصاب بشيء في جسده، فيهبه، إلا رفعه الله به درجة، وحط عنه به خطيئة». فقال الأنصاري: أنت سمعته من رسول الله ﷺ؟ فقال: سمعته أذناي ووعاه قلبي، فخلى سبيل القرشي، فقال معاوية: مروا له بمال. هكذا رواه ابن جرير، ورواه الإمام أحمد فقال: حدثنا وَكِيع، حدثنا يونس بن أبي إسحاق، عن أبي السَّفر قال: كسر رجل من قريش سنّ رجل من الأنصار، فاستعدى عليه معاوية، فقال القرشي: إن هذا دق سني؟ قال معاوية: إنا سنرضيه. فألح الأنصاري، فقال معاوية: شأنك بصاحبك، وأبو الدرداء جالس، فقال أبو الدرداء: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «ما من مسلم يصاب بشيء في جسده، فيتصدق به، إلا رفعه الله به درجة وحط عنه بها خطيئة». فقال الأنصاري: فإني، يعني: قد عفوت. وهكذا رواه الترمذي من حديث ابن المبارك، وابن ماجه من حديث وَكِيع، كلاهما عن يونس بن أبي إسحاق، به. ثم قال الترمذي: غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه، ولا أعرف لأبي السَّفَر سماعاً من أبي الدرداء. وقال أبو بكر بن مردويه: حدثنا دَعْلَج بن أحمد، حدثنا محمد بن علي بن زيد، حدثنا سعيد بن منصور، حدثنا سفيان، عن عمران بن ظبيان، عن عدي بن ثابت؛ أن رجلاً هَتَم فمه رجل، على عهد معاوية، رضي الله عنه، فأعْطِي دية، فأبى إلا أن يقتص، فأعطي ديتين، فأبى، فأعطي ثلاثاً، فأبى، فحدث رجل من أصحاب رسول الله ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: «من تصدق بدم فما دونه، فهو كفارة له من يوم ولد إلى يوم يموت». وقال الإمام أحمد: حدثنا سُرَيج بن النعمان، حدثنا هُشَيْم، عن المغيرة، عن الشعبي؛ أن عبادة بن الصامت قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «ما من رجل يجرح من جسده جراحة، فيتصدق بها، إلا كفر الله عنه مثل ما تصدق به». ورواه النسائي، عن علي بن حُجْر، عن جرير بن عبد الحميد، ورواه ابن جرير، عن محمود بن خِدَاش، عن هُشَيْم، كلاهما عن المغيرة، به. وقال الإمام أحمد: حدثنا يحيى بن سعيد القطان، عن مجالد، عن عامر، عن المحرَّر بن أبي هريرة، عن رجل من أصحاب النبي ﷺ قال: «من أصيب بشيء من جسده، فتركه لله، كان كفارة له». وقوله: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾، قد تقدم عن طاوس وعطاء أنهما قالا: كُفْر دون كفر، وظلم دون ظلم، وفسق دون فسق.

﴿وَقَفَّيْنَا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم بِعِيسَى ٱبْنِ مَرْيَمَ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلتَّوْرَىٰةِ وَءَاتَيْنَٰهُ ٱلْإِنجِيلَ فِيهِ هُدًى وَنُورٌ وَمُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلتَّوْرَىٰةِ

﴿وَهُدًى وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ ﴿٤٦﴾ وَلْيَحْكُمْ أَهْلُ الْإِنجِيلِ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فِيهِ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ﴿٤٧﴾﴾.

يقول تعالى: ﴿وَقَفَّيْنَا﴾ أي: أتبعنا ﴿عَلَىٰ آثَارِهِم﴾ يعني: أنبياء بني إسرائيل عليه السلام ﴿بِعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَاةِ﴾ أي: مؤمناً بها حاكماً بما فيها ﴿وَآتَيْنَاهُ الْإِنجِيلَ فِيهِ هُدًى وَنُورٌ﴾ أي: هدى إلى الحق، ونور يستضاء به في إزالة الشبهات وحل المشكلات. ﴿وَمُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَاةِ﴾ أي: متبعاً لها، غير مخالف لما فيها، إلا في القليل مما بين لبني إسرائيل بعض ما كانوا يختلفون فيه، كما قال تعالى إخباراً عن المسيح أنه قال لبني إسرائيل: ﴿وَلِأُحِلَّ لَكُم بَعْضَ الَّذِي حُرِّمَ عَلَيْكُمْ﴾ [آل عمران: ٥٠]؛ ولهذا كان المشهور من قولي العلماء أن الإنجيل نسخ بَعْضَ أحكام التوراة. وقوله: ﴿وَهُدًى وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ﴾ أي: وجعلنا الإنجيل ﴿هُدًى﴾ يهتدى به، ﴿وَمَوْعِظَةً﴾ أي: وزاجراً عن ارتكاب المحارم والمآثم ﴿لِّلْمُتَّقِينَ﴾ أي: لمن اتقى الله وخاف وعيده وعقابه. وقوله: ﴿وَلْيَحْكُمْ أَهْلُ الْإِنجِيلِ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فِيهِ﴾، قُرىء: ﴿وَلِيَحْكُمَ﴾ بالنصب على أن اللام لام كي، أي: وآتيناه الإنجيل فيه هدى ونور ليحكم أهل ملته به في زمانهم. وقرىء: ﴿وَلْيَحْكُمْ﴾ بالجزم اللام لام الأمر، أي: ليؤمنوا بجميع ما فيه، وليقيموا ما أمروا به فيه، ومما فيه البشارة ببعثة محمد ﷺ والأمر باتباعه وتصديقه إذا وجد، كما قال تعالى: ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَسْتُمْ عَلَىٰ شَيْءٍ حَتَّىٰ تُقِيمُوا التَّوْرَاةَ وَالْإِنجِيلَ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ﴾ الآية [المائدة: ٦٨] وقال تعالى: ﴿الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِي التَّوْرَاةِ وَالْإِنجِيلِ يَأْمُرُهُم بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ ۚ فَالَّذِينَ آمَنُوا بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنزِلَ مَعَهُ ۙ أُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴿١٥٧﴾﴾ [الأعراف: ١٥٧]؛ ولهذا قال هٰهنا: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ أي: الخارجون عن طاعة ربهم، المائلون إلى الباطل، التاركون للحق. وقد تقدم أن هذه الآية نزلت في النصارى، وهو ظاهر السياق.

﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ ۖ فَاحْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ ۖ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ ۚ لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا ۚ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَٰكِن لِّيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ ۖ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ ۚ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ﴿٤٨﴾ وَأَنِ احْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَاحْذَرْهُمْ أَن يَفْتِنُوكَ عَن بَعْضِ مَا أَنزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ ۖ فَإِن تَوَلَّوْا فَاعْلَمْ أَنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ أَن يُصِيبَهُم بِبَعْضِ ذُنُوبِهِمْ ۗ وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ النَّاسِ لَفَاسِقُونَ ﴿٤٩﴾ أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ ۚ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ ﴿٥٠﴾﴾.

لما ذكر تعالى التوراة التي أنزلها الله على موسى كليمه عليه السلام، ومدحها وأثنى عليها، وأمر باتباعها حيث كانت سائغة الاتباع، وذكر الإنجيل ومدحه، وأمر أهله بإقامته واتباع ما فيه، كما تقدم بيانه، شرع تعالى في ذكر القرآن العظيم، الذي أنزله على عبده ورسوله الكريم، فقال: ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ﴾ أي: بالصدق الذي لا ريب فيه أنه من عند الله، ﴿مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ﴾ أي: من الكتب المتقدمة المتضمنة ذِكْرَه ومَدْحَه، وأنه سينزل من عند الله على عبده ورسوله محمد ﷺ، فكان نزوله كما أخبرت به، مما زادها صدقاً عند حامليها من ذوي البصائر، الذين انقادوا لأمر الله واتبعوا شرائع الله، وصدقوا رسل الله، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ مِن قَبْلِهِ إِذَا يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ يَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ سُجَّدًا ﴿١٠٧﴾ وَيَقُولُونَ سُبْحَانَ رَبِّنَا إِن كَانَ وَعْدُ رَبِّنَا لَمَفْعُولًا ﴿١٠٨﴾﴾ [الإسراء: ١٠٧، ١٠٨] أي: إن كان ما وعدنا الله على ألسنة الرسل المتقدمين، من مجيء محمد، عليه السلام، ﴿لَمَفْعُولًا﴾ أي: لكائناً لا محالة ولا بد. وقوله: ﴿وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ﴾ قال سفيان الثوري وغيره، عن أبي إسحاق، عن التميمي، عن ابن عباس، أي: مؤتمناً عليه. وقال علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس: المهيمن: الأمين، قال: القرآن أمين على كل كتاب قبله. وروي عن عِكْرِمَة، وسعيد بن جُبَيْر، ومجاهد، ومحمد بن كعب، وعطية، والحسن، وقتادة، وعطاء الخراساني، والسُّدِّي، وابن زيد، نحو ذلك، وقال ابن جُرَيْج: القرآن أمين على الكتب المتقدمة، فما وافقه منها فهو حق، وما خالفه منها فهو باطل. وعن الوالبي، عن ابن عباس: ﴿وَمُهَيْمِنًا﴾ أي: شهيداً. وكذا قال مجاهد، وقتادة، والسُّدِّي. وقال العَوْفِي عن ابن عباس: ﴿وَمُهَيْمِنًا﴾ أي: حاكماً على ما قبله من الكتاب. وهذه الأقوال كلها متقاربة المعنى، فإن اسم «المهيمن» يتضمن هذا كله، فهو أمين وشاهد وحاكم على كل كتاب قبله، جعل الله هذا الكتاب العظيم، الذي أنزله آخر الكتب وخاتمها، أشملها وأعظمها وأحكمها، حيث جمع فيه محاسن ما قبله، وزاده من الكمالات ما ليس في غيره؛ فلهذا جعله شاهداً وأميناً وحاكماً عليها كلها. وتكفل تعالى بحفظه بنفسه الكريمة، فقال تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴿٩﴾﴾ [الحجر: ٩]. فأما ما حكاه ابن أبي حاتم، عن عكرمة، وسعيد بن جبير، وعطاء الخراساني، وابن أبي نَجِيح عن مجاهد؛ أنهم قالوا في قوله: ﴿وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ﴾ يعني: محمداً ﷺ أمين على القرآن، فإنه صحيح في المعنى، ولكن في تفسير هذا بهذا نظر، وفي تنزيله عليه من حيث العربية أيضاً نظر. وبالجملة فالصحيح الأول، قال أبو جعفر بن جرير، بعد حكايته له عن مجاهد: وهذا التأويل بعيد من المفهوم في كلام العرب، بل هو خطأ، وذلك أن «المهيمن» عطف على «المصدق»، فلا يكون إلا من

صفة ما كان «المصدق» صفة له. قال: ولو كان كما قال مجاهد لقال: «وأنزلنا إليك الكتاب مُصدقا لما بين يديه من الكتاب مهيمنا عليه». يعني من غير عطف. وقوله: ﴿فَٱحۡكُم بَيۡنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُۖ﴾ أي: فاحكم يا محمد بين الناس: عَربهم وعجمهم، أميهم وكتابيهم ﴿بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾ إليك في هذا الكتاب العظيم، وبما قرره لك من حكم من كان قبلك من الأنبياء ولم ينسخه في شرعك. هكذا وجهه ابن جرير بمعناه.

وقال ابن أبي حاتم: حدثنا محمد بن عمار، حدثنا سعيد بن سليمان، حدثنا عباد بن العوام، عن سفيان بن حسين، عن الحكم، عن مجاهد، عن ابن عباس قال: كان النبي ﷺ مخيراً، إن شاء حكم بينهم، وإن شاء أعرض عنهم. فردهم إلى أحكامهم، فنزلت: ﴿وَأَنِ ٱحۡكُم بَيۡنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَلَا تَتَّبِعۡ أَهۡوَآءَهُمۡ﴾فأمر رسول الله ﷺ أن يحكم بينهم بما في كتابنا. وقوله: ﴿وَلَا تَتَّبِعۡ أَهۡوَآءَهُمۡ﴾ أي: آراءهم التي اصطلحوا عليها، وتركوا بسببها ما أنزل الله على رسوله؛ ولهذا قال: ﴿وَلَا تَتَّبِعۡ أَهۡوَآءَهُمۡ عَمَّا جَآءَكَ مِنَ ٱلۡحَقِّۚ﴾ أي: لا تنصرف عن الحق الذي أمرك الله به إلى أهواء هؤلاء من الجهلة الأشقياء. وقوله: ﴿لِكُلّٖ جَعَلۡنَا مِنكُمۡ شِرۡعَةٗ وَمِنۡهَاجٗاۚ﴾ قال ابن أبي حاتم: حدثنا أبو سعيد الأشج، حدثنا أبو خالد الأحمر، عن يوسف بن أبي إسحاق، عن أبيه، عن التميمي، عن ابن عباس: ﴿لِكُلّٖ جَعَلۡنَا مِنكُمۡ شِرۡعَةٗ﴾ قال: سبيلاً. وحدثنا أبو سعيد، حدثنا وَكِيع، عن سفيان، عن أبي إسحاق، عن التميمي، عن ابن عباس: ﴿وَمِنۡهَاجٗاۚ﴾ قال: وسنة. وكذا روى العَوْفِيّ، عن ابن عباس: ﴿شِرۡعَةٗ وَمِنۡهَاجٗاۚ﴾: سبيلاً وسنة. وكذا رُوي عن مجاهد، وعكرمة، والحسن البصري، وقتادة، والضحاك، والسُّدِّي، وأبي إسحاق السبيعي؛ أنهم قالوا في قوله: ﴿شِرۡعَةٗ وَمِنۡهَاجٗاۚ﴾ أي: سبيلا وسنة. وعن ابن عباس ومجاهد أيضاً وعطاء الخراساني عكسه: ﴿شِرۡعَةٗ وَمِنۡهَاجٗاۚ﴾ أي: سنة وسبيلا، والأول أنسب، فإن الشرعة وهي الشريعة أيضاً، هي ما يبتدأ فيه إلى الشيء ومنه يقال: «شرع في كذا» أي: ابتدأ فيه. وكذا الشريعة وهي ما يشرع منها إلى الماء. أما «المنهاج»: فهو الطريق الواضح السهل، والسنن؛ الطرائق، فتفسير قوله: ﴿شِرۡعَةٗ وَمِنۡهَاجٗاۚ﴾ بالسبيل والسنة أظهر في المناسبة من العكس، والله أعلم. ثم هذا إخبار عن الأمم المختلفة الأديان، باعتبار ما بعث الله به رسله الكرام من الشرائع المختلفة في الأحكام، المتفقة في التوحيد، كما ثبت في صحيح البخاري، عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: «نحن معاشر الأنبياء إخوة لعلاَّت، ديننا واحد». يعني بذلك التوحيد، الذي بعث الله به كل رسول أرسله، وضمنه كل كتاب أنزله، كما قال تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِيٓ إِلَيۡهِ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعۡبُدُونِ ٢٥﴾ [الأنبياء: ٢٥]، وقال تعالى: ﴿وَلَقَدۡ بَعَثۡنَا فِي كُلِّ أُمَّةٖ رَّسُولًا أَنِ ٱعۡبُدُواْ ٱللَّهَ وَٱجۡتَنِبُواْ ٱلطَّٰغُوتَۖ﴾ الآية [النحل: ٣٦]، وأما الشرائع فمختلفة في الأوامر والنواهي، فقد يكون الشيء في هذه الشريعة حراماً ثم يحل في الشريعة الأخرى، وبالعكس، وخفيفاً فيزاد في الشدة في هذه دون هذه. وذلك لما له تعالى في ذلك من الحكم البالغة، والحجة الدامغة. قال سعيد بن أبي عَرُوبَة، عن قتادة: قوله: ﴿لِكُلّٖ جَعَلۡنَا مِنكُمۡ شِرۡعَةٗ وَمِنۡهَاجٗاۚ﴾ يقول: سبيلا وسنة، والسنن مختلفة: هي في التوراة شريعة، وفي الإنجيل شريعة، وفي الفرقان شريعة، يحل الله فيها ما يشاء، ويحرم ما يشاء، ليعلم من يطيعه ممن يعصيه، والدين الذي لا يقبل الله غيره: التوحيد والإخلاص لله، الذي جاءت به الرسل.

وقيل: المخاطب بهذا هذه الأمة، ومعناه: ﴿لِكُلّٖ جَعَلۡنَا﴾ القرآن ﴿مِنكُمۡ﴾ أيتها الأمة ﴿شِرۡعَةٗ وَمِنۡهَاجٗاۚ﴾ أي: هو لكم كلكم، تقتدون به. وحُذف الضمير المنصوب في قوله: ﴿لِكُلّٖ جَعَلۡنَا مِنكُمۡ﴾ أي: جعلناه، يعني القرآن، ﴿شِرۡعَةٗ وَمِنۡهَاجٗاۚ﴾ أي: سبيلاً إلى المقاصد الصحيحة، وسنة أي: طريقاً ومسلكاً واضحاً بيناً. هذا مضمون ما حكاه ابن جرير عن مجاهد، رحمه الله، والصحيح القول الأول، ويدل على ذلك قوله تعالى: ﴿وَلَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَعَلَكُمۡ أُمَّةٗ وَٰحِدَةٗ﴾ فلو كان هذا خطاباً لهذه الأمة لما صح أن يقول: ﴿وَلَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَعَلَكُمۡ أُمَّةٗ وَٰحِدَةٗ﴾ وهم أمة واحدة، ولكن هذا خطاب لجميع الأمم، وإخبار عن قدرته تعالى العظيمة التي لو شاء الله لجمع الناس كلهم على دين واحد وشريعة واحدة، لا ينسخ شيء منها. ولكنه تعالى شرع لكل رسول شرْعة على حدَة، ثم نسخها أو بعضها برسالة الآخر الذي بعده، حتى نسخ الجميع بما بعث به عبده ورسوله محمداً ﷺ، الذي ابتعثه إلى أهل الأرض قاطبة، وجعله خاتم الأنبياء كلهم؛ ولهذا قال تعالى: ﴿وَلَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَعَلَكُمۡ أُمَّةٗ وَٰحِدَةٗ وَلَٰكِن لِّيَبۡلُوَكُمۡ فِي مَآ ءَاتَىٰكُمۡۖ﴾ أي: أنه تعالى شرع الشرائع مختلفة، ليختبر عباده فيما شرع لهم، ويثيبهم أو يعاقبهم على طاعته ومعصيته بما فعلوه أو عزموا عليه من ذلك كله. وقال عبد الله بن كثير: ﴿فِي مَآ ءَاتَىٰكُمۡۖ﴾ يعني: من الكتاب. ثم إنه تعالى ندبهم إلى المسارعة إلى الخيرات والمبادرة إليها، فقال: ﴿فَٱسۡتَبِقُواْ ٱلۡخَيۡرَٰتِۚ﴾ وهي طاعة الله واتباع شرعه، الذي جعله ناسخاً لما قبله، والتصديق بكتابه القرآن الذي هو آخر كتاب أنزله. ثم قال تعالى: ﴿إِلَى ٱللَّهِ مَرۡجِعُكُمۡ جَمِيعٗا﴾ أي: معادكم أيها الناس ومصيركم إليه يوم القيامة ﴿فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمۡ فِيهِ تَخۡتَلِفُونَ﴾ أي: فيخبركم بما اختلفتم فيه من الحق، فيجزي الصادقين بصدقهم، ويعذب الكافرين

الجاحدين المكذبين بالحق، العادلين عنه إلى غيره بلا دليل ولا برهان، بل هم معاندون للبراهين القاطعة، والحجج البالغة، والأدلة الدامغة. وقال الضحاك: ﴿فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ﴾ يعني: أمة محمد ﷺ. والأظهر الأول. وقوله: ﴿وَأَنِ احْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ﴾ تأكيد لما تقدم من الأمر بذلك، والنهي عن خلافه. ثم قال تعالى: ﴿وَاحْذَرْهُمْ أَن يَفْتِنُوكَ عَن بَعْضِ مَا أَنزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ﴾ أي: احذر أعداءك اليهود أن يدلسوا عليك الحق فيما يُنْهُونه إليك من الأمور، فلا تغتر بهم، فإنهم كَذَبة كَفَرة خونة. ﴿فَإِن تَوَلَّوْا﴾ أي: عما تحكم به بينهم من الحق، وخالفوا شرع الله ﴿فَاعْلَمْ أَنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ أَن يُصِيبَهُم بِبَعْضِ ذُنُوبِهِمْ﴾ أي: فاعلم أن ذلك كائن عن قَدر الله وحكمته فيهم أن يصرفهم عن الهدى لما عليهم من الذنوب السالفة التي اقتضت إضلالهم ونكالهم. ﴿وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ النَّاسِ لَفَاسِقُونَ﴾ أي: أكثر الناس خارجون عن طاعة ربهم، مخالفون للحق ناؤون عنه، كما قال تعالى: ﴿وَمَا أَكْثَرُ النَّاسِ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ ﴿١٠٣﴾﴾ [يوسف: ١٠٣]. وقال تعالى: ﴿وَإِن تُطِعْ أَكْثَرَ مَن فِي الْأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ﴾ الآية [الأنعام: ١١٦]. وقال محمد بن إسحاق: حدثني محمد بن أبي محمد مولى زيد بن ثابت، حدثني سعيد بن جبير أو عكرمة، عن ابن عباس قال: قال كعب بن أسد، وابن صلوبا، وعبد الله بن صوريا، وشاس بن قيس، بعضهم لبعض: اذهبوا بنا إلى محمد، لعلنا نفتنه عن دينه! فأتوه، فقالوا: يا محمد، إنك قد عرفت أنّا أحبار يهود وأشرافهم وساداتهم، وأنّا إن اتبعناك اتبعنا يهود ولم يخالفونا، وإن بيننا وبين قومنا خصومة، فنحاكمهم إليك، فتقضي لنا عليهم، ونؤمن لك ونصدقك! فأبى ذلك رسول الله ﷺ، فأنزل الله، ﷻ، فيهم: ﴿وَأَنِ احْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَاحْذَرْهُمْ أَن يَفْتِنُوكَ عَن بَعْضِ مَا أَنزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ﴾ إلى قوله: ﴿لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾ رواه ابن جرير، وابن أبي حاتم.

وقوله: ﴿أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ ﴿٥٠﴾﴾: ينكر تعالى على من خرج عن حكم الله المُحْكَم المشتمل على كل خير، الناهي عن كل شر وعدل إلى ما سواه من الآراء والأهواء والاصطلاحات، التي وضعها الرجال بلا مستند من شريعة الله، كما كان أهل الجاهلية يحكمون به من الضلالات والجهالات، مما يضعونها بآرائهم وأهوائهم، وكما يحكم به التتار من السياسات الملكية المأخوذة عن ملكهم جنكزخان، الذي وضع لهم اليَساق، وهو عبارة عن كتاب مجموع من أحكام قد اقتبسها من شرائع شتى، من اليهودية والنصرانية والملة الإسلامية، وفيها كثير من الأحكام أخذها من مجرد نظره وهواه، فصارت في بنيه شرعاً متبعاً، يقدمونها على الحكم بكتاب الله وسنة رسوله ﷺ. ومن فعل ذلك منهم فهو كافر يجب قتاله، حتى يرجع إلى حكم الله ورسوله ﷺ، فلا يحكم سواه في قليل ولا كثير، قال الله تعالى: ﴿أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ﴾ أي: يبتغون ويريدون، وعن حكم الله يعدلون. ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾ أي: ومن أعدل من الله في حكمه لمن عَقل عن الله شرعه، وآمن به وأيقن وعلم أنه تعالى أحكم الحاكمين، وأرحم بخلقه من الوالدة بولدها، فإنه تعالى هو العالم بكل شيء، القادر على كل شيء، العادل في كل شيء. وقال ابن أبي حاتم: حدثنا أبي، حدثنا هلال بن فياض، حدثنا أبو عبيدة الناجي، قال: سمعت الحسن يقول: من حكم بغير حكم الله، فحكم الجاهلية هو. وأخبرنا يونس بن عبد الأعلى قراءة، حدثنا سفيان بن عيينة، عن ابن أبي نَجيح، قال: كان طاوس إذا سأله رجل: أفضّل بين ولدي في النحْل؟ قرأ: ﴿أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ ﴿٥٠﴾﴾. وقال الحافظ أبو القاسم الطبراني: حدثنا أحمد بن عبد الوهاب بن نَجدة الحوطي، حدثنا أبو اليمان الحكم بن نافع، أخبرنا شعيب بن أبي حمزة، عن عبد الله بن عبد الرحمن بن أبي حسين، عن نافع بن جبير، عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: «أبغض الناس إلى الله، ﷻ مبتغ في الإسلام سنة الجاهلية، وطالب دم امرىء بغير حق ليُريق دمه». وروى البخاري، عن أبي اليمان بإسناده، نحوه.

﴿۞ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَىٰ أَوْلِيَاءَ ۘ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ ۚ وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ ۗ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ﴿٥١﴾ فَتَرَى الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ يُسَارِعُونَ فِيهِمْ يَقُولُونَ نَخْشَىٰ أَن تُصِيبَنَا دَائِرَةٌ ۚ فَعَسَى اللَّهُ أَن يَأْتِيَ بِالْفَتْحِ أَوْ أَمْرٍ مِّنْ عِندِهِ فَيُصْبِحُوا عَلَىٰ مَا أَسَرُّوا فِي أَنفُسِهِمْ نَادِمِينَ ﴿٥٢﴾ وَيَقُولُ الَّذِينَ آمَنُوا أَهَٰؤُلَاءِ الَّذِينَ أَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ ۙ إِنَّهُمْ لَمَعَكُمْ ۚ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فَأَصْبَحُوا خَاسِرِينَ ﴿٥٣﴾﴾.

ينهى تعالى عباده المؤمنين عن موالاة اليهود والنصارى، الذين هم أعداء الإسلام وأهله، قاتلهم الله، ثم أخبر أن بعضهم أولياء بعض ثم تهدد وتوعد من يتعاطى ذلك فقال: ﴿وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ ۗ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾. قال ابن أبي حاتم: حدثنا كثير بن شهاب، حدثنا محمد ـ يعني ابن سعيد بن سابق ـ حدثنا عمرو بن أبي قيس، عن سِمَاك بن حَرْب، عن عِيَاض: أن عمر أمر أبا موسى الأشعري أن يرفع إليه ما أخذ وما أعطى في أديم واحد، وكان له كاتب نصراني، فرفع إليه ذلك، فعجب عمر رضي الله عنه وقال: إن هذا لحفيظ، هل أنت قارىء لنا كتاباً في المسجد جاء من الشام؟ فقال: إنه لا يستطيع أن يدخل المسجد، فقال عمر: أجُنُبٌ هو؟ قال: لا، بل نصراني. قال: فانتهرني وضرب فخذي، ثم قال: أخرجوه، ثم قرأ: ﴿۞ يَا أَيُّهَا

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَتَّخِذُوا۟ ٱلْيَهُودَ وَٱلنَّصَٰرَىٰٓ أَوْلِيَآءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ فَإِنَّهُۥ مِنْهُمْ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ (٥١)﴾. ثم قال الحسن بن محمد بن الصباح: حدثنا عثمان بن عمر، أنبأنا ابن عَوْن، عن محمد بن سِيرين قال: قال عبد الله بن عتبة: ليتق أحدكم أن يكون يهودياً أو نصرانياً، وهو لا يشعر. قال: فظنناه يريد هذه الآية: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَتَّخِذُوا۟ ٱلْيَهُودَ وَٱلنَّصَٰرَىٰٓ أَوْلِيَآءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ فَإِنَّهُۥ مِنْهُمْ﴾ الآية. وحدثنا أبو سعيد الأشج، حدثنا ابن فضيل، عن عاصم، عن عكرمة، عن ابن عباس: أنه سئل عن ذبائح نصارى العرب، فقال: كُلْ، قال الله تعالى: ﴿وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ فَإِنَّهُۥ مِنْهُمْ﴾. وروى عن أبي الزناد، نحو ذلك. وقوله: ﴿فَتَرَى ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ﴾ أي: شك، وريب، ونفاق ﴿يُسَٰرِعُونَ فِيهِمْ﴾ أي: يبادرون إلى موالاتهم ومودتهم في الباطن والظاهر، ﴿يَقُولُونَ نَخْشَىٰٓ أَن تُصِيبَنَا دَآئِرَةٌ﴾ أي: يتأولون في مودتهم وموالاتهم أنهم يخشون أن يقع أمر من ظفر الكفار بالمسلمين، فتكون لهم أياد عند اليهود والنصارى، فينفعهم ذلك، عند ذلك قال الله تعالى: ﴿فَعَسَى ٱللَّهُ أَن يَأْتِىَ بِٱلْفَتْحِ﴾ قال السُّدِّي: يعني فتح مكة. وقال غيره: يعني القضاء والفصل ﴿أَوْ أَمْرٍ مِّنْ عِندِهِۦ﴾ قال السُّدِّي: يعني ضرب الجزية على اليهود والنصارى ﴿فَيُصْبِحُوا۟﴾ يعني: الذين والوا اليهود والنصارى من المنافقين ﴿عَلَىٰ مَآ أَسَرُّوا۟ فِىٓ أَنفُسِهِمْ﴾ من الموالاة ﴿نَٰدِمِينَ﴾ أي: على ما كان منهم، مما لم يُجْد عنهم شيئاً، ولا دفع عنهم محذوراً، بل كان عين المفسدة، فإنهم فضحوا، وأظهر الله أمرهم في الدنيا لعباده المؤمنين، بعد أن كانوا مستورين لا يدرى كيف حالهم. فلما انعقدت الأسباب الفاضحة لهم، تبين أمرهم لعباد الله المؤمنين، فتعجبوا منهم كيف كانوا يظهرون أنهم من المؤمنين، ويحلفون على ذلك ويتأولون، فبان كذبهم وافتراؤهم؛ ولهذا قال تعالى: ﴿وَيَقُولُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَهَٰٓؤُلَآءِ ٱلَّذِينَ أَقْسَمُوا۟ بِٱللَّهِ جَهْدَ أَيْمَٰنِهِمْ إِنَّهُمْ لَمَعَكُمْ حَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ فَأَصْبَحُوا۟ خَٰسِرِينَ (٥٣)﴾.

وقد اختلف القراء في هذا الحرف، فقرأه الجمهور بإثبات الواو في قوله: ﴿وَيَقُولُ ٱلَّذِينَ﴾ ثم منهم من رفع ﴿وَيَقُولُ﴾ على الابتداء، ومنهم من نصب عطفاً على قوله: ﴿فَعَسَى ٱللَّهُ أَن يَأْتِىَ بِٱلْفَتْحِ أَوْ أَمْرٍ مِّنْ عِندِهِۦ﴾ تقديره «أن يأتي» «وأن يقول»، وقرأ أهل المدينة: ﴿يَقُولُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟﴾ بغير واو وكذلك هو في مصاحفهم على ما ذكره ابن جرير، قال ابن جُرَيْج، عن مجاهد: ﴿فَعَسَى ٱللَّهُ أَن يَأْتِىَ بِٱلْفَتْحِ أَوْ أَمْرٍ مِّنْ عِندِهِۦ﴾ حينئذ ﴿وَيَقُولُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَهَٰٓؤُلَآءِ ٱلَّذِينَ أَقْسَمُوا۟ بِٱللَّهِ جَهْدَ أَيْمَٰنِهِمْ إِنَّهُمْ لَمَعَكُمْ حَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ فَأَصْبَحُوا۟ خَٰسِرِينَ (٥٣)﴾. واختلف المفسرون في سبب نزول هذه الآيات الكريمات، فذكر السُّدِّي أنها نزلت في رجلين، قال أحدهما لصاحبه بعد وقعة أحد: أما أنا فإني ذاهب إلى ذلك اليهودي، فآوي إليه وأتهود معه، لعله ينفعني إذا وقع أمر أو حدث حادث! وقال الآخر: وأما أنا فأذهب إلى فلان النصراني بالشام، فآوي إليه وأتنصر معه، فأنزل الله ﷻ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَتَّخِذُوا۟ ٱلْيَهُودَ وَٱلنَّصَٰرَىٰٓ أَوْلِيَآءَ﴾ الآيات. وقال عكرمة: نزلت في أبي لُبَابة بن عبد المنذر، حين بعثه رسول الله ﷺ إلى بني قُرَيْظَة، فسألوه: ماذا هو صانع بنا؟ فأشار بيده إلى حلقه، أي: إنه الذبح. رواه ابن جرير. وقيل: نزلت في عبد الله بن أُبيّ ابن سَلُول، كما قال ابن جرير: حدثنا أبو كُرَيْب، حدثنا ابن إدريس قال: سمعت أبي، عن عطية بن سعد قال: جاء عبادة بن الصامت، من بني الخزرج، إلى رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله، إن لي موالي من يهود كثير عددهم، وإني أبرأ إلى الله ورسوله من ولاية يهود، وأتولى الله ورسوله. فقال عبد الله بن أُبيّ: إني رجل أخاف الدوائر، لا أبرأ من ولاية موالي. فقال رسول الله ﷺ لعبد الله بن أبي: «يا أبا الحُباب، ما بَخِلْتَ به من ولاية يهود على عبادة بن الصامت فهو لك دونه». قال: قد قبلت! فأنزل الله ﷻ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَتَّخِذُوا۟ ٱلْيَهُودَ وَٱلنَّصَٰرَىٰٓ أَوْلِيَآءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ﴾ إلى قوله: ﴿فَتَرَى ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ﴾.

ثم قال ابن جرير: حدثنا هَنَّاد، حدثنا يونس بن بُكَير، حدثنا عثمان بن عبد الرحمن، عن الزهري قال: لما انهزم أهل بدر قال المسلمون لأوليائهم من يهود: آمنوا قبل أن يصيبكم الله بيوم مثل يوم بدر! فقال مالك بن الصيف: أغركم أن أصبتم رهطاً من قريش لاعلم لهم بالقتال!! أما لو أمْرَرْنا العزيمة أن نستجمع عليكم، لم يكن لكم يَدٌ بقتالنا. فقال عبادة: يا رسول الله، إن أوليائي من اليهود كانت شديدة أنفسهم، كثيراً سلاحهم، شديدة شوكتهم، وإني أبرأ إلى الله تعالى وإلى رسوله من ولاية يهود، ولا مولى لي إلا الله ورسوله. فقال عبد الله بن أبي: لكني لا أبرأ من ولاء يهود، أنا رجل لا بد لي منهم. فقال رسول الله ﷺ: «يا أبا الحباب أرأيت الذي نفست به من ولاء يهود على عبادة بن الصامت، فهولك دونه؟» فقال: إذاً أقبلُ! قال: فأنزل الله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَتَّخِذُوا۟ ٱلْيَهُودَ وَٱلنَّصَٰرَىٰٓ أَوْلِيَآءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ﴾ إلى قوله: ﴿وَٱللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِ﴾ [المائدة: ٦٧].

وقال محمد بن إسحاق: فكانت أول قبيلة من اليهود نقضت ما بينها وبين رسول الله ﷺ بنو قينقاع. فحدثني عاصم بن عمر بن قتادة قال: فحاصرهم رسول الله ﷺ حتى نزلوا على حكمه، فقام إليه عبد الله بن أبي ابن سلول، حين أمكنه الله منهم، فقال: يا محمد، أحسن في مَوَالي. وكانوا حلفاء الخزرج، قال: فأبطأ عليه رسول الله ﷺ، فقال: يا محمد، أحسن

في موالي. قال: فأعرض عنه. فأدخل يده في جيب درع رسول الله ﷺ. فقال له رسول الله ﷺ: «أرسلني». وغضب رسول الله ﷺ حتى رُئي لوجهه ظللاً، ثم قال: «ويحك أرسلني». قال: لا، والله لا أرسلك حتى تحسن في مَوَالِي، أربعمائة حاسر، وثلاثمائة دارع، قد منعوني من الأحمر والأسود، تحصدهم في غداة واحدة؟! إني امرؤ أخشى الدوائر، قال: فقال رسول الله ﷺ: «هُم لك». قال محمد بن إسحاق: فحدثني أبي إسحاق بن يَسار، عن عبادة بن الوليد بن عبادة بن الصامت قال: لما حاربت بنو قَيْنُقاع رسول الله ﷺ، تشبث بأمرهم عبد الله بن أبيّ، وقام دونهم، ومشى عبادة بن الصامت إلى رسول الله ﷺ، وكان أحد بني عَوْف بن الخزرج، له من حلفهم مثل الذي لعبد الله بن أبي، فخلعهم إلى رسول الله ﷺ، وتبرأ إلى الله ورسوله ﷺ من حلفهم، وقال: يا رسول الله، أتبرأ إلى الله وإلى رسوله من حلفهم، وأتولى الله ورسوله والمؤمنين، وأبرأ من حلف الكفار وولايتهم. ففيه وفي عبد الله بن أبي نزلت الآيات في المائدة: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَتَّخِذُوا۟ ٱلْيَهُودَ وَٱلنَّصَـٰرَىٰٓ أَوْلِيَآءَ ۘ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ﴾ إلى قوله: ﴿وَمَن يَتَوَلَّ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ فَإِنَّ حِزْبَ ٱللَّهِ هُمُ ٱلْغَـٰلِبُونَ ﴿٥٦﴾﴾ [المائدة: ٥٦]. وقال الإمام أحمد: حدثنا قتيبة بن سعيد، حدثنا يحيى بن زكريا بن أبي زائدة، عن محمد بن إسحاق، عن الزهري، عن عُرْوَة، عن أسامة بن زيد قال: دخلت مع رسول الله ﷺ على عبد الله بن أبيّ نَعوده، فقال له النبي ﷺ: «قد كنت أنهاك عن حُبِّ يهود». فقال عبد الله: فقد أبغضهم أسعد بن زرارة، فمات. وكذا رواه أبو داود، من حديث محمد بن إسحاق.

﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَن يَرْتَدَّ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَسَوْفَ يَأْتِى ٱللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ أَذِلَّةٍ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى ٱلْكَـٰفِرِينَ يُجَـٰهِدُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَآئِمٍ ۚ ذَٰلِكَ فَضْلُ ٱللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَآءُ ۚ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ ﴿٥٤﴾ إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَهُمْ رَٰكِعُونَ ﴿٥٥﴾ وَمَن يَتَوَلَّ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ فَإِنَّ حِزْبَ ٱللَّهِ هُمُ ٱلْغَـٰلِبُونَ ﴿٥٦﴾﴾.

يقول تعالى مخبراً عن قدرته العظيمة أنه من تولى عن نصرة دينه وإقامة شريعته، فإن الله يستبدل به من هو خير لها منه، وأشد منعة وأقوم سبيلاً، كما قال تعالى: ﴿وَإِن تَتَوَلَّوْا۟ يَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُونُوٓا۟ أَمْثَـٰلَكُم﴾ [محمد: ٣٨]، وقال تعالى: ﴿إِن يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ أَيُّهَا ٱلنَّاسُ وَيَأْتِ بِـَٔاخَرِينَ﴾ [النساء: ١٣٣]، وقال تعالى: ﴿إِن يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ ﴿١٩﴾ وَمَا ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ بِعَزِيزٍ ﴿٢٠﴾﴾ [إبراهيم: ١٩، ٢٠] أي: بممتنع ولا صعب وقال تعالى هٰهنا: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَن يَرْتَدَّ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ﴾ أي يرجع عن الحق إلى الباطل. قال محمد بن كعب: نزلت في الولاة من قريش. وقال الحسن البصري: نزلت في أهل الردة أيام أبي بكر. ﴿فَسَوْفَ يَأْتِى ٱللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ﴾، قال الحسن: هو والله أبو بكر وأصحابه رضي الله عنهم. رواه ابن أبي حاتم. وقال أبو بكر بن أبي شيبة: سمعت أبا بكر بن عياش يقول في قوله: ﴿فَسَوْفَ يَأْتِى ٱللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ﴾: هم أهل القادسية. وقال لَيْث بن أبي سليم، عن مجاهد: هم قوم من سبأ. وقال ابن أبي حاتم: حدثنا أبو سعيد الأشج، حدثنا عبد الله بن الأجلح، عن محمد بن عمرو، عن سالم، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس قوله: ﴿فَسَوْفَ يَأْتِى ٱللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ﴾ قال: ناس من أهل اليمن، ثم من كِنْدَة، ثم من السَّكُون. وحدثنا أبي، حدثنا محمد بن المصفى، حدثنا معاوية ـ يعني ابن حفص ـ عن أبي زياد الحلفاني، عن محمد بن المُنْكَدر، عن جابر بن عبد الله قال: سُئل رسول الله ﷺ عن قوله: ﴿فَسَوْفَ يَأْتِى ٱللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ﴾ قال: «هؤلاء قوم من أهل اليمن، ثم من كندة، ثم من السكون، ثم من تجيب». وهذا حديث غريب جداً. وقال ابن أبي حاتم: حدثنا عمر بن شَبَّة، حدثنا عبد الصمد ـ يعني ابن عبد الوارث ـ حدثنا شعبة، عن سِمَاك، سمعت عِياضاً يحدث عن الأشعري قال: لما نزلت: ﴿فَسَوْفَ يَأْتِى ٱللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ﴾ قال رسول الله ﷺ: «هم قوم هذا». ورواه ابن جرير من حديث شعبة بنحوه. وقوله تعالى: ﴿أَذِلَّةٍ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى ٱلْكَـٰفِرِينَ﴾ هذه صفات المؤمنين الكُمّل أن يكون أحدهم متواضعاً لأخيه ووليه، متعززاً على خصمه وعدوه، كما قال تعالى: ﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِ ۚ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلْكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْ﴾ [الفتح: ٢٩]. وفي صفة النبي ﷺ أنه: «الضحوك القتال»، فهو ضحوك لأوليائه قتال لأعدائه. وقوله تعالى: ﴿يُجَـٰهِدُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَآئِمٍ﴾ أي: لا يردهم عما هم فيه من طاعة الله، وقتال أعدائه، وإقامة الحدود، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، لا يردهم عن ذلك راد، ولا يصدهم عنه صاد، ولا يحيك فيهم لوم لائم، ولا عذل عاذل. قال الإمام أحمد: حدثنا عفان، حدثنا سلام أبو المنذر، عن محمد بن واسع، عن عبد الله بن الصامت، عن أبي ذر قال: أمرني خليلي ﷺ بسبع، أمرني بحب المساكين والدنو منهم، وأمرني أن أنظر إلى من هو دوني، ولا أنظر إلى من هو فوقي، وأمرني أن أصل الرحم وإن أدبرت، وأمرني ألا أسأل أحداً شيئاً، وأمرني أن أقول الحق وإن كان مراً، وأمرني ألا أخاف في الله لومة لائم، وأمرني أن أكثر من قول: لا حول ولا قوة إلا بالله، فإنهن من كنز تحت العرش. وقال الإمام أحمد:

حدثنا أبو المغيرة، حدثنا صفوان عن أبي المثنى؛ أن أبا ذر قال: بايعني رسولُ الله ﷺ خمساً وواثقني سبعاً، وأشهد الله عليّ تسعاً، أني لا أخاف في الله لومة لائم. قال أبو ذر: فدعاني رسول الله ﷺ فقال: «هل لك إلى بيعة ولك الجنة؟» قلت: نعم، قال: وبسطت يدي، فقال النبي ﷺ وهو يشترط: على ألا تسأل الناس شيئاً؟ قلت: نعم، قال: «ولا سوطك وإن سقط منك يعني تنزل إليه فتأخذه». وقال الإمام أحمد: حدثنا محمد بن الحسن، حدثنا جعفر، عن المعلى القُرْدوسي، عن الحسن، عن أبي سعيد الخدري قال: قال رسول الله ﷺ: «ألا لا يمنعن أحدَكم رَهْبةُ الناس أن يقول بحق إذا رآه أو شهده، فإنه لا يقرب من أجل، ولا يُبَاعد من رزق أن يقول بحق أو يذكر بعظيم». تفرد به أحمد. وقال أحمد: حدثنا عبد الرزاق، أخبرنا سفيان، عن زُبَيد عن عمرو بن مُرَّة، عن أبي البختري، عن أبي سعيد الخدري قال: قال رسول الله ﷺ: «لا يَحْقِرَنَّ أحدكم نفسه أن يرى أمراً لله فيه مَقَال، فلا يقول فيه، فيقال له يوم القيامة: ما منعك أن تكون قلت فيّ كذا وكذا؟ فيقول: مخافة الناس. فيقول: إياي أحق أن تخاف». ورواه ابن ماجه من حديث الأعمش، عن عَمْرو بن مرة، به. وروى أحمد وابن ماجه، من حديث عبد الله بن عبد الرحمن بن أبي طُوَالة، عن نهار بن عبد الله العبدي المدني، عن أبي سعيد الخدري، عن النبي ﷺ قال: «إن الله ليسأل العبد يوم القيامة، حتى إنه ليسأله يقول له: أيْ عبدي، رأيت منكراً فلم تنكره؟ فإن لَقَّن الله عبداً حجته، قال: أيّ رب، وثقت بك وخفت الناس». وثبت في الصحيح: «ما ينبغي لمؤمن أن يذل نفسه»، قالوا: وكيف يذلّ نفسه يا رسول الله؟ قال: «يتحمل من البلاء ما لا يطيق». ﴿ذَٰلِكَ فَضْلُ ٱللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَآءُ﴾ أي: من اتصف بهذه الصفات، فإنما هو من فضل الله عليه، وتوفيقه له، ﴿وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ﴾ أي: واسع الفضل، عليم بمن يستحق ذلك ممن يَحْرمه إياه. وقوله: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ أي: ليس اليهود بأوليائكم، بل ولايتكم راجعة إلى الله ورسوله والمؤمنين.

وقوله: ﴿ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَهُمْ رَٰكِعُونَ﴾ أي: المؤمنون المتصفون بهذه الصفات، من إقام الصلاة التي هي أكبر أركان الإسلام، وهي له وحده لا شريك له، وإيتاء الزكاة التي هي حق المخلوقين ومساعدة للمحتاجين من الضعفاء والمساكين. وأما قوله: ﴿وَهُمْ رَٰكِعُونَ﴾: فقد توهم بعضهم أن هذه الجملة في موضع الحال من قوله: ﴿وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ أي: في حال ركوعهم، ولو كان هذا كذلك، لكان دفع الزكاة في حال الركوع أفضل من غيره؛ لأنه ممدوح، وليس الأمر كذلك عند أحد من العلماء ممن نعلمه من أئمة الفتوى، وحتى إن بعضهم ذكر في هذا أثراً عن علي بن أبي طالب: أن هذه الآية نزلت فيه: ذلك أنه مر به سائل في حال ركوعه، فأعطاه خاتمه. وقال ابن أبي حاتم: حدثنا الربيع بن سليمان المرادي، حدثنا أيوب بن سُوَيْد، عن عتبة بن أبي حكيم في قوله: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ قال: هم المؤمنون وعلي بن أبي طالب. وحدثنا أبو سعيد الأشج، حدثنا الفضل بن دُكَيْن أبو نعيم الأحول، حدثنا موسى بن قيس الحضرمي، عن سلمة بن كُهَيْل قال: تصدق علي بخاتمه وهو راكع، فنزلت: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَهُمْ رَٰكِعُونَ ﴿٥٥﴾﴾. وقال ابن جرير: حدثني الحارث، حدثنا عبد العزيز، حدثنا غالب بن عبيد الله، سمعت مجاهداً يقول في قوله: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ﴾ الآية: نزلت في علي بن أبي طالب، تَصَدَّق وهو راكع. وقال عبد الرزاق: حدثنا عبد الوهاب بن مجاهد، عن أبيه، عن ابن عباس في قوله: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ﴾ الآية: نزلت في علي بن أبي طالب. عبد الوهاب بن مجاهد لا يحتج به. وروى ابن مَرْدُويه، من طريق سفيان الثوري، عن أبي سِنان، عن الضحاك، عن ابن عباس قال: كان علي بن أبي طالب قائماً يصلي، فمر سائل وهو راكع، فأعطاه خاتمه، فنزلت: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ﴾ الآية. الضحاك لم يلق ابن عباس. وروى ابن مَرْدُويه أيضاً من طريق محمد بن السائب الكلبي ـ وهو متروك ـ عن أبي صالح، عن ابن عباس قال: خرج رسول الله ﷺ إلى المسجد، والناس يصلون، بين راكع وساجد وقائم وقاعد، وإذا مسكين يسأل، فدخل رسول الله ﷺ فقال: «أعطاك أحد شيئاً؟» قال: نعم. قال: «من؟» قال: ذلك الرجل القائم. قال: «على أي حال أعطاكه؟» قال: وهو راكع، قال: «وذلك علي بن أبي طالب». قال: فكبر رسول الله ﷺ عند ذلك، وهو يقول: ﴿وَمَن يَتَوَلَّ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ فَإِنَّ حِزْبَ ٱللَّهِ هُمُ ٱلْغَٰلِبُونَ ﴿٥٦﴾﴾.

وهذا إسناد لا يفرح به. ثم رواه ابن مردويه، من حديث علي بن أبي طالب، رضي الله عنه، نفسه، وعمار بن ياسر، وأبي رافع. وليس يصح شيء منها بالكلية، لضعف أسانيدها وجهالة رجالها. ثم روى بسنده، عن ميمون بن مِهْران، عن ابن عباس في قوله: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ﴾: نزلت في المؤمنين، وعلي بن أبي طالب أولهم. وقال ابن جرير: حدثنا هَنَّاد، حدثنا عبدة، عن عبد الملك، عن أبي جعفر قال: سألته عن هذه الآية: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَهُمْ رَٰكِعُونَ ﴿٥٥﴾﴾ قلنا: من الذين آمنوا؟ قال: الذين آمنوا! قلنا: بلغنا أنها نزلت في علي بن أبي طالب! قال: عَلِيٌّ من الذين آمنوا. وقال أسباط، عن السُّدِّي: نزلت هذه الآية في جميع المؤمنين، ولكن علي بن أبي طالب مر به سائل وهو راكع في المسجد،

فأعطاه خاتمه. وقال علي بن أبي طلحة الوالبي، عن ابن عباس: من أسلم فقد تولى الله ورسوله والذين آمنوا. رواه ابن جرير. وقد تقدم في الأحاديث التي أوردنا أن هذه الآيات كلها نزلت في عبادة بن الصامت، رضي الله عنه، حين تبرأ من حلف يهود، ورضي بولاية الله ورسوله والمؤمنين؛ ولهذا قال تعالى بعد هذا كله: ﴿وَمَن يَتَوَلَّ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ فَإِنَّ حِزْبَ ٱللَّهِ هُمُ ٱلْغَـٰلِبُونَ ﴿٥٦﴾﴾، كما قال تعالى: ﴿كَتَبَ ٱللَّهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا۠ وَرُسُلِىٓ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ قَوِىٌّ عَزِيزٌ ﴿٢١﴾ لَّا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ يُوَآدُّونَ مَنْ حَآدَّ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَلَوْ كَانُوٓا۟ ءَابَآءَهُمْ أَوْ أَبْنَآءَهُمْ أَوْ إِخْوَٰنَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ ۚ أُو۟لَـٰٓئِكَ كَتَبَ فِى قُلُوبِهِمُ ٱلْإِيمَـٰنَ وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِّنْهُ ۖ وَيُدْخِلُهُمْ جَنَّـٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَـٰرُ خَـٰلِدِينَ فِيهَا ۚ رَضِىَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا۟ عَنْهُ ۚ أُو۟لَـٰٓئِكَ حِزْبُ ٱللَّهِ ۚ أَلَآ إِنَّ حِزْبَ ٱللَّهِ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴿٢٢﴾﴾ [المجادلة: ٢١، ٢٢]. فكل من رضي بولاية الله ورسوله والمؤمنين فهو مفلح في الدنيا والآخرة ومنصور في الدنيا والآخرة؛ ولهذا قال الله تعالى في هذه الآية الكريمة: ﴿وَمَن يَتَوَلَّ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ فَإِنَّ حِزْبَ ٱللَّهِ هُمُ ٱلْغَـٰلِبُونَ ﴿٥٦﴾﴾.

﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَتَّخِذُوا۟ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُوا۟ دِينَكُمْ هُزُوًا وَلَعِبًا مِّنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَـٰبَ مِن قَبْلِكُمْ وَٱلْكُفَّارَ أَوْلِيَآءَ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿٥٧﴾ وَإِذَا نَادَيْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ ٱتَّخَذُوهَا هُزُوًا وَلَعِبًا ۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَعْقِلُونَ ﴿٥٨﴾﴾.

وهذا تنفير من موالاة أعداء الإسلام وأهله، من الكتابيين والمشركين، الذي يتخذون أفضل ما يعمله العاملون، وهي شرائع الإسلام المطهرة المحكمة المشتملة على كل خير دنيوي وأخروي، يتخذونها ﴿هُزُوًا وَلَعِبًا﴾ يستهزئون بها، ﴿وَلَعِبًا﴾ يعتقدون أنها نوع من اللعب في نظرهم الفاسد، وفكرهم البارد، كما قال القائل:

وكم من عائب قولاً صحيحاً ... وآفته من الفهم السقيم

وقوله: ﴿مِّنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَـٰبَ مِن قَبْلِكُمْ وَٱلْكُفَّارَ﴾ «من» هٰهنا لبيان الجنس، كقوله: ﴿فَٱجْتَنِبُوا۟ ٱلرِّجْسَ مِنَ ٱلْأَوْثَـٰنِ﴾ [الحج: ٣٠]، وقرأ بعضهم: ﴿وَٱلْكُفَّارِ﴾ بالخفض عطفاً، وقرأ آخرون بالنصب على أنه معمول ﴿لَا تَتَّخِذُوا۟ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُوا۟ دِينَكُمْ هُزُوًا وَلَعِبًا مِّنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَـٰبَ مِن قَبْلِكُمْ﴾ تقديره: ولا الكفار أولياء، أي: لا تتخذوا هؤلاء ولا هؤلاء أولياء. والمراد بالكفار هٰهنا المشركون، وكذلك وقع في قراءة ابن مسعود، فيما رواه ابن جرير: ﴿ولا تتخذوا الذين اتخذوا دينكم هزواً ولعباً من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم والذين أشركوا﴾. وقوله: ﴿وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ أي: اتقوا الله أن تتخذوا هؤلاء الأعداء لكم ولدينكم أولياء ﴿إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ بشرع الله الذي اتخذه هؤلاء هزواً ولعباً، كما قال تعالى: ﴿لَّا يَتَّخِذِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلْكَـٰفِرِينَ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ۖ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ فَلَيْسَ مِنَ ٱللَّهِ فِى شَىْءٍ إِلَّآ أَن تَتَّقُوا۟ مِنْهُمْ تُقَىٰةً ۗ وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُۥ ۗ وَإِلَى ٱللَّهِ ٱلْمَصِيرُ ﴿٢٨﴾﴾ [آل عمران: ٢٨]. وقوله تعالى: ﴿وَإِذَا نَادَيْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ ٱتَّخَذُوهَا هُزُوًا وَلَعِبًا﴾ أي: وكذلك إذا أذنتم داعين إلى الصلاة التي هي أفضل الأعمال لمن يعقل ويعلم من ذوي الألباب ﴿ٱتَّخَذُوهَا﴾ أيضاً ﴿هُزُوًا وَلَعِبًا ۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَعْقِلُونَ﴾ معاني عبادة الله وشرائعه، وهذه صفات أتباع الشيطان الذي «إذا سمع الأذان أدبر وله حُصَاص، أي: ضراط، حتى لا يسمع التأذين، فإذا قضى التأذين أقبل، فإذا ثُوِّب بالصلاة أدبر، فإذا قضي التثويب أقبل حتى يخطر بين المرء وقلبه، فيقول: اذكر كذا، اذكر كذا، لما لم يكن يذكر، حتى يظل الرجل إن يدري كم صلَّى، فإذا وجد أحدكم ذلك، فليسجد سجدتين قبل السلام». متفق عليه. وقال الزهري: قد ذكر الله تعالى التأذين في كتابه فقال: ﴿وَإِذَا نَادَيْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ ٱتَّخَذُوهَا هُزُوًا وَلَعِبًا ۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَعْقِلُونَ ﴿٥٨﴾﴾. رواه ابن أبي حاتم. وقال أسباط، عن السُّدِّي، في قوله: ﴿وَإِذَا نَادَيْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ ٱتَّخَذُوهَا هُزُوًا وَلَعِبًا﴾ قال: كان رجل من النصارى بالمدينة إذا سمع المنادي ينادي: «أشهد أن محمداً رسول الله» قال: حُرِّق الكاذب! فدخلت خادمه ليلة من الليالي بنار وهو نائم وأهله نيام، فسقطت شرارة فأحرقت البيت، فاحترق هو وأهله. رواه ابن جرير وابن أبي حاتم. وذكر محمد بن إسحاق بن يَسار في السيرة: أن رسول الله ﷺ دخل الكعبة عام الفتح، ومعه بلال، فأمره أن يؤذن، وأبو سفيان بن حرب وعتاب بن أسيد والحارث بن هشام جلوس بفناء الكعبة، فقال عتاب بن أسيد: لقد أكرم الله أسيداً ألاّ يكون سمع هذا، فيسمع منه ما يغيظه. وقال الحارث بن هشام: أما والله لو أعلم أنه محق لاتبعته. فقال أبو سفيان: لا أقول شيئاً، لو تكلمتُ لأخبرت عني هذا الحصى. فخرج عليهم النبي ﷺ فقال: «قد علمت الذي قلتم»، ثم ذكر ذلك لهم، فقال الحارث وعتاب: نشهد أنك رسول الله، والله ما اطلع على هذا أحد كان معنا، فنقول أخبرك.

وقال الإمام أحمد: حدثنا رَوْح بن عبادة، حدثنا ابن جُرَيْج، أخبرنا عبد العزيز بن عبد الملك بن أبي محذورة؛ أن عبد الله بن مُحَيريز أخبره ـ وكان يتيماً في حجر أبي محذورة ـ قال: قلت لأبي محذورة: يا عم، إني خارج إلى الشام،

وأخشى أن أُسأل عن تأذينك. فأخبرني أن أبا محذورة قال له: نعم خرجت في نفر، وكنا ببعض طريق حنين، مقفل رسول الله ﷺ من حُنَيْن، فلقينا رسول الله ﷺ ببعض الطريق، فأذن مؤذن رسول الله ﷺ بالصلاة عند رسول الله ﷺ، فسمعنا صوت المؤذن ونحن متنكبون، فصرخنا نحكيه ونستهزىء به، فسمع رسول الله ﷺ الصوت، فأرسل إلينا إلى أن وقفنا بين يديه، فقال رسول الله ﷺ: «أيكم الذي سمعتُ صوته قد ارتفع؟» فأشار القوم كلهم إليّ، وصدقوا، فأرسل كلَّهم وحبسني. وقال: «قم فأذن بالصلاة». فقمت ولا شيء أكره إلي من رسول الله ﷺ، ولا مما يأمرني به، فقمت بين يدي رسول الله ﷺ، فألقى عليّ رسول الله ﷺ التأذين هو بنفسه، قال: «قل: الله أكبر، الله أكبر، أشهد أن لا إله إلا الله، أشهد أن لا إله إلا الله، أشهد أن محمداً رسول الله، أشهد أن محمداً رسول الله»، ثم قال لي: «ارجع فامدد من صوتك». ثم قال: «أشهد أن لا إله إلا الله، أشهد أن لا إله إلا الله، أشهد أن محمداً رسول الله، أشهد أن محمداً رسول الله، حيّ على الصلاة، حي على الصلاة، حيّ على الفلاح، حيّ على الفلاح، الله أكبر، الله أكبر، لا إله إلا الله». ثم دعاني حين قضيت التأذين، فأعطاني صُرّة فيها شيء من فضة، ثم وضع يده على ناصية أبي محذورة، ثم أمرّها على وجهه، ثم بين ثدييه، ثم على كبده حتى بلغت يد رسول الله سرة أبي محذورة، ثم قال رسول الله ﷺ: «بارك الله فيك وبارك عليك». فقلت: يا رسول الله، مُرْني بالتأذين بمكة. فقال: «قد أمرتك به». وذهب كل شيء كان لرسول الله ﷺ من كراهة، وعاد ذلك كله محبة لرسول الله ﷺ. فقدمت على عتاب بن أسيد عامل رسول الله ﷺ بمكة فأذنت معه بالصلاة عن أمر رسول الله ﷺ، وأخبرني ذلك من أدركت من أهلي ممن أدرك أبا محذورة، على نحو ما أخبرني عبد الله بن محيريز. هكذا رواه الإمام أحمد، وقد أخرجه مسلم في صحيحه، وأهل السنن الأربعة من طرق، عن عبد الله بن مُحَيريز، عن أبي محذورة ـ واسمه: سَمُرَة بن مِغْيَرَ بن لوذان ـ أحد مؤذني رسول الله ﷺ الأربعة، وهو مؤذن أهل مكة، وامتدت أيامه، رضي الله عنه وأرضاه.

﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ هَلْ تَنقِمُونَ مِنَّآ إِلَّآ أَنْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلُ وَأَنَّ أَكْثَرَكُمْ فَٰسِقُونَ ﴿٥٩﴾ قُلْ هَلْ أُنَبِّئُكُم بِشَرٍّ مِّن ذَٰلِكَ مَثُوبَةً عِندَ ٱللَّهِ ۚ مَن لَّعَنَهُ ٱللَّهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ وَجَعَلَ مِنْهُمُ ٱلْقِرَدَةَ وَٱلْخَنَازِيرَ وَعَبَدَ ٱلطَّٰغُوتَ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ شَرٌّ مَّكَانًا وَأَضَلُّ عَن سَوَآءِ ٱلسَّبِيلِ ﴿٦٠﴾ وَإِذَا جَآءُوكُمْ قَالُوٓا۟ ءَامَنَّا وَقَد دَّخَلُوا۟ بِٱلْكُفْرِ وَهُمْ قَدْ خَرَجُوا۟ بِهِۦ ۚ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا كَانُوا۟ يَكْتُمُونَ ﴿٦١﴾ وَتَرَىٰ كَثِيرًا مِّنْهُمْ يُسَٰرِعُونَ فِى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ وَأَكْلِهِمُ ٱلسُّحْتَ ۚ لَبِئْسَ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿٦٢﴾ لَوْلَا يَنْهَىٰهُمُ ٱلرَّبَّٰنِيُّونَ وَٱلْأَحْبَارُ عَن قَوْلِهِمُ ٱلْإِثْمَ وَأَكْلِهِمُ ٱلسُّحْتَ ۚ لَبِئْسَ مَا كَانُوا۟ يَصْنَعُونَ ﴿٦٣﴾﴾.

يقول تعالى: قل يا محمد، لهؤلاء الذين اتخذوا دينكم هزواً ولعباً من أهل الكتاب: ﴿هَلْ تَنقِمُونَ مِنَّآ إِلَّآ أَنْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلُ﴾ أي: هل لكم علينا مطعن أو عيب إلا هذا؟ وهذا ليس بعيب ولا مذمة، فيكون الاستثناء منقطعاً، كما في قوله: ﴿وَمَا نَقَمُوا۟ مِنْهُمْ إِلَّآ أَن يُؤْمِنُوا۟ بِٱللَّهِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَمِيدِ ﴿٨﴾﴾ [البروج: ٨]، وكقوله: ﴿وَمَا نَقَمُوٓا۟ إِلَّآ أَنْ أَغْنَىٰهُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ مِن فَضْلِهِۦ﴾ [التوبة: ٧٤]. وفي الحديث المتفق عليه: «ما ينقم ابن جميل إلا أن كان فقيراً فأغناه الله». وقوله: ﴿وَأَنَّ أَكْثَرَكُمْ فَٰسِقُونَ﴾ معطوف على ﴿أَنْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلُ﴾ أي: وآمنا بأن أكثركم فاسقون، أي: خارجون عن الطريق المستقيم. ثم قال: ﴿قُلْ هَلْ أُنَبِّئُكُم بِشَرٍّ مِّن ذَٰلِكَ مَثُوبَةً عِندَ ٱللَّهِ﴾ أي: هل أخبركم بشر جزاء عند الله يوم القيامة مما تظنونه بنا؟ وهم أنتم الذين هم متصفون بهذه الصفات القصيرة، فقوله: ﴿مَن لَّعَنَهُ ٱللَّهُ﴾ أي: أبعده من رحمته ﴿وَغَضِبَ عَلَيْهِ﴾، أي: غضباً لا يرضى بعده أبداً، ﴿وَجَعَلَ مِنْهُمُ ٱلْقِرَدَةَ وَٱلْخَنَازِيرَ﴾، كما تقدم بيانه في سورة البقرة، وكما سيأتي إيضاحه في سورة الأعراف إن شاء الله تعالى. وقد قال سفيان الثوري: عن عَلْقَمَة بن مَرْثَد، عن المغيرة بن عبد الله، عن المعرور بن سُوَيْد، عن ابن مسعود قال: سئل رسول الله ﷺ عن القردة والخنازير، أهي مما مسخ الله تعالى؟ فقال: «إن الله لم يهلك قوماً ـ أو قال: لم يمسخ قوماً ـ فيجعَل لهم نَسْلاً ولا عَقِباً، وإن القردة والخنازير كانت قبل ذلك». وقد رواه مسلم من حديث سفيان الثوري ومِسْعَر كلاهما، عن مُغيرة بن عبد الله اليشكري، به. وقال أبو داود الطيالسي: حدثنا داود بن أبي الفرات، عن محمد بن زيد، عن أبي الأعين العبدي، عن أبي الأحوص، عن ابن مسعود قال: سألنا رسول الله ﷺ عن القردة والخنازير، أهي من نسل اليهود؟ فقال: «لا، إن الله لم يلعن قوماً فيمسخهم فكان لهم نسل، ولكن هذا خلق كان، فلما غضب الله على اليهود فمسخهم، جعلهم مثلهم». ورواه أحمد من حديث داود بن أبي الفرات، به. وقال ابن مردويه: حدثنا عبد الباقي، حدثنا أحمد بن صالح، حدثنا الحسن بن محبوب، حدثنا عبد العزيز بن المختار، عن داود بن أبي هند، عن عِكْرِمَة، عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: «الحيات مَسْخ الجن، كما مُسِخَتِ القردة والخنازير». هذا حديث غريب جداً. وقوله: ﴿وَعَبَدَ ٱلطَّٰغُوتَ﴾، وقرىء: ﴿وَعَبَدَ ٱلطَّٰغُوتَ﴾ على أنه فعل ماض، «والطاغوت» منصوب به، أي: وجعل منهم من عبد الطاغوت. وقرىء: ﴿وعَبْدَ الطاغوتِ﴾ بالإضافة على أن المعنى: وجعل منهم خدم الطاغوت، أي: خدامه وعبيده، وقرىء ﴿وَعُبُد الطَّاغُوتِ﴾ على أنه جمع الجمع:

عبد وعَبيد وعُبُد، مثل ثمار وثُمُر. حكاها ابن جرير عن الأعمش. وحكي عن بُرَيْدَةَ الأسلمي أنه كان يقرؤها: «وعَابد الطاغوت»، وعن أبي، وابن مسعود: «وعبدوا»، وحكى ابن جرير عن أبي جعفر القارىء أنه كان يقرؤها: ﴿وعُبِدَ الطاغوتُ﴾ على أنه مفعول ما لم يسم فاعله، ثم استبعد معناها. والظاهر أنه لا بعد في ذلك؛ لأن هذا من باب التعريض بهم، أي: وقد عبدت الطاغوت فيكم، وكنتم أنتم الذين تعاطوا ذلك. وكل هذه القراءات يرجع معناها إلى أنكم يا أهل الكتاب الطاعنين في ديننا، والذي هو توحيد الله وإفراده بالعبادة دون ما سواه، كيف يصدر منكم هذا وأنتم قد وجد منكم جميع ما ذكر؟ ولهذا قال: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ شَرٌّ مَّكَانًا﴾ أي: مما تظنون بنا ﴿وَأَضَلُّ عَن سَوَآءِ ٱلسَّبِيلِ﴾ وهذا من باب استعمال أفعل التفضيل فيما ليس في الطرف الآخر مشاركة، كقوله: ﴿أَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ يَوْمَئِذٍ خَيْرٌ مُّسْتَقَرًّا وَأَحْسَنُ مَقِيلًا ﴿٢٤﴾﴾ [الفرقان: ٢٤].

وقوله: ﴿وَإِذَا جَآءُوكُمْ قَالُوٓا۟ ءَامَنَّا وَقَد دَّخَلُوا۟ بِٱلْكُفْرِ وَهُمْ قَدْ خَرَجُوا۟ بِهِۦ﴾ وهذه صفة المنافقين منهم، إنهم يصانعون المؤمنين في الظاهر وقلوبهم منطوية على الكفر؛ ولهذا قال: ﴿وَقَد دَّخَلُوا۟﴾ أي: عندك يا محمد ﴿بِٱلْكُفْرِ﴾ أي: مستصحبين الكفر في قلوبهم، ثم خرجوا وهو كامن فيها، لم ينتفعوا بما قد سمعوا منك من العلم، ولا نجعت فيهم المواعظ ولا الزواجر؛ ولهذا قال: ﴿وَهُمْ قَدْ خَرَجُوا۟ بِهِۦ﴾ فخصهم به دون غيرهم. وقوله: ﴿وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا كَانُوا۟ يَكْتُمُونَ﴾ أي: والله عالم بسرائرهم وما تنطوي عليهم ضمائرهم، وإن أظهروا لخلقه خلاف ذلك، وتزينوا بما ليس فيهم، فإن الله عالم الغيب والشهادة أعلم بهم منهم، وسيجزيهم على ذلك أتم الجزاء. وقوله: ﴿وَتَرَىٰ كَثِيرًا مِّنْهُمْ يُسَٰرِعُونَ فِى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ وَأَكْلِهِمُ ٱلسُّحْتَ﴾ أي: يبادرون إلى ذلك من تعاطي المآثم والمحارم والاعتداء على الناس، وأكل أموالهم بالباطل ﴿لَبِئْسَ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ أي: لبئس العمل كان عملهم وبئس الاعتداء اعتداؤهم.

وقوله: ﴿لَوْلَا يَنْهَىٰهُمُ ٱلرَّبَّٰنِيُّونَ وَٱلْأَحْبَارُ عَن قَوْلِهِمُ ٱلْإِثْمَ وَأَكْلِهِمُ ٱلسُّحْتَ لَبِئْسَ مَا كَانُوا۟ يَصْنَعُونَ ﴿٦٣﴾﴾ يعني: هلا كان ينهاهم الربانيون والأحبار عن تعاطي ذلك. والربانيون وهم: العلماء العمال أرباب الولايات عليهم، والأحبار: وهم العلماء فقط.

﴿لَبِئْسَ مَا كَانُوا۟ يَصْنَعُونَ﴾: وقال علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس: يعني الربانيين، أنهم: بئس ما كانوا يصنعون. يعني: في تركهم ذلك. وقال عبد الرحمن بن زيد بن أسلم: قال لهؤلاء حين لم يَنْهُوا، ولهؤلاء حين عملوا. قال: وذلك الأركان. قال: «ويعملون» و «يصنعون» واحد. رواه ابن أبي حاتم. وقال ابن جرير: حدثنا أبو كُرَيْب، حدثنا ابن عطية، حدثنا قَيْس، عن العلاء بن المسيب، عن خالد بن دينار عن ابن عباس قال: ما في القرآن آية أشد توبيخاً من هذه الآية: ﴿لَوْلا يَنْهَاهُمُ الرَّبَّانِيُّونَ والأَحبارُ عن قَوْلِهِمُ الإِثمَ وأكلِهِمُ السُّحتَ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يعملونَ﴾ قال: كذا قرأ. وكذا قال الضحاك: ما في القرآن آية أخوف عندي منها: أنا لا ننهى. رواه ابن جرير. وقال ابن أبي حاتم: ذكره يونس بن حبيب، حدثنا أبو داود، حدثنا محمد بن مسلم بن أبي الوضاح، حدثنا ثابت بن سعيد الهمداني، قال: رأيته بالرّيِّ فحدث عن يحيى بن يعْمَر قال: خطب علي بن أبي طالب فحمد الله وأثنى عليه، ثم قال: أيها الناس، إنما هلك من كان قبلكم بركوبهم المعاصي، ولم ينههم الربانيون والأحبار، فلما تمادوا في المعاصي ولم ينههم الربانيون والأحبار أخذتهم العقوبات. فَمُروا بالمعروف وانهوا عن المنكر، قبل أن ينزل بكم مثل الذي نزل بهم، واعلموا أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لا يقطع رزقاً ولا يقرب أجلاً.

وقال الإمام أحمد: حدثنا يزيد بن هارون، أنبأنا شَرِيك، عن أبي إسحاق، عن المنذر بن جرير، عن أبيه قال: قال رسول الله ﷺ: «ما من قوم يكون بين أظهرهم من يعمل بالمعاصي هم أعز منه وأمنع، لم يغيروا، إلا أصابهم الله منه بعذاب». تفرد به أحمد من هذا الوجه. ورواه أبو داود، عن مَسَدَّد، عن أبي الأحوص، عن أبي إسحاق، عن المنذر بن جرير، عن جرير قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «ما من رجل يكون في قوم يعمل فيهم بالمعاصي، يقدرون أن يغيروا عليه، فلا يغيروا إلا أصابهم الله بعقاب قبل أن يموتوا». وقد رواه ابن ماجه عن علي بن محمد، عن وَكِيع، عن إسرائيل، عن أبي إسحاق، عن عُبَيد الله بن جرير، عن أبيه، به. قال الحافظ المِزّي: وهكذا رواه شعبة، عن أبي إسحاق، به.

﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌ ۚ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا۟ بِمَا قَالُوا۟ ۘ بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَآءُ ۚ وَلَيَزِيدَنَّ كَثِيرًا مِّنْهُم مَّآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ طُغْيَٰنًا وَكُفْرًا ۚ وَأَلْقَيْنَا بَيْنَهُمُ ٱلْعَدَٰوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ ۚ كُلَّمَآ أَوْقَدُوا۟ نَارًا لِّلْحَرْبِ أَطْفَأَهَا ٱللَّهُ ۚ وَيَسْعَوْنَ فِى ٱلْأَرْضِ فَسَادًا ۚ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْمُفْسِدِينَ ﴿٦٤﴾ وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ ءَامَنُوا۟ وَٱتَّقَوْا۟ لَكَفَّرْنَا عَنْهُمْ سَيِّـَٔاتِهِمْ وَلَأَدْخَلْنَٰهُمْ جَنَّٰتِ ٱلنَّعِيمِ ﴿٦٥﴾ وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُوا۟ ٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِم مِّن رَّبِّهِمْ لَأَكَلُوا۟ مِن فَوْقِهِمْ وَمِن تَحْتِ أَرْجُلِهِم ۚ مِّنْهُمْ أُمَّةٌ مُّقْتَصِدَةٌ ۖ وَكَثِيرٌ مِّنْهُمْ سَآءَ مَا يَعْمَلُونَ ﴿٦٦﴾﴾.

يخبر تعالى عن اليهود ـ عليهم لعائن الله المتتابعة إلى يوم القيامة ـ بأنهم وصفوا الله، ﷻ وتعالى عن قولهم علواً كبيراً، بأنه بخيل. كما وصفوه بأنه فقير وهم أغنياء، وعبروا عن البخل بقولهم: ﴿يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌ﴾. قال ابن أبي حاتم: حدثنا أبو عبد الله الطهراني، حدثنا حفص بن عمر العَدَنِيّ، حدثنا الحكم بن أبان، عن عِكْرِمَة قال: قال ابن عباس: ﴿مَغْلُولَةٌ﴾ أي: بخيلة.

وقال علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس قوله: ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌ﴾ قال: لا يعنون بذلك أن يد الله موثقة، ولكن يقولون: بخيل أمسك ما عنده، تعالى الله عما يقولون علواً كبيراً. وكذا روي عن عِكْرِمَة، وقتادة، والسُّدِّي، ومجاهد، والضحاك وقرأ: ﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ ٱلْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا ﴿٢٩﴾﴾ [الإسراء: ٢٩] يعني: أنه ينهى عن البخل وعن التبذير، وهو الزيادة في الإنفاق في غير محله، وعبَّر عن البخل بقوله: ﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ﴾. وهذا هو الذي أراد هؤلاء اليهود عليهم لعائن الله. وقد قال عكرمة: إنها نزلت في فنحاص اليهودي، عليه لعنة الله. وقد تقدم أنه الذي قال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَآءُ﴾ [آل عمران: ١٨١] فضربه أبو بكر الصديق، رضي الله عنه. وقال محمد بن إسحاق: حدثني محمد بن أبي محمد، عن سعيد أو عكرمة، عن ابن عباس قال: قال رجل من اليهود، يقال له: شاس بن قيس: إن ربك بخيل لا ينفق، فأنزل الله: ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا۟ بِمَا قَالُوا۟ بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَآءُ﴾. وقد رد الله، ﷻ، عليهم ما قالوه، وقابلهم فيما اختلقوه وافتروه وائتفكوه، فقال: ﴿غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا۟ بِمَا قَالُوا۟﴾. وهكذا وقع لهم، فإن عندهم من البخل والحسد والجبن والذلة أمر عظيم، كما قال تعالى: ﴿أَمْ لَهُمْ نَصِيبٌ مِّنَ ٱلْمُلْكِ فَإِذًا لَّا يُؤْتُونَ ٱلنَّاسَ نَقِيرًا ﴿٥٣﴾ أَمْ يَحْسُدُونَ ٱلنَّاسَ عَلَىٰ مَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ فَقَدْ ءَاتَيْنَآ ءَالَ إِبْرَٰهِيمَ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَءَاتَيْنَٰهُم مُّلْكًا عَظِيمًا ﴿٥٤﴾ فَمِنْهُم مَّنْ ءَامَنَ بِهِۦ وَمِنْهُم مَّن صَدَّ عَنْهُ وَكَفَىٰ بِجَهَنَّمَ سَعِيرًا ﴿٥٥﴾﴾ [النساء: ٥٣ ـ ٥٥]، وقال تعالى: ﴿ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ ٱلذِّلَّةُ أَيْنَ مَا ثُقِفُوٓا۟ إِلَّا بِحَبْلٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَحَبْلٍ مِّنَ ٱلنَّاسِ﴾ الآية [آل عمران: ١١٢]. ثم قال تعالى: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَآءُ﴾ أي: بل هو الواسع الفضل، الجزيل العطاء، الذي ما من شيء إلا عنده خزائنه، وهو الذي ما بخلقه من نعمة فمنه وحده لا شريك له، الذي خلق لنا كل شيء مما نحتاج إليه، في ليلنا ونهارنا، وحضرنا وسفرنا، وفي جميع أحوالنا، كما قال تعالى: ﴿وَءَاتَىٰكُم مِّن كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ وَإِن تَعُدُّوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ لَا تُحْصُوهَآ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ ﴿٣٤﴾﴾ الآية [إبراهيم: ٣٤]. والآيات في هذا كثيرة، وقد قال الإمام أحمد بن حنبل: حدثنا عبد الرزاق، حدثنا مَعْمَر، عن همام بن مُنَبه قال: هذا ما حدثنا أبو هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «إن يمين الله مَلأى لا يَغِيضُها نفقة، سَحَّاء الليل والنهار، أرأيتم ما أنفق منذ خلق السموات والأرض، فإنه لم يَغِض ما في يمينه» قال: «وعرشه على الماء، وفي يده الأخرى القبْض، يرفع ويخفض»: قال: قال الله تعالى: «أنفق أنفق عليك» أخرجاه في الصحيحين، البخاري في «التوحيد» عن علي بن المديني، ومسلم فيه، عن محمد بن رافع، وكلاهما عن عبد الرزاق، به. وقوله: ﴿وَلَيَزِيدَنَّ كَثِيرًا مِّنْهُم مَّآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ طُغْيَٰنًا وَكُفْرًا﴾ أي: يكون ما آتاك الله يا محمد من النعمة نقمة في حق أعدائك من اليهود وأشباههم، فكما يزداد به المؤمنون تصديقاً وعملاً صالحاً وعلماً نافعاً، يزداد به الكفرة الحاسدون لك ولأمتك ﴿طُغْيَٰنًا﴾ وهو: المبالغة والمجاوزة للحد في الأشياء ﴿وَكُفْرًا﴾ أي: تكذيباً، كما قال تعالى: ﴿قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ هُدًى وَشِفَآءٌ وَٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ فِىٓ ءَاذَانِهِمْ وَقْرٌ وَهُوَ عَلَيْهِمْ عَمًى أُو۟لَٰٓئِكَ يُنَادَوْنَ مِن مَّكَانٍۭ بَعِيدٍ﴾ [فصلت: ٤٤]، وقال تعالى: ﴿وَنُنَزِّلُ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ مَا هُوَ شِفَآءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ وَلَا يَزِيدُ ٱلظَّٰلِمِينَ إِلَّا خَسَارًا ﴿٨٢﴾﴾ [الإسراء: ٨٢]. وقوله: ﴿وَأَلْقَيْنَا بَيْنَهُمُ ٱلْعَدَٰوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ يعني: أنه لا تجتمع قلوبهم، بل العداوة واقعة بين فِرقهم بعضهم في بعض دائماً؛ لأنهم لا يجتمعون على حق، وقد خالفوك وكذبوك. وقال إبراهيم النَّخعي: ﴿وَأَلْقَيْنَا بَيْنَهُمُ ٱلْعَدَٰوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ﴾ قال: الخصومات والجدال في الدين. رواه ابن أبي حاتم. وقوله: ﴿كُلَّمَآ أَوْقَدُوا۟ نَارًا لِّلْحَرْبِ أَطْفَأَهَا ٱللَّهُ﴾ أي: كلما عقدوا أسباباً يكيدونك بها، وكلما أبرموا أموراً يحاربونك بها يبطلها الله ويرد كيدهم عليهم، ويحيق مكرهم السيء بهم. ﴿وَيَسْعَوْنَ فِى ٱلْأَرْضِ فَسَادًا وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْمُفْسِدِينَ﴾ أي: من سجيتهم أنهم دائماً يسعوْن في الإفساد في الأرض، والله لا يحب من هذه صفته. ثم قال جل وعلا: ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ ءَامَنُوا۟ وَٱتَّقَوْا۟﴾ أي: لو أنهم آمنوا بالله ورسوله، واتقوا ما كانوا يتعاطونه من المحارم والمآثم ﴿لَكَفَّرْنَا عَنْهُمْ سَيِّـَٔاتِهِمْ وَلَأَدْخَلْنَٰهُمْ جَنَّٰتِ ٱلنَّعِيمِ﴾ أي: لأزلنا عنهم المحذور ولحصّلناهم المقصود. ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُوا۟ ٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِم مِّن رَّبِّهِمْ﴾ قال ابن عباس، وغيره: يعني القرآن. ﴿لَأَكَلُوا۟ مِن فَوْقِهِمْ وَمِن تَحْتِ أَرْجُلِهِم﴾ أي: لو أنهم عملوا بما في الكتب التي بأيديهم عن الأنبياء، على ما هي عليه، من غير تحريف ولا تغيير ولا تبديل، لقادهم ذلك إلى اتباع الحق والعمل بمقتضى ما بعث الله به محمداً ﷺ، فإن كتبهم ناطقة بتصديقه والأمر باتباعه حتماً لا محالة.

وقوله: ﴿لَأَكَلُوا۟ مِن فَوْقِهِمْ وَمِن تَحْتِ أَرْجُلِهِم﴾ يعني ذلك: كثرة الرزق النازل عليهم من السماء والنابت لهم من الأرض. وقال علي بن أبي طلحة عن ابن عباس: ﴿لَأَكَلُوا۟ مِن فَوْقِهِمْ﴾ يعني: لأرسل السماء عليهم مدراراً، ﴿وَمِن تَحْتِ أَرْجُلِهِم﴾ يعني: يخرج من الأرض بركاتها. وكذا قال مجاهد، وسعيد بن جبير، وقتادة، والسُّدِّي، كما قال تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ ٱلْقُرَىٰٓ ءَامَنُوا۟ وَٱتَّقَوْا۟ لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَٰتٍ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ وَلَٰكِن كَذَّبُوا۟ فَأَخَذْنَٰهُم بِمَا كَانُوا۟ يَكْسِبُونَ ﴿٩٦﴾﴾ [الأعراف: ٩٦]، وقال: ﴿ظَهَرَ ٱلْفَسَادُ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِى ٱلنَّاسِ لِيُذِيقَهُم بَعْضَ ٱلَّذِى عَمِلُوا۟

﴿لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ۝٤١﴾ [الروم: ٤١]. وقال بعضهم: معناه ﴿لَأَكَلُوا مِن فَوْقِهِمْ وَمِن تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ﴾ يعني: من غير كَد ولا تعب ولا شقاء ولا عناء. وقال ابن جرير: قال بعضهم: معناه: لكانوا في الخير، كما يقول القائل: «هو في الخير من قرنه إلى قدمه». ثم رد هذا القول لمخالفته أقوال السلف. وقد ذكر ابن أبي حاتم، عند قوله: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُوا التَّوْرَاةَ وَالْإِنجِيلَ﴾ حديث علقمة، عن صفوان بن عمرو، عن عبد الرحمن بن جبير بن نفير، عن أبيه أن رسول الله قال: «يوشك أن يرفع العلم». فقال زياد بن لبيد: يا رسول الله، وكيف يرفع العلم وقد قرأنا القرآن وعلمناه أبناءنا؟! قال: «ثكلتك أمك يا ابن لبيد! إن كنت لأراك من أفقه أهل المدينة، أو ليست التوراة والإنجيل بأيدي اليهود والنصارى، فما أغنى عنهم حين تركوا أمر الله» ثم قرأ: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُوا التَّوْرَاةَ وَالْإِنجِيلَ﴾. هكذا أورده ابن أبي حاتم حديثاً معلقاً من أول إسناده، مرسلاً في آخره. وقد رواه الإمام أحمد بن حنبل متصلاً موصولاً، فقال: حدثنا وَكِيع، حدثنا الأعمش، عن سالم بن أبي الجَعْد، عن زياد بن لَبِيد قال: ذكر النبي ﷺ شيئاً فقال: «وذاك عند ذهاب العلم». قال: قلنا: يا رسول الله، وكيف يذهب العلم ونحن نقرأ القرآن ونُقرئه أبناءنا، ويُقرئه أبناؤنا أبناءهم إلى يوم القيامة؟ قال: «ثكلتك أمك يا ابن أم لبيد، إن كنتُ لأراك من أفقه رجل بالمدينة، أوليس هذه اليهود والنصارى يقرؤون التوراة والإنجيل ولا ينتفعون مما فيهما بشيء». وكذا رواه ابن ماجه، عن أبي بكر بن أبي شيبة، عن وكيع بإسناده نحوه. وهذا إسناد صحيح. قوله: ﴿مِّنْهُمْ أُمَّةٌ مُّقْتَصِدَةٌ وَكَثِيرٌ مِّنْهُمْ سَاءَ مَا يَعْمَلُونَ﴾ كقوله تعالى: ﴿وَمِن قَوْمِ مُوسَىٰ أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ ۝١٥٩﴾ [الأعراف: ١٥٩]، وكقوله عن أتباع عيسى: ﴿فَآتَيْنَا الَّذِينَ آمَنُوا مِنْهُمْ أَجْرَهُمْ وَكَثِيرٌ مِّنْهُمْ فَاسِقُونَ﴾ [الحديد: ٢٧]. فجعل أعلى مقاماتهم الاقتصاد، وهو أوسط مقامات هذه الأمة، وفوق ذلك رتبة السابقين، كما في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِ وَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ بِإِذْنِ اللَّهِ ذَٰلِكَ هُوَ الْفَضْلُ الْكَبِيرُ ۝٣٢ جَنَّاتُ عَدْنٍ يَدْخُلُونَهَا﴾ [فاطر: ٣٢، ٣٣]. والصحيح أن الأقسام الثلاثة من هذه الأمة يدخلون الجنة. وقد قال أبو بكر بن مَرْدُويه: حدثنا عبد الله بن جعفر، حدثنا أحمد بن يونس الضَّبِّي، حدثنا عاصم بن علي، حدثنا أبو مَعْشَر، عن يعقوب بن زيد بن طلحة، عن زيد بن أسلم، عن أنس بن مالك قال: كنا عند رسول الله ﷺ فقال: «تفرقت أمة موسى على إحدى وسبعين ملة، سبعون منها في النار وواحدة في الجنة، وتفرقت أمة عيسى على ثنتين وسبعين ملة، واحدة منها في الجنة وإحدى وسبعون منها في النار، وتعلو أمتي على الفريقين جميعاً. واحدة في الجنة، وثنتان وسبعون في النار». قالوا: من هم يا رسول الله؟ قال: «الجماعات الجماعات». قال يعقوب بن زيد: كان علي بن أبي طالب إذا حدث هذا الحديث عن رسول الله ﷺ، تلا فيه قرآناً: ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْكِتَابِ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَكَفَّرْنَا عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَلَأَدْخَلْنَاهُمْ جَنَّاتِ النَّعِيمِ ۝٦٥﴾ إلى قوله تعالى: ﴿مِّنْهُمْ أُمَّةٌ مُّقْتَصِدَةٌ وَكَثِيرٌ مِّنْهُمْ سَاءَ مَا يَعْمَلُونَ﴾، وتلا أيضاً: ﴿وَمِمَّنْ خَلَقْنَا أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ ۝١٨١﴾ [الأعراف: ١٨١] يعني: أمة محمد ﷺ. وهذا حديث غريب جداً من هذا الوجه وبهذا السياق. وحديثُ افتراق الأمم إلى بضع وسبعين مَرْوِي من طرق عديدة، وقد ذكرناه في موضع آخر. ولله الحمد والمنة.

﴿۞ يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ ۝٦٧﴾.

يقول تعالى مخاطباً عبده ورسوله محمداً ﷺ باسم الرسالة، وآمراً له بالإبلاغ بجميع ما أرسله الله به، وقد امتثل صلوات الله وسلامه عليه ذلك، وقام به أتمّ القيام. قال البخاري عند تفسير هذه الآية: حدثنا محمد بن يوسف، حدثنا سفيان، عن إسماعيل، عن الشعبي، عن مسروق، عن عائشة قالت: من حَدّثك أن محمداً ﷺ كتم شيئاً مما أنزل عليه فقد كذب، الله يقول: ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ﴾ الآية. هكذا رواه هٰهنا مختصراً، وقد أخرجه في مواضع من صحيحه مطولاً. وكذا رواه مسلم في «كتاب الإيمان»، والترمذي والنسائي في «كتابي التفسير» من سننهما من طرق، عن عامر الشعبي، عن مسروق بن الأجدع، عنها رضي الله عنها. وفي الصحيحين عنها أيضاً أنها قالت: لو كان محمد ﷺ كاتماً من القرآن شيئاً لكتم هذه الآية: ﴿وَتُخْفِي فِي نَفْسِكَ مَا اللَّهُ مُبْدِيهِ وَتَخْشَى النَّاسَ وَاللَّهُ أَحَقُّ أَن تَخْشَاهُ﴾ [الأحزاب: ٣٧]. وقال ابن أبي حاتم: حدثنا أحمد بن منصور الرمادي، حدثنا سعيد بن سليمان، حدثنا عباد، عن هارون بن عنترة، عن أبيه قال: كنت عند ابن عباس، فجاء رجل فقال له: إن ناساً يأتونا فيخبرونا أن عندكم شيئاً لم يبده رسولُ الله ﷺ للناس. فقال: ألم تعلم أن الله تعالى قال: ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ﴾، والله ما ورثنا رسول الله ﷺ سوداءَ في بيضاء. وهذا إسناد جيد، وهكذا في صحيح البخاري من رواية أبي جُحَيفَة وَهْب بن عبد الله السّوائي قال: قلت لعلي بن أبي طالب، رضي الله عنه: هل عندكم شيء من

الوحي مما ليس في القرآن؟ فقال: لا، والذي فلق الحبة وبرأ النسمة، إلا فَهْماً يعطيه الله رجلاً في القرآن، وما في هذه الصحيفة. قلت: وما في هذه الصحيفة؟ قال: العقل، وفَكَاك الأسير، وألا يقتل مسلم بكافر.

وقال البخاري: قال الزهري: من الله الرسالة، وعلى الرسول البلاغ، وعلينا التسليم.

وقد شهدت له أمته ببلاغ الرسالة وأداء الأمانة، واستنطقهم بذلك في أعظم المحافل، في خطبته يوم حجة الوداع، وقد كان هناك من الصحابة نحو من أربعين ألفاً، كما ثبت في صحيح مسلم، عن جابر بن عبد الله؛ أن رسول الله ﷺ قال في خطبته يومئذ: «أيها الناس، إنكم مسؤولون عني، فما أنتم قائلون؟» قالوا: نشهد أنك قد بلّغتَ وأدّيتَ ونصحت. فجعل يرفع إصبعه إلى السماء ويَقلبها إليهم ويقول: «اللهم هل بَلّغْتُ، اللهم هل بلغت». وقال الإمام أحمد: حدثنا ابن نُمير، حدثنا فضيل ـ يعني ابن غَزْوان ـ عن عِكْرمة، عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ في حجة الوداع: «يا أيها الناس، أيّ يوم هذا؟» قالوا: يوم حرام. قال: «أيّ بلد هذا؟» قالوا: بلد حرام. قال: «فأيّ شهر هذا؟» قالوا: شهر حرام. قال: «فإن أموالكم ودماءكم وأعراضكم عليكم حرام، كحرمة يومكم هذا، في بلدكم هذا، في شهركم هذا». ثم أعادها مراراً. ثم رفع إصبعه إلى السماء فقال: «اللهم هل بلغت!» مراراً ـ قال: يقول ابن عباس: والله لوَصِيَّةٌ إلى ربه ﷻ ـ ثم قال: «ألا فليبلغ الشاهدُ الغائبَ، لا ترجعوا بعدي كفاراً يضرب بعضكم رقاب بعض». وقد روى البخاري عن علي بن المديني، عن يحيى بن سعيد، عن فضيل بن غزوان، به نحوه. وقوله: ﴿وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُۥ﴾ يعني: وإن لم تُؤد إلى الناس ما أرسلتك به ﴿فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُۥ﴾ أي: وقد عَلم ما يترتب على ذلك لو وقع. وقال علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس: ﴿وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُۥ﴾ يعني: إن كتمت آية مما أنزل إليك من ربك لم تبلغ رسالته. وقال ابن أبي حاتم: حدثنا أبي: حدثنا قَبِيصة بن عُقْبَة، حدثنا سفيان، عن رجل، عن مجاهد قال: لما نزلت ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ﴾ قال: «يا رب، كيف أصنع وأنا وحدي؟ يجتمعون عليّ». فنزلت: ﴿وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُۥ﴾. ورواه ابن جرير، من طريق سفيان ـ وهو الثوري ـ به. وقوله: ﴿وَٱللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِ﴾ أي: بلغ أنت رسالتي، وأنا حافظك وناصرك ومؤيدك على أعدائك ومظفرك بهم، فلا تخف ولا تحزن، فلن يصل أحد منهم إليك بسوء يؤذيك. وقد كان النبي ﷺ قبل نزول هذه الآية يُحرَس، كما قال الإمام أحمد: حدثنا يزيد، حدثنا يحيى، سمعت عبد الله بن عامر بن ربيعة يحدث: أن عائشة كانت تحدث: أن رسول الله ﷺ سَهِر ذات ليلة، وهي إلى جنبه، قال: فقلتُ: ما شأنك يا رسول الله؟ قال: «ليت رجلاً صالحاً من أصحابي يحرسني الليلة؟» قالت: فبينا أنا على ذلك إذ سمعت صوت السلاح، فقال: «من هذا؟» فقال: أنا سعد بن مالك. فقال: «ما جاء بك؟» قال: جئت لأحرسك يا رسول الله. قالت: فسمعت غطيط رسول الله ﷺ في نومه. أخرجاه في الصحيحين من طريق يحيى بن سعيد الأنصاري، به.

وفي لفظ: سَهر رسول الله ﷺ ذات ليلة مَقْدَمِه المدينة. يعني: على أثر هجرته إليها بعد دخوله بعائشة، رضي الله عنها، وكان ذلك في سنة ثنتين منها. وقال ابن أبي حاتم: حدثنا إبراهيم بن مرزوق البصري نزيل مصر، حدثنا مسلم بن إبراهيم، حدثنا الحارث بن عُبَيد ـ يعني أبا قدامة ـ عن الجُرَيري، عن عبد الله بن شَقِيق، عن عائشة رضي الله عنها قالت: كان النبي ﷺ يُحْرَس حتى نزلت هذه الآية: ﴿وَٱللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِ﴾. قالت: فأخرج النبي ﷺ رأسه من القُبَّة، وقال: «يا أيها الناس، انصرفوا فقد عصمني الله ﷻ». وهكذا رواه الترمذي، عن عبد بن حُمَيد وعن نصر بن علي الجَهْضمي، كلاهما عن مسلم بن إبراهيم، به. ثم قال: وهذا حديث غريب. وهكذا رواه ابن جرير والحاكم في مستدركه، من طريق مسلم بن إبراهيم، به. ثم قال الحاكم: صحيح الإسناد ولم يخرجاه. وكذا رواه سعيد بن منصور، عن الحارث بن عُبَيد أبي قدامة الإيادي، عن الجُرَيري، عن عبد الله بن شقيق، عن عائشة، به. ثم قال الترمذي: وقد روى بعضهم هذا عن الجُرَيري، عن ابن شقيق قال: كان النبي ﷺ يحرس. ولم يذكر عائشة. قلت: هكذا رواه ابن جرير من طريق إسماعيل بن عُلَيَّة، وابن مردويه من طريق وُهَيب، كلاهما عن الجُرَيري، عن عبد الله بن شقيق مرسلاً، وقد روي هذا مرسلاً عن سعيد بن جبير ومحمد بن كعب القُرَظي، رواهما ابن جرير. والربيع بن أنس رواه ابن مردويه، ثم قال:

حدثنا سليمان بن أحمد، حدثنا أحمد بن رشدين المصري، حدثنا خالد بن عبد السلام الصَّدفي، حدثنا الفضل بن المختار، عن عبد الله بن مَوْهَب، عن عصمة بن مالك الخطمي قال: كنا نحرس رسول الله ﷺ بالليل حتى نزلت: ﴿وَٱللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِ﴾ فترك الحرس. حدثنا سليمان بن أحمد، حدثنا حمد بن محمد بن حمد أبونصر الكاتب البغدادي، حدثنا كُرْدُوس بن محمد الواسطي، حدثنا معلى بن عبد الرحمن، عن فضيل بن مرزوق، عن عطية، عن أبي سعيد الخدري قال: كان العباس عم رسول الله ﷺ فيمن يحرسه، فلما نزلت هذه الآية: ﴿وَٱللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِ﴾ ترك رسول الله ﷺ الحرس. حدثنا

علي بن أبي حامد المديني، حدثنا أحمد بن محمد بن سعيد، حدثنا محمد بن مُفَضَّل بن إبراهيم الأشعري، حدثنا أبي، حدثنا محمد بن معاوية بن عمار، حدثنا أبي قال: سمعت أبا الزبير المكي يحدث، عن جابر بن عبد الله قال: كان رسول الله ﷺ إذا خرج بعث معه أبو طالب من يكلؤه، حتى نزلت: ﴿وَٱللَّهُ يَعۡصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِۗ﴾، فذهب ليبعث معه، فقال: «يا عم، إن الله قد عصمني، لا حاجة لي إلى من تبعث». وهذا حديث غريب وفيه نكارة، فإن هذه الآية مدنية، وهذا الحديث يقتضي أنها مكية. ثم قال: حدثنا محمد بن أحمد بن إبراهيم حدثنا محمد بن يحيى، حدثنا أبو كُرَيْب، حدثنا عبد الحميد الحِمَّاني، عن النضر، عن عكرمة، عن ابن عباس قال: كان رسول الله ﷺ يحرس، فكان يرسل معه أبو طالب كل يوم رجالاً من بني هاشم يحرسونه، حتى نزلت عليه هذه الآية: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغۡ مَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ مِن رَّبِّكَۖ وَإِن لَّمۡ تَفۡعَلۡ فَمَا بَلَّغۡتَ رِسَالَتَهُۥۚ وَٱللَّهُ يَعۡصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِۗ﴾ قال: فأراد عمه أن يرسل معه من يحرسه، فقال: «إن الله قد عصمني من الجن والإنس». ورواه الطبراني عن يعقوب بن غَيْلان العماني، عن أبي كريب، به. وهذا أيضاً غريب. والصحيح أن هذه الآية مدنية، بل هي من أواخر ما نزل بها، والله أعلم. ومن عصمة الله ﷻ لرسوله حفظُه له من أهل مكة وصناديدها وحسادها ومُعانديها ومترفيها، مع شدة العداوة والبَغْضة ونصب المحاربة له ليلاً ونهاراً، بما يخلقه الله تعالى من الأسباب العظيمة بقَدَره وحكمته العظيمة. فصانه في ابتداء الرسالة بعمه أبي طالب، إذ كان رئيساً مطاعاً كبيراً في قريش، وخلق الله في قلبه محبة طبيعية لرسول الله ﷺ لا شرعية، ولو كان أسلم لاجترأ عليه كفارها وكبارها، ولكن لما كات بينه وبينهم قدر مشترك في الكفر هابوه، واحترموه، فلما مات أبوطالب نال منه المشركون أذى يسيراً، ثم قيض الله ﷻ له الأنصار فبايعوه على الإسلام، وعلى أن يتحول إلى دارهم ـ وهي المدينة، فلماصار إليها حَمَوه من الأحمر والأسود، فكلما هم أحد من المشركين وأهل الكتاب بسوء كاده الله ورد كيده عليه، لما كاده اليهود بالسحر حماه الله منهم، وأنزل عليه سورتي المعوذتين دواء لذلك الداء، ولما سم اليهود ذراع تلك الشاة بخيبر، أعلمه الله به، وحماه الله منه؛ ولهذا أشباه كثيرة جداً يطول ذكرها، فمن ذلك ما ذكره المفسرون عند هذه الآية الكريمة: فقال أبو جعفر بن جرير: حدثنا الحارث، حدثنا عبد العزيز، حدثنا أبو مَعْشَر، عن محمد بن كعب القُرَظي وغيره قال: كان رسول الله ﷺ إذا نزل منزلاً، اختارله أصحابه شجرة ظليلة فيقيل تحتها. فأتاه أعرابي فاخترط سيفه ثم قال: من يمنعك مني؟ فقال: «الله ﷻ»، فرُعِدَت يد الأعرابي وسقط السيف منه، قال: وضرب برأسه الشجرة حتى انتثر دماغه، فأنزل الله ﷻ: ﴿وَٱللَّهُ يَعۡصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِۗ﴾. وقال ابن أبي حاتم: حدثنا أبو سعيد أحمد بن محمد بن يحيى بن سعيد القَطَّان، حدثنا زيد بن الحُبَاب، حدثنا موسى بن عبيدة، حدثني زيد بن أسلم، عن جابر بن عبد الله الأنصاري قال: لما غزا رسول الله ﷺ بني أنمار، نزل ذات الرِّقاع بأعلى نخل، فبينا هو جالس على رأس بئر قد دلى رجليه، فقال غَوْرَث بن الحارث من بني النجار: لأقتلن محمداً. فقال له أصحابه: كيف تقتله؟ قال: أقول له: أعطني سيفك. فإذا أعطانيه قتلته به، قال: فأتاه فقال: يا محمد، أعطني سيفك أشيمُه. فأعطاه إياه، فرُعِدت يده حتى سقط السيف من يده، فقال رسول الله ﷺ: «حال الله بينك وبين ما تريد» فأنزل الله ﷻ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغۡ مَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ مِن رَّبِّكَۖ وَإِن لَّمۡ تَفۡعَلۡ فَمَا بَلَّغۡتَ رِسَالَتَهُۥۚ وَٱللَّهُ يَعۡصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِۗ﴾. وهذا حديث غريب من هذا الوجه وقصة «غَوْرَث بن الحارث» مشهورة في الصحيح.

وقال أبو بكر بن مَرْدُويه: حدثنا أبو عمرو أحمد بن محمد بن إبراهيم، حدثنا محمد بن عبد الوهاب، حدثنا آدم، حدثنا حماد بن سلمة، عن محمد بن عمرو، عن أبي سلمة، عن أبي هريرة قال: كنا إذا صحبنا رسول الله ﷺ في سفر تركنا له أعظم شجرة وأظلها، فينزل تحتها، فنزل ذات يوم تحت شجرة وعلّق سيفه فيها، فجاء رجل فأخذه فقال: يا محمد، من يمنعك مني؟ فقال رسول الله ﷺ: «الله يمنعني منك، ضع السيف». فوضعه، فأنزل الله ﷻ: ﴿وَٱللَّهُ يَعۡصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِۗ﴾. وكذا رواه أبو حاتم بن حِبَّان في صحيحه، عن عبد الله بن محمد، عن إسحاق بن إبراهيم، عن المؤمل بن إسماعيل، عن حماد بن سلمة، به. وقال الإمام أحمد: حدثنا محمد بن جعفر، حدثنا شعبة، سمعت أبا إسرائيل ـ يعني الجُشَمي ـ سمعت جَعْدَة ـ هو ابن خالد بن الصِّمَّة الجشمي ـ رضي الله عنه، قال: سمعت النبي ﷺ ورأى رجلاً سميناً، فجعل النبي ﷺ يومىء إلى بطنه بيده ويقول: «لو كان هذا في غير هذا لكان خيراً لك». قال: وأتى النبي ﷺ برجل فقال: هذا أراد أن يقتلك. فقال له النبي ﷺ: «لم تُرَع، لم تُرَع، ولو أردتَ ذلك لم يسلطك الله عليّ».

وقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهۡدِي ٱلۡقَوۡمَ ٱلۡكَٰفِرِينَ﴾ أي: بلغ أنت، والله هو الذي يهدي من يشاء، ويضل من يشاء، كما قال: ﴿لَّيۡسَ عَلَيۡكَ هُدَىٰهُمۡ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهۡدِي مَن يَشَآءُۗ﴾ [البقرة: ٢٧٢]، وقال: ﴿فَإِنَّمَا عَلَيۡكَ ٱلۡبَلَٰغُ وَعَلَيۡنَا ٱلۡحِسَابُ﴾ [الرعد: ٤٠].

﴿قُلۡ يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ لَسۡتُمۡ عَلَىٰ شَيۡءٍ حَتَّىٰ تُقِيمُواْ ٱلتَّوۡرَىٰةَ وَٱلۡإِنجِيلَ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيۡكُم مِّن رَّبِّكُمۡۗ وَلَيَزِيدَنَّ كَثِيرٗا مِّنۡهُم مَّآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ مِن رَّبِّكَ طُغۡيَٰنٗا

وَكُفْرًا فَلَا تَأْسَ عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ (٦٨) إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئُونَ وَالنَّصَارَى مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ (٦٩)﴾.

يقول تعالى: قل يا محمد: ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَسْتُمْ عَلَى شَيْءٍ﴾ أي: من الدين، ﴿حَتَّى تُقِيمُوا التَّوْرَاةَ وَالْإِنْجِيلَ﴾ أي: حتى تؤمنوا بجميع ما بأيديكم من الكتب المنزلة من الله على الأنبياء، وتعملوا بما فيها ومما فيها الأمر باتباع محمد ﷺ والإيمان بمبعثه، والاقتداء بشريعته؛ ولهذا قال ليث بن أبي سليم، عن مجاهد، في قوله: ﴿وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ﴾ يعني: القرآن العظيم. وقوله: ﴿وَلَيَزِيدَنَّ كَثِيرًا مِنْهُمْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ طُغْيَانًا وَكُفْرًا﴾ تقدم تفسيره ﴿فَلَا تَأْسَ عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ﴾ أي: فلا تحزن عليهم ولا يهيدنَّك ذلك منهم. ثم قال: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ وهم: المسلمون ﴿وَالَّذِينَ هَادُوا﴾ وهم: حملة التوراة ﴿وَالصَّابِئُونَ﴾ ـ لما طال الفصل حسن العطف بالرفع. والصابئون: طائفة بين النصارى والمجوس، ليس لهم دين. قاله مجاهد، وعنه: بين اليهود والمجوس. وقال سعيد بن جبير: بين اليهود والنصارى، وعن الحسن والحكم: إنهم كالمجوس. وقال قتادة: هم قوم يعبدون الملائكة، ويصلون إلى غير القبلة، ويقرؤون الزبور. وقال وَهب بن مُنَبّه: هم قوم يعرفون الله وحده، وليست لهم شريعة يعملون بها، ولم يحدثوا كفراً. وقال ابن وَهب: أخبرني ابن أبي الزّناد، عن أبيه قال: الصابئون: قوم مما يلي العراق، وهم بكوثى، وهو يؤمنون بالنبيين كلهم، ويصومون كل سنة ثلاثين يوماً، ويصلون إلى اليمن كل يوم خمس صلوات. وقيل غير ذلك. وأما النصارى فمعروفون، وهم حملة الإنجيل. والمقصود: أن كل فرقة آمنت بالله وباليوم الآخر، وهو المعاد والجزاء يوم الدين، وعملت عملاً صالحاً، ولا يكون ذلك كذلك حتى يكون موافقاً للشريعة المحمدية بعد إرسال صاحبها المبعوث إلى جميع الثقلين فمن اتصف بذلك ﴿فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ﴾ فيما يستقبلونه، ولا على ما تركوا وراء ظهورهم، ﴿وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ وقد تقدم الكلام على نظيرتها في سورة البقرة، بما أغنى عن إعادته.

﴿لَقَدْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَأَرْسَلْنَا إِلَيْهِمْ رُسُلًا كُلَّمَا جَاءَهُمْ رَسُولٌ بِمَا لَا تَهْوَى أَنْفُسُهُمْ فَرِيقًا كَذَّبُوا وَفَرِيقًا يَقْتُلُونَ (٧٠) وَحَسِبُوا أَلَّا تَكُونَ فِتْنَةٌ فَعَمُوا وَصَمُّوا ثُمَّ تَابَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ ثُمَّ عَمُوا وَصَمُّوا كَثِيرٌ مِنْهُمْ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِمَا يَعْمَلُونَ (٧١)﴾.

يذكر تعالى أنه أخذ العهود والمواثيق على بني إسرائيل، على السمع والطاعة لله ولرسوله، فنقضوا تلك العهود والمواثيق، واتبعوا آراءهم وأهواءهم وقدموها على الشرائع، فما وافقهم منها قبلوه، وما خالفهم ردوه؛ ولهذا قال: ﴿كُلَّمَا جَاءَهُمْ رَسُولٌ بِمَا لَا تَهْوَى أَنْفُسُهُمْ فَرِيقًا كَذَّبُوا وَفَرِيقًا يَقْتُلُونَ وَحَسِبُوا أَلَّا تَكُونَ فِتْنَةٌ﴾ أي: وحسبوا ألاّ يترتب لهم شر على ما صنعوا، فترتب، وهو أنهم عموا عن الحق وصموا، فلا يسمعون حقاً ولا يهتدون إليه، ﴿ثُمَّ تَابَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ﴾ أي: مما كانوا فيه ﴿ثُمَّ عَمُوا وَصَمُّوا﴾ أي: بعد ذلك ﴿وَصَمُّوا كَثِيرٌ مِنْهُمْ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِمَا يَعْمَلُونَ﴾ أي: مطلع عليهم وعليم بمن يستحق الهداية ممن يستحق الغواية.

﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ وَقَالَ الْمَسِيحُ يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ إِنَّهُ مَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ وَمَأْوَاهُ النَّارُ وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ (٧٢) لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا إِلَهٌ وَاحِدٌ وَإِنْ لَمْ يَنْتَهُوا عَمَّا يَقُولُونَ لَيَمَسَّنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ (٧٣) أَفَلَا يَتُوبُونَ إِلَى اللَّهِ وَيَسْتَغْفِرُونَهُ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ (٧٤) مَا الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ وَأُمُّهُ صِدِّيقَةٌ كَانَا يَأْكُلَانِ الطَّعَامَ انْظُرْ كَيْفَ نُبَيِّنُ لَهُمُ الْآيَاتِ ثُمَّ انْظُرْ أَنَّى يُؤْفَكُونَ (٧٥)﴾.

يقول تعالى حاكماً بتكفير فرق النصارى، من الملكية واليعقوبية والنسطورية، ممن قال منهم بأن المسيح هو الله، تعالى الله عن قولهم وتنزه وتقدس علواً كبيراً. هذا وقد تقدم إليهم المسيح بأنه عبد الله ورسوله، وكان أول كلمة نطق بها وهو صغير في المهد أن قال: ﴿إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ آتَانِيَ الْكِتَابَ وَجَعَلَنِي نَبِيًّا﴾، ولم يقل: أنا الله، ولا: ابن الله. بل قال: ﴿إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ آتَانِيَ الْكِتَابَ وَجَعَلَنِي نَبِيًّا﴾ إلى أن قال: ﴿وَإِنَّ اللَّهَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ (٣٦)﴾ [مريم: ٣٦]. وكذلك قال لهم في حال كهولته ونبوته، آمراً لهم بعبادة الله ربه وربهم وحده لا شريك له؛ ولهذا قال تعالى: ﴿وَقَالَ الْمَسِيحُ يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ إِنَّهُ مَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ﴾ أي: فيعبد معه غيره ﴿فَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ وَمَأْوَاهُ النَّارُ﴾ أي: فقد أوجب له النار، وحرم عليه الجنة، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ [النساء: ٤٨، ١١٦]، وقال تعالى: ﴿وَنَادَى أَصْحَابُ النَّارِ أَصْحَابَ الْجَنَّةِ أَنْ أَفِيضُوا عَلَيْنَا مِنَ الْمَاءِ أَوْ مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ حَرَّمَهُمَا عَلَى الْكَافِرِينَ (٥٠)﴾ [الأعراف: ٥٠]. وفي الصحيح: أن رسول الله ﷺ بعث منادياً ينادي في الناس: «إن الجنة لا يدخلها إلا نفس مسلمة»، وفي لفظ: «مؤمنة». وتقدم في أول سورة النساء عند قوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ﴾ [النساء: ٤٨، ١١٦] حديث يزيد بن بَابَنُوس عن عائشة: الدواوين ثلاثة،

فذكر منهم ديواناً لا يغفره الله، وهو الشرك بالله، قال تعالى: ﴿يُشْرِكْ بِٱللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ ٱلْجَنَّةَ وَمَأْوَىٰهُ ٱلنَّارُ﴾. الحديث في مسند أحمد. ولهذا قال تعالى: إخباراً عن المسيح أنه قال لبني إسرائيل: ﴿إِنَّهُۥ مَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ ٱلْجَنَّةَ وَمَأْوَىٰهُ ٱلنَّارُ وَمَا لِلظَّٰلِمِينَ مِنْ أَنصَارٍ﴾ أي: وما له عند الله ناصر ولا معين ولا منقذ مما هو فيه.

وقوله: ﴿لَّقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ ثَالِثُ ثَلَٰثَةٍ﴾، قال ابن أبي حاتم: حدثنا علي بن الحسن الهسنجاني، حدثنا سعيد بن الحكم بن أبي مريم، حدثنا الفضل، حدثني أبو صخر في قول الله: ﴿لَّقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ ثَالِثُ ثَلَٰثَةٍ﴾ قال: هو قول اليهود: ﴿عُزَيْرٌ ٱبْنُ ٱللَّهِ﴾، وقول النصارى: ﴿ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٣٠] فجعلوا الله ثالث ثلاثة. وهذا قول غريب في تفسير الآية: أن المراد بذلك طائفتا اليهود والنصارى. والصحيح: أنها أنزلت في النصارى خاصة، قاله مجاهد وغير واحد. ثم اختلفوا في ذلك فقيل: المراد بذلك كفارهم في قولهم بالأقانيم الثلاثة، وهو أقنوم الأب، وأقنوم الابن، وأقنوم الكلمة المنبثقة من الأب إلى الابن، تعالى الله عن قولهم علواً كبيراً، قال ابن جرير وغيره: والطوائف الثلاثة من الملكية واليعقوبية والنسطورية تقول بهذه الأقانيم. وهم مختلفون فيها اختلافاً متبايناً ليس هذا موضع بسطه، وكل فرقة منهم تكفر الأخرى، والحق أن الثلاث كافرة. وقال السُّدي وغيره: نزلت في جعلهم المسيح وأمه إلٰهين مع الله، فجعلوا الله ثالث ثلاثة بهذا الاعتبار، قال السدي: وهي كقوله تعالى في آخر السورة: ﴿وَإِذْ قَالَ ٱللَّهُ يَٰعِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ ءَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ ٱتَّخِذُونِى وَأُمِّىَ إِلَٰهَيْنِ مِن دُونِ ٱللَّهِ قَالَ سُبْحَٰنَكَ﴾ الآية [المائدة: ١١٦]. وهذا القول هو الأظهر، والله أعلم. قال الله تعالى: ﴿وَمَا مِنْ إِلَٰهٍ إِلَّآ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ﴾ أي: ليس متعدداً، بل هو وحده لا شريك له، إله جميع الكائنات وسائر الموجودات. ثم قال تعالى متوعداً لهم ومتهدداً: ﴿وَإِن لَّمْ يَنتَهُوا۟ عَمَّا يَقُولُونَ﴾ أي: من هذا الافتراء والكذب ﴿لَيَمَسَّنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنْهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ أي: في الآخرة من الأغلال والنكال. ثم قال: ﴿أَفَلَا يَتُوبُونَ إِلَى ٱللَّهِ وَيَسْتَغْفِرُونَهُۥ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٧٤﴾﴾. وهذا من كرمه تعالى وجوده ولطفه ورحمته بخلقه، مع هذا الذنب العظيم وهذا الافتراء والكذب والإفك، يدعوهم إلى التوبة والمغفرة، فكل من تاب إليه تاب عليه، ثم قال: ﴿مَّا ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ ٱلرُّسُلُ﴾ أي: له سَوِيَّة أمثاله من سائر المرسلين المتقدمين عليه، وأنه عبد من عباد الله ورسول من رسله الكرام، كما قال: ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا عَبْدٌ أَنْعَمْنَا عَلَيْهِ وَجَعَلْنَٰهُ مَثَلًا لِّبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ﴿٥٩﴾﴾ [الزخرف: ٥٩]. وقوله: ﴿وَأُمُّهُۥ صِدِّيقَةٌ﴾ أي: مؤمنة به مصدقة له. وهذا أعلى مقاماتها، فدل على أنها ليست بنبية، كما زعمه ابن حزم وغيره ممن ذهب إلى نبوة سارة أم إسحاق، ونبوة أم موسى، ونبوة أم عيسى استدلالاً منهم بخطاب الملائكة لسارة ومريم، وبقوله: ﴿وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰٓ أُمِّ مُوسَىٰٓ أَنْ أَرْضِعِيهِ﴾ [القصص: ٧]، قالوا: وهذا معنى النبوة، والذي عليه الجمهور أن الله لم يبعث نبياً إلا من الرجال، قال الله تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُّوحِىٓ إِلَيْهِم مِّنْ أَهْلِ ٱلْقُرَىٰٓ﴾ [يوسف: ١٠٩]، وقد حكى الشيخ أبو الحسن الأشعري، رحمه الله، الإجماع على ذلك. وقوله: ﴿كَانَا يَأْكُلَانِ ٱلطَّعَامَ﴾ أي: يحتاجان إلى التغذية به، وإلى خروجه منهما، فهما عبدان كسائر الناس وليسا بإلهين كما زعمت فرق النصارى الجهلة، عليهم لعائن الله المتتابعة إلى يوم القيامة. ثم قال تعالى: ﴿ٱنظُرْ كَيْفَ نُبَيِّنُ لَهُمُ ٱلْءَايَٰتِ﴾ أي: نوضحها ونظهرها، ﴿ثُمَّ ٱنظُرْ أَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ﴾ أي: ثم انظر بعد هذا البيان والوضوح والجلاء أين يذهبون؟ وبأيّ قول يتمسكون؟ وإلى أيّ مذهب من الضلال يذهبون؟.

﴿قُلْ أَتَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا وَٱللَّهُ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴿٧٦﴾ قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لَا تَغْلُوا۟ فِى دِينِكُمْ غَيْرَ ٱلْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعُوٓا۟ أَهْوَآءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا۟ مِن قَبْلُ وَأَضَلُّوا۟ كَثِيرًا وَضَلُّوا۟ عَن سَوَآءِ ٱلسَّبِيلِ ﴿٧٧﴾﴾.

يقول تعالى منكراً على من عبد غيره من الأصنام والأنداد والأوثان، ومبيناً له أنها لا تستحق شيئاً من الإلهية: ﴿قُلْ﴾ أي: يا محمد لهؤلاء العابدين غير الله من سائر فرق بني آدم، ودخل في ذلك النصارى وغيرهم: ﴿أَتَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا﴾ أي: لا يقدر على إيصال ضرر إليكم، ولا إيجاد نفع ﴿وَٱللَّهُ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ﴾ أي: فلم عدلتم عن إفراد السميع لأقوال عباده، العليم بكل شيء إلى عبادة جَماد لا يسمع ولا يبصر ولا يعلم شيئاً، ولا يملك ضراً ولا نفعاً لغيره ولا لنفسه.

ثم قال: ﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لَا تَغْلُوا۟ فِى دِينِكُمْ غَيْرَ ٱلْحَقِّ﴾ أي: لا تجاوزوا الحد في اتباع الحق، ولا تُطروا من أمرتم بتعظيمه فتبالغوا فيه، حتى تخرجوه عن حَيِّز النبوة إلى مقام الإلهية، كما صنعتم في المسيح، هو نبي من الأنبياء، فجعلتموه إلهاً من دون الله، وما ذاك إلا لاقتدائكم بشيوخ الضلال، الذين هم سلفكم ممن ضل قديماً ﴿وَأَضَلُّوا۟ كَثِيرًا وَضَلُّوا۟ عَن سَوَآءِ ٱلسَّبِيلِ﴾ أي: وخرجوا عن طريق الاستقامة والاعتدال، إلى طريق الغواية والضلال. قال ابن أبي حاتم: حدثنا أبي، حدثنا

أحمد بن عبد الرحمن، حدثنا عبد الله بن أبي جعفر، عن أبيه، عن الربيع بن أنس قال: وقد كان قائم قام عليهم، فأخذ بالكتاب والسنة زماناً، فأتاه الشيطان فقال: إنما تركب أثراً أو أمراً قد عُمِل قبلك، فلا تَجْمُد عليه، ولكن ابتدع أمراً من قِبَل نفسك وادع إليه وأجبر الناس عليه، ففعل، ثم اذكر بعد فعله زماناً فأراد أن يتوب فخلع مُلْكه وسلطانه، وأراد أن يتعبد، فلبث في عبادته أياماً، فأتي فقيل له: لو أنك تبت من خطيئة عملتها فيما بينك وبين ربك عسى أن يتاب عليك، ولكن ضل فلان وفلان وفلان في سببك حتى فارقوا الدنيا وهم على الضلالة، فكيف لك بهداهم، فلا توبة لك أبداً. ففيه سمعنا وفي أشباهه هذه الآية: ﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لَا تَغْلُوا۟ فِى دِينِكُمْ غَيْرَ ٱلْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعُوٓا۟ أَهْوَآءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا۟ مِن قَبْلُ وَأَضَلُّوا۟ كَثِيرًا وَضَلُّوا۟ عَن سَوَآءِ ٱلسَّبِيلِ ﴿٧٧﴾﴾.

﴿لُعِنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنۢ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ عَلَىٰ لِسَانِ دَاوُۥدَ وَعِيسَى ٱبْنِ مَرْيَمَ ۚ ذَٰلِكَ بِمَا عَصَوا۟ وَّكَانُوا۟ يَعْتَدُونَ ﴿٧٨﴾ كَانُوا۟ لَا يَتَنَاهَوْنَ عَن مُّنكَرٍ فَعَلُوهُ ۚ لَبِئْسَ مَا كَانُوا۟ يَفْعَلُونَ ﴿٧٩﴾ تَرَىٰ كَثِيرًا مِّنْهُمْ يَتَوَلَّوْنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ۚ لَبِئْسَ مَا قَدَّمَتْ لَهُمْ أَنفُسُهُمْ أَن سَخِطَ ٱللَّهُ عَلَيْهِمْ وَفِى ٱلْعَذَابِ هُمْ خَٰلِدُونَ ﴿٨٠﴾ وَلَوْ كَانُوا۟ يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلنَّبِىِّ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِ مَا ٱتَّخَذُوهُمْ أَوْلِيَآءَ وَلَٰكِنَّ كَثِيرًا مِّنْهُمْ فَٰسِقُونَ ﴿٨١﴾﴾.

يخبر تعالى أنه لعن الكافرين من بني إسرائيل من دهر طويل، فيما أنزل على داود نبيه، عليه السلام، وعلى لسان عيسى ابن مريم، بسبب عصيانهم لله واعتدائهم على خلقه. قال العَوْفيّ، عن ابن عباس: لعنوا في التوراة وفي الإنجيل وفي الزبور، وفي الفرقان. ثم بين حالهم فيما كانوا يعتمدونه في زمانهم، فقال: ﴿كَانُوا۟ لَا يَتَنَاهَوْنَ عَن مُّنكَرٍ فَعَلُوهُ ۚ لَبِئْسَ مَا كَانُوا۟ يَفْعَلُونَ ﴿٧٩﴾﴾ أي: كان لا ينهى أحد منهم أحداً عن ارتكاب المآثم والمحارم، ثم ذمهم على ذلك ليحذر أن يُرْكَبَ مثل الذي ارتكبوا، فقال: ﴿لَبِئْسَ مَا كَانُوا۟ يَفْعَلُونَ﴾. وقال الإمام أحمد، رحمه الله: حدثنا يزيد، حدثنا شَرِيك بن عبد الله، عن علي بن بَذيمة، عن أبي عُبَيدة، عن عبد الله قال: قال رسول الله ﷺ: «لما وقعت بنو إسرائيل في المعاصي، نهتهم علماؤهم فلم ينتهوا، فجالسوهم في مجالسهم ـ قال يزيد: وأحسبه قال: وأسواقهم ـ وواكلوهم وشاربوهم. فضرب الله قلوب بعضهم ببعض، ولعنهم على لسان داود وعيسى ابن مريم، ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون»، وكان رسول الله ﷺ متكئاً فجلس فقال: «لا والذي نفسي بيده حتى تأطروهم على الحق أطراً». وقال أبو داود: حدثنا عبد الله بن محمد النُّفَيْلي، حدثنا يونس بن راشد، عن علي بن بَذيمة، عن أبي عبيدة، عن عبد الله بن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ: «إن أول ما دخل النقص على بني إسرائيل كان الرجل يلقى الرجل فيقول: يا هذا، اتق الله ودع ما تصنع، فإنه لا يحل لك. ثم يلقاه من الغد فلا يمنعه ذلك أن يكون أكيله وشريبه وقعيده، فلما فعلوا ذلك ضرب الله قلوب بعضهم ببعض، ثم قال: ﴿لُعِنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنۢ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ عَلَىٰ لِسَانِ دَاوُۥدَ وَعِيسَى ٱبْنِ مَرْيَمَ ۚ﴾ إلى قوله: ﴿فَٰسِقُونَ﴾، ثم قال: «كلا والله لتأمرن بالمعروف ولتنهون عن المنكر، ولتأخُذنَّ على يد الظالم، ولتَأطرنَّه على الحق أَطْراً ـ أو تقصرنه على الحق قصراً». وكذا رواه الترمذي وابن ماجه، من طريق علي بن بَذيمة، به. وقال الترمذي: «حسن غريب». ثم رواه هو وابن ماجه، عن بُنْدَار، عن ابن مَهْدِيّ، عن سفيان، عن علي بن بَذيمة، عن أبي عبيدة مرسلاً. وقال ابن أبي حاتم: حدثنا أبو سعيد الأشج وهارون بن إسحاق الهمداني قالا: حدثنا عبد الرحمن بن محمد المحاربي، عن العلاء بن المسيب، عن عبد الله بن عَمْرو بن مُرَّة، عن سالم الأفطس، عن أبي عبيدة، عن عبد الله بن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الرجل من بني إسرائيل كان إذا رأى أخاه على الذنب نهاه عنه تعذيراً، فإذا كان من الغد لم يمنعه ما رأى منه أن يكون أكِيلَه وخَلِيطه وشَرِيكه ـ وفي حديث هارون: وشريبه، ثم اتفقا في المتن ـ فلما رأى الله ذلك منهم، ضرب قلوب بعضهم على بعض، ولعنهم على لسان نبيهم داود وعيسى ابن مريم، ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون». ثم قال رسول الله ﷺ: «والذي نفسي بيده لتأمرن بالمعروف، ولتنهون عن المنكر، ولتأخذن على يد المسيء، ولتأطُرُنَّه على الحق أطراً، أو ليضربن الله قلوب بعضكم على بعض، أو ليلعَنكم كما لعنهم»، والسياق لأبي سعيد.
كذا قال في رواية هذا الحديث. وقد رواه أبو داود أيضاً، عن خَلَف بن هشام، عن أبي شهاب الخياط، عن العلاء بن المسيب، عن عمرو بن مرة، عن سالم ـ وهو ابن عِجْلان الأفطس ـ عن أبي عبيدة بن عبد الله بن مسعود، عن أبيه، عن النبي ﷺ، بنحوه. ثم قال أبو داود: وكذا رواه خالد، عن العلاء، عن عمرو بن مُرَّة، به. ورواه المحاربي، عن العلاء بن المسيب، عن عبد الله بن عمرو بن مرة، عن سالم الأفطس، عن أبي عبيدة، عن عبد الله. قال شيخنا الحافظ أبو الحجاج المِزّي: وقد رواه خالد بن عبد الله الواسطي، عن العلاء، عن عمرو بن مرة، عن أبي موسى. والأحاديث في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر كثيرة جداً، ولنذكر منها ما يناسب هذا المقام. وقد تقدم حديث جرير عند قوله تعالى: ﴿لَوْلَا يَنْهَىٰهُمُ ٱلرَّبَّٰنِيُّونَ

وَٱلْأَحْبَارُ﴾ [المائدة: ٦٣]، وسيأتي عند قوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ عَلَيْكُمْ أَنفُسَكُمْۖ لَا يَضُرُّكُم مَّن ضَلَّ إِذَا ٱهْتَدَيْتُمْۚ﴾ [المائدة: ١٠٥]، حديثُ أبي بكر الصديق وأبي ثعلبة الخُشَني رضي الله عنهما. فقال الإمام أحمد: حدثنا سليمان الهاشمي، أنبأنا إسماعيل بن جعفر، أخبرني عمرو بن أبي عمرو، عن عبد الله بن عبد الرحمن الأشهلي، عن حذيفة بن اليمان؛ أن النبي ﷺ قال: «والذي نَفْسِي بيده لتَأْمُرُنَّ بالمعروف ولَتَنْهَوُنَّ عن المُنْكَرِ، أو ليُوشِكَنَّ الله أن يبعث عليكم عِقاباً من عنده، ثم لتدعنه فلا يستجيب لكم».

ورواه الترمذي عن علي بن حجر، عن إسماعيل بن جعفر، به. وقال: هذا حديث حسن.

وقال أبو عبد الله محمد بن يزيد بن ماجه: حدثنا أبو بكر بن أبي شَيْبَة، حدثنا معاوية بن هشام، عن هشام بن سعد، عن عمرو بن عثمان، عن عاصم بن عمر بن عثمان، عن عروةَ، عن عائشة قالت: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «مُروا بالمعروف، وانْهَوْا عن المنكر، قبل أن تَدْعوا فلا يستجاب لكم». تفرد به، وعاصم هذا مجهول. وفي الصحيح من طريق الأعمش، عن إسماعيل بن رَجاء، عن أبيه، عن سعيد ـ وعن قيس بن مسلم، عن طارق بن شهاب، عن أبي سعيد الخدري ـ قال: قال رسول الله ﷺ: «من رأى منكم مُنْكَراً فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه، وذلك أضعف الإيمان». رواه مسلم. وقال الإمام أحمد: حدثنا ابن نُمَيْر، حدثنا سَيْف ـ هو ابن أبي سليمان ـ سمعت عَدِيّ بن عدي الكندي يحدث عن مجاهد قال: حدثني مولى لنا أنه سمع جدي ـ يعني: عدي بن عميرَة، رضي الله عنه ـ يقول: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إن الله لا يُعذِّب العامَّة بعَمَلِ الخاصة، حتى يَرَوا المنكر بين ظَهْرانيهم، وهم قادرون على أن ينكروه فلا ينكرونه، فإذا فعلوا ذلك عَذَّبَ الله العامة والخاصة». ثم رواه أحمد، عن أحمد بن الحجاج، عن عبد الله بن المبارك، عن سيف بن أبي سليمان، عن عدي بن عدي الكندي، حدثني مولى لنا أنه سمع جدي يقول: سمعت رسول الله ﷺ يقول، فذكره. هكذا رواه الإمام أحمد من هذين الوجهين. وقال أبو داود: حدثنا محمد بن العلاء، حدثنا أبو بكر، حدثنا مُغيرة بن زياد الموصلي، عن عَدِيّ بن عدي، عن العُرْس ـ يعني ابن عَميرة ـ عن النبي ﷺ قال: «إذا عملت الخطيئة في الأرض كان من شَهِدَها فكَرِهَها ـ وقال مرة: فأنكرها ـ كان كمن غاب عنها، ومن غاب عنها فَرَضِيَها كان كمن شهدهَا». تفرد به أبو داود، ثم رواه عن أحمد بن يونس، عن أبي شهاب، عن مغيرة بن زياد، عن عدي بن عدي، مرسلاً. وقال أبو داود: حدثنا سليمان بن حرب وحفص بن عمر قال: حدثنا شعبة ـ وهذا لفظه ـ عن عمرو بن مرة، عن أبي البَخْتَري قال: أخبرني من سمع النبي ﷺ ـ وقال سليمان: حدثني رجل من أصحاب النبي ﷺ؛ أن النبي ﷺ ـ قال: «لن يهلك الناس حتى يعْذِروا ـ أو: يُعْذِروا ـ من أنفسهم». وقال ابن ماجه: حدثنا عمران بن موسى، حدثنا حماد بن زيد، حدثنا علي بن زيد بن جُدْعان، عن أبي نَضْرَة، عن أبي سعيد الخدري؛ أن رسول الله ﷺ قام خطيباً، فكان فيما قال: «ألا لا يمنعن رجلاً هَيْبَةُ الناس أن يقول الحق إذا علمه». قال: فبكى أبو سعيد وقال: قد ـ والله ـ رأينا أشياء، فَهِبْنَا. وفي حديث إسرائيل: عن محمد بن جحادة، عن عطية، عن أبي سعيد قال: قال رسول الله ﷺ: «أفضل الجهاد كلمة حق عند سلطان جائر». رواه أبو داود، والترمذي، وابن ماجه، وقال الترمذي: حسن غريب من هذا الوجه. وقال ابن ماجه: حدثنا راشد بن سعيد الرملي، حدثنا الوليد بن مسلم، حدثنا حماد بن سلمة، عن أبي غالب، عن أبي أمامة قال: عَرَض لرسول الله ﷺ رجلٌ عند الجَمْرة الأولى فقال: يا رسول الله، أيّ الجهاد أفضل؟ فسكت عنه. فلما رَمَى الجمرة الثانية سأله، فسكت عنه. فلما رمى جمرة العَقَبة، ووضع رجله في الغَرْز ليركب، قال: «أين السائل؟» قال: أنا يا رسول الله، قال: «كلمة حق تقال عند ذي سلطان جائر». تفرد به.

وقال ابن ماجه: حدثنا أبو كُرَيْب، حدثنا عبد الله بن نُمَيْر وأبو معاوية، عن الأعمش، عن عمرو بن مُرَّة، عن أبي البَخْتَرِي، عن أبي سعيد قال: قال رسول الله ﷺ: «لا يَحْقِر أحدكم نفسه». قالوا: يا رسول الله، كيف يحقر أحدنا نفسه؟. قال: «يرى أمراً لله فيه مَقَال، ثم لا يقول فيه. فيقول الله له يوم القيامة: ما منعك أن تقول فيّ كذا وكذا وكذا؟ فيقول: خَشْيَةَ الناس، فيقول: فإياي كنت أحق أن تَخْشَى». تفرد به. وقال أيضاً: حدثنا علي بن محمد، حدثنا محمد بن فُضَيل، حدثنا يحيى بن سعيد، حدثنا عبد الله بن عبد الرحمن أبو طُوَالة، حدثنا نَهارُ العَبْدِيّ؛ أنه سمع أبا سعيد الخدري يقول: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إن الله ليسأل ٱلعبد يوم القيامة، حتى يقول: ما منعك إذ رأيت المنكر أن تنكره؟ فإذا لَقَّنَ الله عبداً حجته، قال: يا رب، رَجَوْتُكَ وفَرِقْتُ من الناس». تفرد به أيضاً ابن ماجه، وإسناده لا بأس به. وقال الإمام أحمد: حدثنا عمرو بن عاصم، عن حماد بن سلمة، عن علي بن زيد، عن الحسن، عن جُنْدَب، عن حذيفة عن النبي ﷺ قال: «لا ينبغي لمسلم أن يذل نفسه». قيل: وكيف يذل نفسه؟ قال: «يتعرض من البلاء لما لا يطيق». وكذا رواه الترمذي وابن ماجه جميعاً، عن محمد بن بَشّار، عن عمرو بن عاصم، به. وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح غريب. وقال ابن ماجه: حدثنا

العباس بن الوليد الدمشقي، حدثنا زيد بن يحيى بن عُبَيد الخُزَاعي، حدثنا الهيثم بن حميد، حدثنا أبو مَعْبَد حفص بن غَيْلان الرُّعَيني، عن مكحول، عن أنس بن مالك قال: قيل: يا رسول الله، متى يترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر؟ قال: «إذا ظَهَر فيكم ما ظَهَر في الأمم قبلكم». قلنا: يا رسول الله، وما ظهر في الأمم قبلنا؟ قال: «المُلْك في صغاركم، والفاحشة في كباركم، والعلم في رُذالكم». قال زيد: تفسير معنى قول النبي ﷺ: «والعلم في رُذالكم»: إذا كان العلم في الفُسَّاق. تفرد به ابن ماجه. وسيأتي في حديث أبي ثَعْلَبة، عند قوله: ﴿لَا يَضُرُّكُم مَّن ضَلَّ إِذَا ٱهْتَدَيْتُمْ﴾ [المائدة: ١٠٥] شاهد لهذا، إن شاء الله تعالى وبه الثقة.

وقوله: ﴿تَرَىٰ كَثِيرًا مِّنْهُمْ يَتَوَلَّوْنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾: قال مجاهد: يعني بذلك المنافقين. وقوله: ﴿لَبِئْسَ مَا قَدَّمَتْ لَهُمْ أَنفُسُهُمْ﴾ يعني بذلك موالاتهم للكافرين، وتركهم موالاة المؤمنين، التي أعقبتهم نفاقاً في قلوبهم، وأسخطت الله عليهم سخطاً مستمراً إلى يوم معادهم؛ ولهذا قال: ﴿أَن سَخِطَ ٱللَّهُ عَلَيْهِمْ﴾ فسر بذلك ما ذمهم به. ثم أخبراً أنهم ﴿وَفِى ٱلْعَذَابِ هُمْ خَٰلِدُونَ﴾ يعني يوم القيامة. قال ابن أبي حاتم: حدثنا أبي، حدثنا هشام بن عمار، حدثنا مسلمة بن علي، عن الأعمش بإسناده ذكره قال: «يا معشر المسلمين، إياكم والزنا، فإن فيه ست خصال، ثلاث في الدنيا وثلاث في الآخرة، فأما التي في الدنيا: فإنه يُذهِب البهاء، ويُورِث الفقر، ويُنقِص العمر. وأما التي في الآخرة: فإنه يوجب سَخَط الرب، وسوء الحساب، والخلود في النار». ثم تلا رسول الله ﷺ: ﴿لَبِئْسَ مَا قَدَّمَتْ لَهُمْ أَنفُسُهُمْ أَن سَخِطَ ٱللَّهُ عَلَيْهِمْ وَفِى ٱلْعَذَابِ هُمْ خَٰلِدُونَ﴾. هكذا ذكره ابن أبي حاتم، وقد رواه ابن مَرْدُويه من طريق هشام بن عمار، عن مسلمة، عن الأعمش، عن شَقِيق، عن حذيفة، عن النبي ﷺ - فذكره. وساقه أيضاً من طريق سعيد بن عُفَير، عن مسلمة، عن أبي عبد الرحمن الكوفي، عن الأعمش، عن شقيق، عن حذيفة، عن النبي ﷺ، فذكر مثله. وهذا حديث ضعيف على كل حال، والله أعلم. ثم قال تعالى: ﴿وَلَوْ كَانُوا۟ يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلنَّبِىِّ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِ مَا ٱتَّخَذُوهُمْ أَوْلِيَآءَ﴾ أي: لو آمنوا حق الإيمان بالله والرسل والفرقان لما ارتكبوا ما ارتكبوه من موالاة الكافرين في الباطن، ومعاداة المؤمنين بالله والنبي وما أنزل إليه ﴿وَلَٰكِنَّ كَثِيرًا مِّنْهُمْ فَٰسِقُونَ﴾ أي: خارجون عن طاعة الله ورسوله، مخالفون لآيات وحيه وتنزيله.

﴿۞ لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ ٱلنَّاسِ عَدَٰوَةً لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱلْيَهُودَ وَٱلَّذِينَ أَشْرَكُوا۟ ۖ وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُم مَّوَدَّةً لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ إِنَّا نَصَٰرَىٰ ۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّ مِنْهُمْ قِسِّيسِينَ وَرُهْبَانًا وَأَنَّهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ ﴿٨٢﴾ وَإِذَا سَمِعُوا۟ مَآ أُنزِلَ إِلَى ٱلرَّسُولِ تَرَىٰٓ أَعْيُنَهُمْ تَفِيضُ مِنَ ٱلدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا۟ مِنَ ٱلْحَقِّ ۖ يَقُولُونَ رَبَّنَآ ءَامَنَّا فَٱكْتُبْنَا مَعَ ٱلشَّٰهِدِينَ ﴿٨٣﴾ وَمَا لَنَا لَا نُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَمَا جَآءَنَا مِنَ ٱلْحَقِّ وَنَطْمَعُ أَن يُدْخِلَنَا رَبُّنَا مَعَ ٱلْقَوْمِ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿٨٤﴾ فَأَثَٰبَهُمُ ٱللَّهُ بِمَا قَالُوا۟ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا ۚ وَذَٰلِكَ جَزَآءُ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٨٥﴾ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَكَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَآ أُو۟لَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلْجَحِيمِ ﴿٨٦﴾﴾.

قال علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس: نزلت هذه الآيات في النجاشي وأصحابه، الذين حين تلا عليهم جعفر بن أبي طالب بالحبشة القرآن بكوا حتى أخضلوا لحاهم. وهذا القول فيه نظر؛ لأن هذه الآية مدنية، وقصة جعفر مع النجاشي قبل الهجرة. وقال سعيد بن جُبَير والسُّدِّي وغيرهما: نزلت في وَفْدٍ بعثهم النجاشي إلى النبي ﷺ ليسمعوا كلامه، ويروا صفاته، فلما قرأ عليهم النبي ﷺ القرآن أسلموا وبَكوا وخَشَعوا، ثم رجعوا إلى النجاشي فأخبروه. قال السدي: فهاجر النجاشي فمات في الطريق. وهذا من أفراد السدي؛ فإن النجاشي مات وهو ملك الحبشة، وصلى عليه النبي ﷺ يوم مات، وأخبر به أصحابه، وأخبر أنه مات بأرض الحبشة. ثم اختلف في عدة هذا الوفد، فقيل: اثنا عشر، سبعة قساوسة وخمسة رَهَابين. وقيل بالعكس. وقيل: خمسون. وقيل: بضع وستون. وقيل: سبعون رجلاً. فالله أعلم. وقال عطاء بن أبي رباح: هم قوم من أهل الحبشة، أسلموا حين قدم عليهم مُهَاجِرَة الحبشة من المسلمين، وقال قتادة: هم قوم كانوا على دين عيسى ابن مريم، فلما رأوا المسلمين وسمعوا القرآن أسلموا ولم يَتَلَعْثَمُوا. واختار ابن جرير أن هذه الآية نزلت في صفة أقوام بهذه المثابة، سواء أكانوا من الحبشة أو غيرها.

فقوله تعالى: ﴿لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ ٱلنَّاسِ عَدَٰوَةً لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱلْيَهُودَ وَٱلَّذِينَ أَشْرَكُوا۟﴾ ما ذاك إلا لأن كفر اليهود عناد وجحود ومباهتة للحق، وغَمْط للناس وتَنَقص بحملة العلم. ولهذا قتلوا كثيراً من الأنبياء حتى هموا بقتل الرسول ﷺ غير مرة وسحروه، وألَّبوا عليه أشباههم من المشركين ـ عليهم لعائن الله المتتابعة إلى يوم القيامة. وقال الحافظ أبو بكر بن مَرْدُويه عند تفسير هذه الآية: حدثنا أحمد بن محمد بن السُّرِّي: حدثنا محمد بن علي بن حبيب الرَّقي، حدثنا سعيد بن العلاف، حدثنا أبو النَضْر، عن الأشجعي، عن سفيان، عن يحيى بن عبد الله عن أبيه، عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «ما خلا يهودي قط بمسلم

إلا هم بقتله». ثم رواه عن محمد بن أحمد بن إسحاق اليَشكُري، حدثنا أحمد بن سهل بن أيوب الأهوازي، حدثنا فرج بن عبيد، حدثنا عباد بن العوام، عن يحيى بن عُبَيد الله، عن أبيه، عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «ما خلا يهودي بمسلم إلا حدثت نفسه بقتله». وهذا حديث غريب جداً.

وقوله: ﴿وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُم مَّوَدَّةً لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا الَّذِينَ قَالُوٓا إِنَّا نَصَٰرَىٰ﴾ أي: الذين زعموا أنهم نصارى من أتباع المسيح وعلى منهاج إنجيله، فيهم مودة للإسلام وأهله في الجملة، وما ذاك إلا لما في قلوبهم، إذ كانوا على دين المسيح من الرقة والرأفة، كما قال تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا فِي قُلُوبِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ رَأْفَةً وَرَحْمَةً﴾ [الحديد: ٢٧]، وفي كتابهم: من ضربك على خدك الأيمن فأدر له خدك الأيسر. وليس القتال مشروعاً في ملتهم؛ ولهذا قال تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ مِنْهُمْ قِسِّيسِينَ وَرُهْبَانًا وَأَنَّهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ﴾ أي: يوجد فيهم القسيسون ـ وهم خطباؤهم وعلماؤهم، واحدهم: قسيس وقَس أيضاً، وقد يجمع على قسوس ـ والرهبان: جمع راهب، وهو: العابد. مشتق من الرهبة، وهي الخوف، كراكب وركبان، وفارس وفرسان. وقال ابن جرير: وقد يكون الرهبان واحداً وجَمْعُه رهابين، مثل قربان وقرابين، وجُرْدان وجَرَادين، وقد يجمع على رهابنة. ومن الدليل على أنه يكون عند العرب واحداً قول الشاعر:

لَوْ عَايَنَتْ رُهْبانَ دَيْرٍ في القُلَلْ ... لانْحَدَرَ الرُّهْبانُ يَمْشي ونَزَلْ

وقال الحافظ أبو بكر البزار: حدثنا بِشر بن آدم، حدثنا نُصَير بن أبي الأشعث، حدثني الصلت الدهان، عن حامية بن رئاب قال: سألت سلمان عن قول الله ﷻ: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ مِنْهُمْ قِسِّيسِينَ وَرُهْبَانًا﴾ فقال: دع «القسيسين» في البيع والخرب، أقرأني رسول الله ﷺ: «ذلك بأن منهم صديقين ورهبانا». وكذا رواه ابن مردويه من طريق يحيى بن عبد الحميد الحِمّاني، عن نُصير بن زياد الطائي، عن صَلْت الدهان، عن حامية بن رِئَاب، عن سلمان، به. وقال ابن أبي حاتم: ذكره أبي، حدثنا يحيى بن عبد الحميد الحمّاني، حدثنا نُصَير بن زياد الطائي، حدثنا صلت الدهان، عن حامية بن رئاب قال: سمعت سلمان وسئل عن قوله: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ مِنْهُمْ قِسِّيسِينَ وَرُهْبَانًا﴾. قال: هم الرهبان الذين هم في الصوامع والخرَب، فدعوهم فيها، قال سلمان: وقرأت على النبي ﷺ ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ مِنْهُمْ قِسِّيسِينَ وَرُهْبَانًا﴾، فأقرأني: «ذلك بأن منهم صديقين ورهبانا».

فقوله: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ مِنْهُمْ قِسِّيسِينَ وَرُهْبَانًا وَأَنَّهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ﴾ تضمن وصفهم بأن فيهم العلم والعبادة والتواضع، ثم وصفهم بالانقياد للحق واتباعه والإنصاف، فقال: ﴿وَإِذَا سَمِعُوا مَآ أُنزِلَ إِلَى الرَّسُولِ تَرَىٰٓ أَعْيُنَهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا مِنَ الْحَقِّ﴾ أي: مما عندهم من البشارة ببعثة محمد ﷺ ﴿يَقُولُونَ رَبَّنَآ ءَامَنَّا فَاكْتُبْنَا مَعَ الشَّٰهِدِينَ﴾ أي: مع من يشهد بصحة هذا ويؤمن به. وقد روى النسائي عن عمرو بن علي الفَلاس، عن عمر بن علي بن مُقَدَّم، عن هشام بن عُرْوَة، عن أبيه، عن عبد الله بن الزبير رضي الله عنهما قال: نزلت هذه الآية في النجاشي وفي أصحابه: ﴿وَإِذَا سَمِعُوا مَآ أُنزِلَ إِلَى الرَّسُولِ تَرَىٰٓ أَعْيُنَهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا مِنَ الْحَقِّ يَقُولُونَ رَبَّنَآ ءَامَنَّا فَاكْتُبْنَا مَعَ الشَّٰهِدِينَ ۝٨٣﴾. وقال الطبراني: حدثنا أبو شُبَيْل عُبيد الله بن عبد الرحمن بن واقد، حدثنا أبي، حدثنا العباس بن الفضل، عن عبد الجبار بن نافع الضبي، عن قتادة وجعفر بن إياس، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس، في قول الله: ﴿وَإِذَا سَمِعُوا مَآ أُنزِلَ إِلَى الرَّسُولِ تَرَىٰٓ أَعْيُنَهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ﴾ قال: إنهم كانوا كرابين ـ يعني: فلاحين ـ قدموا مع جعفر بن أبي طالب من الحبشة، فلما قرأ رسول الله ﷺ عليهم القرآن آمنوا وفاضت أعينهم، فقال رسول الله ﷺ: «ولعلكم إذا رجعتم إلى أرضكم انتقلتم إلى دينكم». فقالوا: لن ننتقل عن ديننا. فأنزل الله ذلك من قولهم. وروى ابن أبي حاتم: وابنِ مَرْدويه، والحاكم في مستدركه، من طريق سِماك عن عِكْرِمَة، عن ابن عباس في قوله: ﴿فَاكْتُبْنَا مَعَ الشَّٰهِدِينَ﴾ أي: مع محمد ﷺ، وأمته هم الشاهدون، يشهدون لنبيهم أنه قد بلغ، وللرسل أنهم قد بلغوا. ثم قال الحاكم: صحيح الإسناد ولم يخرجاه.

﴿وَمَا لَنَا لَا نُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَمَا جَآءَنَا مِنَ الْحَقِّ وَنَطْمَعُ أَن يُدْخِلَنَا رَبُّنَا مَعَ الْقَوْمِ الصَّٰلِحِينَ ۝٨٤﴾: وهذا الصنف من النصارى هم المذكورون في قوله ﷻ: ﴿وَإِنَّ مِنْ أَهْلِ الْكِتَٰبِ لَمَن يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْكُمْ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِمْ خَٰشِعِينَ لِلَّهِ لَا يَشْتَرُونَ بِـَٔايَٰتِ اللَّهِ ثَمَنًا قَلِيلًا أُولَٰٓئِكَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ ۝١٩٩﴾ الآية [آل عمران: ١٩٩]، وهم الذين قال الله فيهم: ﴿الَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ الْكِتَٰبَ مِن قَبْلِهِۦ هُم بِهِۦ يُؤْمِنُونَ ۝٥٢ وَإِذَا يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ قَالُوٓا ءَامَنَّا بِهِۦٓ إِنَّهُ الْحَقُّ مِن رَّبِّنَآ إِنَّا كُنَّا مِن قَبْلِهِۦ مُسْلِمِينَ ۝٥٣ أُولَٰٓئِكَ يُؤْتَوْنَ أَجْرَهُم مَّرَّتَيْنِ بِمَا صَبَرُوا وَيَدْرَءُونَ بِالْحَسَنَةِ السَّيِّئَةَ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ ۝٥٤ وَإِذَا سَمِعُوا اللَّغْوَ أَعْرَضُوا عَنْهُ وَقَالُوا لَنَآ أَعْمَٰلُنَا وَلَكُمْ أَعْمَٰلُكُمْ سَلَٰمٌ عَلَيْكُمْ﴾ إلى قوله: ﴿لَا نَبْتَغِي الْجَٰهِلِينَ﴾ [القصص: ٥٢ ـ ٥٥]؛ ولهذا قال تعالى هُهنا: ﴿فَأَثَٰبَهُمُ اللَّهُ بِمَا قَالُوا جَنَّٰتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا

ٱلْأَنْهَـٰرُ﴾ أي: فجازاهم على إيمانهم وتصديقهم واعترافهم بالحق ﴿جَنَّـٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَـٰرُ خَـٰلِدِينَ فِيهَا﴾ أي: ساكنين فيها أبداً، لا يحولون ولا يزولون، ﴿وَذَٰلِكَ جَزَآءُ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ أي: في اتباعهم الحق وانقيادهم له حيث كان، وأين كان، ومع من كان. ثم أخبر عن حال الأشقياء فقال: ﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَكَذَّبُوا۟ بِـَٔايَـٰتِنَآ﴾ أي: جحدوا بها وخالفوها ﴿أُو۟لَـٰٓئِكَ أَصْحَـٰبُ ٱلْجَحِيمِ﴾ أي: هم أهلها والداخلون إليها.

﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تُحَرِّمُوا۟ طَيِّبَـٰتِ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوٓا۟ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ ﴿٨٧﴾ وَكُلُوا۟ مِمَّا رَزَقَكُمُ ٱللَّهُ حَلَـٰلًا طَيِّبًا ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ٱلَّذِىٓ أَنتُم بِهِۦ مُؤْمِنُونَ ﴿٨٨﴾﴾.

قال علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس: نزلت هذه الآية في رَهْط من أصحاب النبي ﷺ، قالوا: نقطع مذاكيرنا، ونترك شهوات الدنيا، ونسيح في الأرض كما يفعل الرهبان. فبلغ ذلك النبي ﷺ، فأرسل إليهم، فذكر لهم ذلك: فقالوا: نعم. فقال النبي ﷺ: «لكني أصوم وأفطر، وأصلي وأنام، وأنكح النساء، فمن أخذ بسُنَّتي فهو مِنِّي، ومن لم يأخذ بسنتي فليس مني». رواه ابن أبي حاتم. وروى ابن مردويه من طريق العَوْفي، عن ابن عباس نحو ذلك. وفي الصحيحين، عن عائشة، رضي الله عنها؛ أن ناساً من أصحاب رسول الله ﷺ سألوا أزواج النبي ﷺ عن عمله في السر، فقال بعضهم: لا آكل اللحم. وقال بعضهم: لا أزوج النساء. وقال بعضهم: لا أنام على فراش. فبلغ ذلك النبي ﷺ، فقال: «ما بال أقوام يقول أحدهم كذا وكذا، لكني أصوم وأفطر، وأنام وأقوم، وآكل اللحم، وأتزوج النساء، فمن رغب عن سُنَّتي فليس مني». وقال ابن أبي حاتم: حدثنا أحمد بن عصام الأنصاري، حدثنا أبو عاصم الضحاك بن مُخَلَّد، عن عثمان - يعني ابن سعد - أخبرني عكرمة، عن ابن عباس؛ أن رجلاً أتى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله، إني إذا أكلت اللحم انتشرتُ للنساء، وإني حَرَّمْتُ عليّ اللحم، فنزلت: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تُحَرِّمُوا۟ طَيِّبَـٰتِ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكُمْ﴾. وكذا رواه الترمذي وابن جرير جميعاً، عن عمرو بن علي الفَلاَّس، عن أبي عاصم النبيل، به. وقال: حسن غريب. وقد روي من وجه آخر مرسلاً وروي موقوفاً على ابن عباس، فالله أعلم. وقال سفيان الثوري ووَكِيع، عن إسماعيل بن أبي خالد، عن قَيْس بن أبي حازم، عن عبد الله بن مسعود قال: كنا نغزو مع رسول الله ﷺ، وليس معنا نساء فقلنا: ألا نستخصي؟ فنهانا رسول الله ﷺ عن ذلك، ورخص لنا أن ننكح المرأة بالثوب إلى أجل، ثم قرأ عبد الله: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تُحَرِّمُوا۟ طَيِّبَـٰتِ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوٓا۟ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ ﴿٨٧﴾﴾. أخرجاه من حديث إسماعيل. وهذا كان قبل تحريم نكاح المتعة، والله أعلم.

وقال الأعمش، عن إبراهيم، عن همام بن الحارث، عن عمرو بن شُرحبيل قال: جاء مَعْقِل بن مقرِّن إلى عبد الله بن مسعود فقال: إني حرمت فراشي. فتلا هذه الآية: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تُحَرِّمُوا۟ طَيِّبَـٰتِ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوٓا۟ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ ﴿٨٧﴾﴾. وقال الثوري، عن منصور، عن أبي الضحى، عن مسروق قال: كنا عند عبد الله بن مسعود، فجيء بضَرْع، فتنحى رجل، فقال له عبد الله: اذن. فقال: إني حرمت أن آكله. فقال عبد الله: ادن فاطعَم، وكفر عن يمينك وتلا هذه الآية: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تُحَرِّمُوا۟ طَيِّبَـٰتِ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكُمْ﴾ الآية. رواهن ابن أبي حاتم. وروى الحاكم هذا الأثر الأخير في مستدركه، من طريق إسحاق بن راهويه، عن جرير، عن منصور، به. ثم قال: على شرط الشيخين ولم يخرجاه. ثم قال ابن أبي حاتم: حدثنا يونس بن عبد الأعلى، حدثنا ابن وَهْب، أخبرني هشام بن سعد، أن زيد بن أسلم حدثه: أن عبد الله بن رواحة ضافه ضيف من أهله، وهو عند النبي ﷺ، ثم رجع إلى أهله فوجدهم لم يُطعموا ضَيْفَهم انتظاراً له، فقال لامرأته: حبست ضيفي من أجلي، هو عليَّ حرام. فقالت امرأته: هو عليَّ حرام. وقال الضيف: هو عليَّ حرام. فلما رأى ذلك وضع يده وقال: كلوا باسم الله. ثم ذهب إلى النبي ﷺ فذكر الذي كان منهم، ثم أنزل الله: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تُحَرِّمُوا۟ طَيِّبَـٰتِ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكُمْ﴾. وهذا أثر منقطع. وفي صحيح البخاري في قصة الصديق رضي الله عنه مع أضيافه شبيه بهذا. وفيه، وفي هذه القصة دلالة لمن ذهب من العلماء كالشافعي وغيره إلى أن من حرم مأكلاً أو ملبساً أو شيئاً ما عدا النساء أنه لا يحرم عليه، ولا كفارة عليه أيضاً؛ ولقوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تُحَرِّمُوا۟ طَيِّبَـٰتِ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكُمْ﴾؛ ولأن الذي حَرَّم اللحم على نفسه - كما في الحديث المتقدم - لم يأمره النبي ﷺ بكفارة. وذهب آخرون منهم الإمام أحمد بن حنبل إلى أن من حرم مأكلاً أو مشرباً أو شيئاً من الأشياء فإنه يجب عليه بذلك كفارة يمين، كما إذا التزم تركه باليمين، كما يؤاخذ بمجرد تحريمه على نفسه إلزاماً له بما التزمه، كما أفتى بذلك ابن عباس، وكما في قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكَ ۖ تَبْتَغِى مَرْضَاتَ أَزْوَٰجِكَ ۚ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١﴾﴾ [التحريم: ١] ثم قال: ﴿قَدْ فَرَضَ ٱللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَـٰنِكُمْ﴾ الآية [التحريم: ٢]. وكذلك هٰهنا لما ذكر هذا الحكم عقبه بالآية المبينة لتكفير اليمين، فدل على أن هذا منزل منزلة اليمين في اقتضاء التكفير، والله أعلم.

وقال ابن جرير: حدثنا القاسم، حدثنا الحسين، حدثنا حجاج، عن ابن جُرَيْج، عن مجاهد قال: أراد رجال، منهم عثمان بن مظعون وعبد الله بن عمرو، أن يَتَبَتَّلوا ويخصُوا أنفسهم ويلبسوا المسُوح، فنزلت هذه الآية إلى قوله: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي أَنتُم بِهِ مُؤْمِنُونَ﴾. قال ابن جريج، عن عكرمة: إن عثمان بن مظعون، وعلي بن أبي طالب، وابن مسعود، والمقداد بن الأسود، وسالماً مولى أبي حذيفة في أصحاب، تبتلوا، فجلسوا في البيوت، واعتزلوا النساء، ولبسوا المسوح، وحرموا طيبات الطعام واللباس إلا ما يأكل ويلبس أهل السياحة من بني إسرائيل، وهموا بالإخصاء وأجمعوا لقيام الليل وصيام النهار، فنزلت: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُحَرِّمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ ﴿٨٧﴾﴾ يقول: لا تسيروا بغير سنة المسلمين، يريد: ما حرموا من النساء والطعام واللباس، وما أجمعوا عليه من قيام الليل وصيام النهار، وما هموا به من الإخصاء، فلما نزلت فيهم بعث إليهم رسول الله ﷺ فقال: «إن لأنفسكم حقاً، وإن لأعينكم حقاً، صوموا وأفطروا، وصلوا وناموا، فليس منا من ترك سنتنا». فقالوا: اللهم سلمنا واتبعنا ما أنزلت. وقد ذكر هذه القصة غير واحد من التابعين مرسلة، ولها شاهد في الصحيحين من رواية عائشة أم المؤمنين، كما تقدم ذلك، ولله الحمد والمنة. وقال أسباط، عن السدي في قوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُحَرِّمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ ﴿٨٧﴾﴾: وذلك أن رسول الله ﷺ جلس يوماً فذكر الناس، ثم قام ولم يزدهم على التخويف، فقال ناس من أصحاب النبي ﷺ، كانوا عشرة منهم علي بن أبي طالب، وعثمان بن مظعون: ما خفنا إن لم نحدث عملاً، فإن النصارى قد حرموا على أنفسهم، فنحن نحرم. فحرم بعضهم أن يأكل اللحم والوَدك، وأن يأكل بنَهار، وحرم بعضهم النوم، وحرم بعضهم النساء، فكان عثمان بن مظعون ممن حرم النساء وكان لا يدنو من أهله ولا تدنو منه. فأتت امرأتُه عائشةَ، رضي الله عنها، وكان يقال لها: الحولاء، فقالت لها عائشة ومن عندها من أزواج النبي ﷺ: ما بالك يا حولاء متغيرة اللون، لا تمتشطين، لا تتطيبين؟ قالت: وكيف أمتشط وأتطيب وما وقع عَلَيَّ زوجي وما رفع عني ثوباً، منذ كذا وكذا. قال: فجعلن يضحكن من كلامها، فدخل رسول الله ﷺ وهن يضحكن، فقال: «ما يضحككن؟» قالت: يا رسول الله، إن الحولاء سألتها عن أمرها، فقالت: ما رفع عني زوجي ثوباً منذ كذا وكذا. فأرسل إليه فدعاه، فقال: «مالك يا عثمان؟» قال: إني تركته لله، لكي أتخلى للعبادة، وقص عليه أمره، وكان عثمان قد أراد أن يَجُبَّ نفسه، فقال رسول الله ﷺ: «أقسمت عليك إلا رجعت فواقعت أهلك». فقال: يا رسول الله، إني صائم. فقال: «أفطر». فأفطر، وأتى أهله، فرجعت الحولاء إلى عائشة زوج رسول الله ﷺ وقد امتشطت واكتحلت وتطيبت، فضحكت عائشة وقالت: مالك يا حولاء؟ فقالت: إنه أتاها أمس، وقال رسول الله ﷺ: «ما بال أقوام حَرَّموا النساء والطعام والنوم؟ ألا إني أنام وأقوم، وأفطر وأصوم، وأنكح النساء، فمن رَغِب عني فليس مني». فنزلت: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُحَرِّمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا﴾ يقول لعثمان: «لا تجبَّ نفسك، فإن هذا هو الاعتداء». وأمرهم أن يكفروا أيمانهم، فقال: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ الْأَيْمَانَ﴾. رواه ابن جرير. وقوله: ﴿وَلَا تَعْتَدُوا﴾ يحتمل أن يكون المراد منه: ولا تبالغوا في التضييق على أنفسكم في تحريم المباحات عليكم، كما قاله من قاله من السلف. ويحتمل أن يكون المراد: كما لا تحرموا الحلال فلا تعتدوا في تناول الحلال، بل خذوا منه بقَدْر كفايتكم وحاجتكم، ولا تجاوزوا الحد فيه، كما قال تعالى: ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ﴾ [الأعراف: ٣١] وقال: ﴿وَالَّذِينَ إِذَا أَنفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَٰلِكَ قَوَامًا ﴿٦٧﴾﴾ [الفرقان: ٦٧]، فشرعُ الله عدل بين الغالي فيه والجافي عنه، لا إفراط ولا تفريط؛ ولهذا قال: ﴿لَا تُحَرِّمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾. ثم قال: ﴿وَكُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ حَلَالًا﴾ أي: في حال كونه حلالاً طيباً، ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ﴾ أي: في جميع أموركم، واتبعوا طاعته ورضوانه، واتركوا مخالفته وعصيانه، ﴿الَّذِي أَنتُم بِهِ مُؤْمِنُونَ﴾

﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ الْأَيْمَانَ فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ ذَٰلِكَ كَفَّارَةُ أَيْمَانِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ وَاحْفَظُوا أَيْمَانَكُمْ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿٨٩﴾﴾.

قد تقدم في سورة البقرة الكلام على لغو اليمين، وأنه قول الرجل في الكلام من غير قصد: لا والله، وبلى والله، وهذا مذهب الشافعي، وقيل: هو في الهَزْل. وقيل: في المعصية. وقيل: على غلبة الظن وهو قول أبي حنيفة وأحمد. وقيل: اليمين في الغضب. وقيل: في النسيان. وقيل: هو الحلف على ترك المأكل والمشرب والملبس ونحو ذلك، واستدلوا بقوله: ﴿لَا تُحَرِّمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ﴾. والصحيح أنه اليمين من غير قصد؛ بدليل قوله: ﴿وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ الْأَيْمَانَ﴾ أي: بما صممتم عليه من الأيمان وقصدتموها، فكفارته إطعام عشرة مساكين يعني: محاويج من الفقراء، ومن لا يجد ما يكفيه. وقوله: ﴿مِنْ

أَوۡسَطِ مَا تُطۡعِمُونَ أَهۡلِيكُمۡ﴾ قال ابن عباس، وسعيد بن جبير، وعكرمة: أي من أعدل ما تطعمون أهليكم. وقال عطاء الخراساني: من أمثل ما تطعمون أهليكم. قال ابن أبي حاتم: حدثنا أبو سعيد الأشج، حدثنا أبو خالد الأحمر، عن حجاج، عن أبي إسحاق السَّبِيعي، عن الحارث، عن علي قال: خبز ولبن، خبز وسمن. وقال ابن أبي حاتم: أنبأنا يونس بن عبد الأعلى قراءة، حدثنا سفيان بن عيينَة، عن سليمان ـ يعني ابن أبي المغيرة ـ عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس قال: كان الرجل يقوت بعض أهله قوت دونٍ وبعضهم قوتاً فيه سعَة، فقال الله تعالى: ﴿مِنۡ أَوۡسَطِ مَا تُطۡعِمُونَ أَهۡلِيكُمۡ﴾ أي: من الخبز والزيت. وحدثنا أبو سعيد الأشج، حدثنا وَكِيع عن إسرائيل، عن جابر، عن عامر، عن ابن عباس: ﴿مِنۡ أَوۡسَطِ مَا تُطۡعِمُونَ أَهۡلِيكُمۡ﴾ قال: من عسرهم ويسرهم. وحدثنا عبد الرحمن بن خَلَف الحِمْصِي، حدثنا محمد بن شُعَيب ـ يعني ابن شابور ـ حدثنا شَيْبان بن عبد الرحمن التميمي، عن لَيْث بن أبي سليم، عن عاصم الأحول، عن رجل يقال له: عبد الرحمن، عن ابن عمر أنه قال: ﴿مِنۡ أَوۡسَطِ مَا تُطۡعِمُونَ أَهۡلِيكُمۡ﴾ قال: الخبز واللحم، والخبز والسمن، والخبز واللبن، والخبز والزيت، والخبز والخل. وحدثنا علي بن حرب الموصلي، حدثنا أبو معاوية، عن عاصم، عن ابن سيرين، عن ابن عمر في قوله: ﴿مِنۡ أَوۡسَطِ مَا تُطۡعِمُونَ أَهۡلِيكُمۡ﴾ قال: الخبز والسمن، والخبز والزيت، والخبز والتمر، ومن أفضل ما تطعمون أهليكم: الخبز واللحم.

ورواه ابن جرير عن هَنَّاد وابن وَكِيع كلاهما عن أبي معاوية. ثم روى ابن جرير عن عُبَيدة والأسود، وشُرَيح القاضي، ومحمد بن سِيرين، والحسن، والضحاك، وأبي رَزِين: أنهم قالوا نحو ذلك، وحكاه ابن أبي حاتم عن مكحول أيضاً. واختار ابن جرير أن المراد بقوله: ﴿مِنۡ أَوۡسَطِ مَا تُطۡعِمُونَ أَهۡلِيكُمۡ﴾ أي: في القلة والكثرة. ثم اختلف العلماء في مقدار ما يطعمهم، فقال ابن أبي حاتم: حدثنا أبو سعيد، حدثنا أبو خالد الأحمر، عن حجاج، عن حُصَيْن الحارثي، عن الشعبي، عن الحارث، عن علي رضي الله عنه في قوله: ﴿مِنۡ أَوۡسَطِ مَا تُطۡعِمُونَ أَهۡلِيكُمۡ﴾ قال: يغديهم ويعشيهم. وقال الحسن ومحمد بن سيرين: يكفيه أن يطعم عشرة مساكين أكلة واحدة خبزاً ولحماً، زاد الحسن: فإن لم يجد فخبزاً وسمناً ولبناً، فإن لم يجد فخبزاً وزيتاً وخلاً حتى يشبعوا. وقال آخرون: يطعم كل واحد من العشرة نصف صاع من بُرّ أو تمر، ونحوهما. هذا قول عمر، وعلي، وعائشة، ومجاهد، والشعبي، وسعيد بن جبير، وإبراهيم النَّخَعِي، وميمون بن مِهْران، وأبي مالك، والضحاك، والحكم، ومكحول، وأبي قلابة، ومُقَاتِل بن حَيَّان. وقال أبو حنيفة: نصف صاع من بر، وصاع مما عداه. وقد قال أبو بكر بن مَرْدُويه: حدثنا محمد بن أحمد بن الحسن الثقفي، حدثنا عبيد بن الحسن بن يوسف، حدثنا محمد بن معاوية، حدثنا زياد بن عبد الله بن الطُّفَيْل بن سَخْبَرَة ابن أخي عائشة لأمه، حدثنا عمرو بن يعلى، عن المنهال بن عمرو، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس قال: كَفَّر رسولُ الله ﷺ بصاع من تمر، وأمر الناس به، ومن لم يجد فنصف صاع من بُرّ. ورواه ابن ماجه، عن العباس بن يزيد، عن زياد بن عبد الله البكائي، عن عُمر بن عبد الله بن يعلى الثقفي، عن المنهال بن عمرو، به. لا يصح هذا الحديث لحال عُمر بن عبد الله هذا فإنه مجمع على ضعفه، وذكروا أنه كان يشرب الخمر. وقال الدارقطني: متروك.

وقال ابن أبي حاتم: حدثنا أبو سعيد الأشج، حدثنا ابن إدريس، عن داود ـ يعني ابن أبي هند ـ عن عِكْرِمة، عن ابن عباس: مُدٌّ من بر ـ يعني لكل مسكين ـ ومعه إدامه. ثم قال: ورُوِي عن ابن عمر، وزيد بن ثابت، وسعيد بن المسيب، ومجاهد، وعطاء، وعكرمة، وأبي الشعثاء، والقاسم، وسالم، وأبي سلمة بن عبد الرحمن، وسليمان بن يسار، والحسن، ومحمد بن سيرين، والزهري، نحو ذلك. وقال الشافعي: الواجب في كفارة اليمين مُدٌّ بمُدّ النبي ﷺ لكل مسكين. ولم يتعرض للأدم ـ واحتج بأمر النبي ﷺ للذي جامع في رمضان بأن يطعم ستين مسكيناً من مكيل يسع خمسة عشر صاعاً لكل واحد منهم مُدٌّ. وقد ورد حديث آخر صريح في ذلك، فقال أبو بكر بن مردويه: حدثنا أحمد بن علي بن الحسن المقري، حدثنا محمد بن إسحاق السراج، حدثنا قتيبة بن سعيد، حدثنا النضر بن زُرَارة الكوفي، عن عبد الله بن عُمَر العُمَري، عن نافع، عن ابن عمر؛ أن رسول الله ﷺ كان يقيم كفارة اليمين مداً من حنطة بالمد الأول. إسناده ضعيف، لحال النضر بن زرارة بن عبد الأكرم الذهلي الكوفي نزيل بَلْخ، قال فيه أبو حاتم الرازي: هو مجهول مع أنه قد روى عنه غير واحد. وذكره ابن حبان في الثقات وقال: روى عنه قتيبة بن سعيد أشياء مستقيمة، فالله أعلم. ثم إن شيخه العُمَري ضعيف أيضاً. وقال أحمد بن حنبل: الواجب مُدّ من بر، أو مدان من غيره. والله أعلم. وقوله: ﴿أَوۡ كِسۡوَتُهُمۡ﴾: قال الشافعي، رحمه الله: لو دفع إلى كل واحد من العشرة ما يصدق عليه اسم الكسوة من قميص أو سراويل أو إزار أو عمامة أو مِقْنَعَة أجزأه ذلك. واختلف أصحابه في القلنسوة: هل تجزىء أم لا؟ على وجهين، فمنهم من ذهب إلى الجواز، احتجاجاً بما رواه ابن أبي حاتم: حدثنا أبو سعيد الأشج،

وعمار بن خالد الواسطي قالا: حدثنا القاسم بن مالك، عن محمد بن الزبير، عن أبيه قال: سألت عمران بن حصين عن قوله: ﴿أَوْ كِسْوَتُهُمْ﴾ قال: لو أن وفداً قدموا على أميركم وكساهم قلنسوة قلنسوة، قلتم: قد كُسُوا. ولكن هذا إسناد ضعيف؛ لحال محمد بن الزبير هذا، والله أعلم. وهكذا حكى الشيخ أبو حامد الإسفرايني في الخف وجهين أيضاً، والصحيح عدم الإجزاء. وقال مالك وأحمد بن حنبل: لا بد أن يدفع إلى كل واحد منهم من الكسوة ما يصح أن يصلى فيه، إن كان رجلاً أو امرأة، كلٌّ بحسبه. والله أعلم. وقال العَوْفي عن ابن عباس: عباءة لكل مسكين، أو شَمْلَة. وقال مجاهد: أدناه ثوب، وأعلاه ما شئت. وقال لَيْث، عن مجاهد: يجزىء في كفارة اليمين كل شيء إلا التُّبَّان. وقال الحسن، وأبو جعفر الباقر، وعطاء، وطاوس، وإبراهيم النَّخَعي، وحماد بن أبي سليمان، وأبو مالك: ثوب ثوب. وعن إبراهيم النخعي أيضاً: ثوب جامع كالملحفة والرداء، ولا يرى الدرع والقميص والخمار ونحوه جامعاً. وقال الأنصاري، عن أشعث، عن ابن سيرين، والحسن: ثوبان. وقال الثوري، عن داود بن أبي هند، عن سعيد بن المسيب: عمامة يلف بها رأسه، وعباءة يلتحف بها. وقال ابن جرير: حدثنا هَنَّاد، حدثنا ابن المبارك، عن عاصم الأحول، عن ابن سيرين، عن أبي موسى؛ أنه حلف على يمين، فكسا ثوبين من مُعقَّدة البحرين. وقال ابن مردويه: حدثنا سليمان بن أحمد، حدثنا أحمد بن المعلى، حدثنا هشام بن عمار، حدثنا إسماعيل بن عياش، عن مقاتل بن سليمان، عن أبي عثمان، عن أبي عياض، عن عائشة، عن رسول الله ﷺ في قوله: ﴿أَوْ كِسْوَتُهُمْ﴾، قال: «عباءة لكل مسكين». حديث غريب.

وقوله: ﴿أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾: أخذ أبو حنيفة بإطلاقها، فقال: تجزىء الكافرة كما تجزىء المؤمنة. وقال الشافعي وآخرون: لا بد أن تكون مؤمنة. وأخذ تقييدها بالإيمان من كفارة القتل؛ لاتحاد الموجب وإن اختلف السبب، ولحديث معاوية بن الحكم السلمي، الذي هو في موطأ مالك ومسند الشافعي وصحيح مسلم: أنه ذكر أن عليه عتق رقبة، وجاء معه بجارية سوداء، فقال لها رسول الله ﷺ: «أين الله؟» قالت: في السماء. قال: «من أنا؟» قالت: أنت رسول الله. قال: «أعتقها فإنها مؤمنة». الحديث بطوله. فهذه خصال ثلاث في كفارة اليمين، أيُّها فَعَلَ الحانثُ أجزأ عنه بالإجماع. وقد بدأ بالأسهل فالأسهل، فالإطعام أيسر من الكسوة، كما أن الكسوة أيسر من العتق، فَرُقِيَ فيها من الأدنى إلى الأعلى. فإن لم يقدر المكلف على واحدة من هذه الخصال الثلاث كفر بصيام ثلاثة أيام، كما قال تعالى: ﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ﴾. وروى ابن جرير، عن سعيد بن جبير والحسن البصري أنهما قالا: من وجد ثلاثة دراهم لزمه الإطعام وإلا صام. وقال ابن جرير، حاكياً عن بعض متأخري متفقهة زمانه أنه قال: جائز لمن لم يكن له فضل عن رأس مال يتصرف به لمعاشه ما يكفر به بالإطعام، أن يصوم إلا أن يكون له كفاية، ومن المال ما يتصرف به لمعاشه، ومن الفضل عن ذلك ما يكفر به عن يمينه. ثم اختار ابن جرير: أنه الذي لا يفضل عن قوته وقوت عياله في يومه ذلك ما يخرج به كفارة اليمين.

واختلف العلماء: هل يجب فيها التتابع، أو يستحب ولا يجب ويجزىء التفريق؟ على قولين: أحدهما أنه لا يجب التتابع، هذا منصوص الشافعي في كتاب «الأيمان»، وهو قول مالك، لإطلاق قوله: ﴿فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ﴾ وهو صادق على المجموعة والمفرقة، كما في قضاء رمضان؛ لقوله: ﴿فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: ١٨٤]. ونص الشافعي في موضع آخر في «الأم» على وجوب التتابع، كما هو قول الحنفية والحنابلة؛ لأنه قد روي عن أبي بن كعب وغيرهم أنهم كانوا يقرؤونها: «فصيام ثلاثة أيام متتابعات». قال أبو جعفر الرازي، عن الربيع، عن أبي العالية، عن أبي بن كعب أنه كان يقرؤها: «فصيام ثلاثة أيام متتابعات». وحكاها مجاهد، والشعبي، وأبو إسحاق عن عبد الله بن مسعود. وقال إبراهيم: في قراءة عبد الله بن مسعود: «فصيام ثلاثة أيام متتابعات». وقال الأعمش: كان أصحاب ابن مسعود يقرؤونها كذلك. وهذه إذا لم يثبت كونها قرآناً متواتراً، فلا أقل من أن يكون خبر واحد، أو تفسيراً من الصحابي، وهو في حكم المرفوع. وقال أبو بكر بن مردويه: حدثنا محمد بن علي، حدثنا محمد بن جعفر الأشعري، حدثنا الهيثم بن خالد القرشي، حدثنا يزيد بن قيس، عن إسماعيل بن يحيى، عن ابن عباس قال: لما نزلت آية الكفارات قال حذيفة: يا رسول الله، نحن بالخيار؟ قال: «أنت بالخيار، إن شئت أعتقت، وإن شئت كسوت، وإن شئت أطعمت، فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام متتابعات». وهذا حديث غريب جداً. وقوله: ﴿ذَٰلِكَ كَفَّٰرَةُ أَيْمَٰنِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ وَاحْفَظُوٓا۟ أَيْمَٰنَكُمْ﴾ قال ابن جرير: معناه لا تتركوها بغير تكفير. ﴿كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ ءَايَٰتِهِۦ﴾ أي: يوضحها وينشرها ﴿لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾.

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ فَٱجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٩٠﴾ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ ٱلْعَدَٰوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ فِى ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ وَعَنِ ٱلصَّلَوٰةِ فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ ﴿٩١﴾ وَأَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ وَٱحْذَرُوا۟ فَإِن تَوَلَّيْتُمْ فَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّمَا

عَلَىٰ رَسُولِنَا ٱلْبَلَٰغُ ٱلْمُبِينُ ﴿٩٢﴾ لَيْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوٓا۟ إِذَا مَا ٱتَّقَوا۟ وَّءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ ثُمَّ ٱتَّقَوا۟ وَّءَامَنُوا۟ ثُمَّ ٱتَّقَوا۟ وَّأَحْسَنُوا۟ ۗ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٩٣﴾﴾.

يقول تعالى ناهياً عباده المؤمنين عن تعاطي الخمر والميسر، وهو القمار. وقد ورد عن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب أنه قال: الشِّطْرَنج من الميسر. رواه ابن أبي حاتم، عن أبيه، عن عُبَيس بن مرحوم، عن حاتم، عن جعفر بن محمد، عن أبيه، عن علي، به. وقال ابن أبي حاتم: حدثنا محمد بن إسماعيل الأحمسي، حدثنا وَكِيع، عن سفيان، عن لَيْث، عن عطاء ومجاهد وطاوس ـ قال سفيان: أو اثنين منهم ـ قالوا: كل شيء من القمار فهو من الميسر، حتى لعب الصبيان بالجوز. ورُوي عن راشد بن سعد وحمزة بن حبيب، وقالا: حتى الكعاب، والجوز، والبيض التي تلعب بها الصبيان، وقال موسى بن عقبة، عن نافع، عن ابن عمر قال: الميسر هو القمار. وقال الضحاك، عن ابن عباس قال: الميسر هو القمار، كانوا يتقامرون في الجاهلية إلى مجيء الإسلام، فنهاهم الله عن هذه الأخلاق القبيحة. وقال مالك، عن داود بن الحُصَيْن: أنه سمع سعيد بن المسيب يقول: كان ميسر أهل الجاهلية بيع اللحم بالشاة والشاتين. وقال الزهري، عن الأعرج قال: الميسر والضرب بالقداح على الأموال والثمار. وقال القاسم بن محمد: كل ما ألهى عن ذكر الله وعن الصلاة، فهو من الميسر. رواهن ابن أبي حاتم. وقال ابن أبي حاتم: حدثنا أحمد بن منصور الرمادي، حدثنا هشام بن عمار، حدثنا صدقة، حدثنا عثمان بن أبي العاتكة، عن علي بن يزيد، عن القاسم، عن أبي أمامة، عن أبي موسى الأشعري، عن النبي ﷺ قال: «اجتنبوا هذه الكِعَاب الموسومة التي يزجر بها زجراً فإنها من الميسر». حديث غريب. وكأن المراد بهذا هو النرد، الذي ورد في الحديث به في صحيح مسلم، عن بُرَيدة بن الحُصَيب الأسلمي قال: قال رسول الله ﷺ: «من لعب بالنَّرْدَشير فكأنما صَبَغ يده في لحم خنزير ودَمه». وفي موطأ مالك ومسند أحمد، وسنن أبي داود وابن ماجه، عن أبي موسى الأشعري قال: قال رسول الله ﷺ: «من لعب بالنرد فقد عصى الله ورسوله». وروي موقوفاً عن أبي موسى من قوله، فالله أعلم.

وقال الإمام أحمد: حدثنا مكي بن إبراهيم، حدثنا الجُعَيْد، عن موسى بن عبد الرحمن الخطمي؛ أنه سمع محمد بن كعب وهو يسأل عبد الرحمن يقول: أخبرني، ما سمعت أباك يقول عن رسول الله ﷺ؟ فقال عبد الرحمن: سمعت أبي يقول: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «مثل الذي يلعب بالنرد، ثم يقوم فيصلي، مثل الذي يتوضأ بالقَيْح ودم الخنزير ثم يقوم فيصلي». وأما الشطرنج فقد قال عبد الله بن عمر: إنه شرّ من النرد. وتقدم عن علي أنه قال: هو من الميسر، ونص على تحريمه مالك، وأبو حنيفة، وأحمد، وكرِهَه الشافعي، رحمهم الله تعالى.

وأما الأنصاب، فقال ابن عباس، ومجاهد، وعطاء، وسعيد بن جبير، والحسن، وغير واحد: هي حجارة كانوا يذبحون قرابينهم عندها.

وأما الأزلام فقالوا أيضاً: هي قداح كانوا يستقسمون بها.

وقوله: ﴿رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ﴾ قال علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس: أي سَخَط من عمل الشيطان. وقال سعيد بن جبير: إثم. وقال زيد بن أسلم: أي شر من عمل الشيطان. ﴿فَٱجْتَنِبُوهُ﴾: الضمير عائد على الرجس، أي: اتركوه ﴿لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ وهذا ترغيب.

ثم قال تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ ٱلْعَدَٰوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ فِى ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ وَعَنِ ٱلصَّلَوٰةِ ۖ فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ ﴿٩١﴾﴾ وهذا تهديد وترهيب.

### ذكر الأحاديث الواردة في بيان تحريم الخمر:

قال الإمام أحمد: حدثنا سرَيج، حدثنا أبو مَعْشَر، عن أبي وَهْب مولى أبي هريرة، عن أبي هريرة قال: حرمت الخمر ثلاث مرات، قدم رسول الله ﷺ المدينة، وهم يشربون الخمر ويأكلون الميسر، فسألوا رسول الله ﷺ عنهما، فأنزل الله: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ ۖ قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ﴾ إلى آخر الآية [البقرة: ٢١٩]. فقال الناس: ما حرم علينا، إنما قال: ﴿فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ﴾. وكانوا يشربون الخمر، حتى كان يوم من الأيام صلى رجل من المهاجرين، أمّ أصحابه في المغرب، خلط في قراءته، فأنزل الله عز وجل آية أغلظ منها: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَقْرَبُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ سُكَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا۟ مَا تَقُولُونَ﴾ [النساء: ٤٣]. وكان الناس يشربون، حتى يأتي أحدهم الصلاة وهو مفيق. ثم أنزلت آية أغلظ من ذلك: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ فَٱجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٩٠﴾﴾ قالوا: انتهينا ربنا. وقال الناس: يا رسول الله، ناس قتلوا

في سبيل الله، وناس ماتوا على سرفهم، كانوا يشربون الخمر ويأكلون الميسر، وقد جعله الله رجساً من عمل الشيطان؟ فأنزل الله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوا﴾ إلى آخر الآية، وقال النبي ﷺ: «لو حرم عليهم لتركوه كما تركتم». انفرد به أحمد.

وقال الإمام أحمد: حدثنا خَلَف بن الوليد، حدثنا إسرائيل، عن أبي إسحاق، عن أبي مَيْسَرة، عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه قال: لما نزل تحريم الخمر قال: اللهم بيّن لنا في الخمر بياناً شافياً. فنزلت هذه الآية التي في البقرة: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ﴾، فدُعي عمر فقرئت عليه، فقال: اللهم بين لنا في الخمر بياناً شافياً. فنزلت الآية التي في سورة النساء: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى﴾ فكان منادي رسول الله ﷺ إذا أقام الصلاة نادى: ألا يقربن الصلاة سكران. فدعي عمر فقرئت عليه، فقال: اللهم بين لنا في الخمر بياناً شافياً. فنزلت الآية التي في المائدة، فدعي عمر فقرئت عليه فلما بلغ: ﴿فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ﴾ قال عمر: انتهينا. وهكذا رواه أبو داود، والترمذي، والنسائي من طرق، عن إسرائيل، عن أبي إسحاق عَمْرو بن عبد الله السَّبِيعي وعن أبي ميسرة ـ واسمه عمرو بن شُرَحبيل الهمداني ـ عن عُمَر، به. وليس له عنه سواه، قال أبو زُرْعَة: ولم يسمع منه. وصحح هذا الحديث علي بن المديني والترمذي.

وقد ثبت في الصحيحين عن عمر بن الخطاب أنه قال في خطبته على منبر رسول الله ﷺ: أيها الناس، إنه نزل تحريم الخمر وهي من خمسة: من العنب، والتمر، والعسل، والحِنْطَة، والشعير، والخمر ما خامر العقل. وقال البخاري: حدثنا إسحاق بن إبراهيم، حدثنا محمد بن بِشْر، حدثنا عبد العزيز بن عمر بن عبد العزيز، حدثني نافع، عن ابن عمر قال: نزل تحريم الخمر وإن بالمدينة يومئذٍ لخمسة أشربة ما فيها شراب العنب.

**حديث آخر**: قال أبو داود الطيالسي: حدثنا محمد بن أبي حميد، عن المصري ـ يعني أبا طعمة قارىء مصر ـ قال: سمعت ابن عمر يقول: نزلت في الخمر ثلاث آيات، فأول شيء نزل: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ﴾ الآية [البقرة: ٢١٩] فقيل: حرمت الخمر. فقالوا: يا رسول الله، ننتفع بها كما قال الله تعالى. قال: فسكت عنهم ثم نزلت هذه الآية: ﴿لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى﴾ [النساء: ٤٣]. فقيل: حرمت الخمر، فقالوا: يا رسول الله، إنا لا نشربها قرب الصلاة، فسكت عنهم ثم نزلت: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٩٠﴾﴾ فقال رسول الله ﷺ: «حرمت الخمر».

**حديث آخر**: قال الإمام أحمد: حدثنا يعلى، حدثنا محمد بن إسحاق، عن القعقاع بن حكيم؛ أن عبد الرحمن بن وَعْلَة قال: سألت ابن عباس عن بيع الخمر، فقال: كان لرسول الله ﷺ صديق من ثقيف ـ أو: من دوس ـ فلقيه يوم الفتح براوية خمر يهديها إليه، فقال رسول الله ﷺ: «يا فلان، أما علمت أن الله حرمها؟» فأقبل الرجل على غلامه فقال: اذهب فبعها. فقال رسول الله ﷺ: «يا فلان، بماذا أمرته؟» فقال: أمرته أن يبيعها. قال: «إن الذي حرم شربها حرم بيعها». فأمر بها فأفرغت في البطحاء. رواه مسلم من طريق ابن وَهْب، عن مالك، عن زيد بن أسلم. ومن طريق ابن وهب أيضاً، عن سليمان بن بلال، عن يحيى بن سعيد كلاهما ـ عن عبد الرحمن بن وَعْلة، عن ابن عباس، به. ورواه النسائي، عن قتيبة، عن مالك، به.

**حديث آخر**: قال الحافظ أبو يعلى الموصلي: حدثنا محمد بن أبي بكر المقدمي، حدثنا أبو بكر الحنفي، حدثنا عبد الحميد بن جعفر، عن شَهْر بن حَوْشَب، عن تميم الداري أنه كان يهدي لرسول الله ﷺ راوية من خمر، فلما أنزل الله تحريم الخمر جاء بها، فلما رآها رسول الله ﷺ ضحك وقال: «إنها قد حرمت بعدك». قال: يا رسول الله، فأبيعها أنتفع بثمنها؟ فقال رسول الله ﷺ: «لعن الله اليهود، حرم عليهم شُحُوم البَقر والغنم، فأذابوه، وباعوه، والله حَرّم الخمر وثمنها». وقد رواه أيضاً الإمام أحمد فقال: حدثنا رَوْح، حدثنا عبد الحميد بن بَهْرام قال: سمعت شهر بن حوشب قال: حدثني عبد الرحمن بن غَنْم: أن الداري كان يهدي لرسول الله ﷺ كل عام راوية من خمر، فلما كان عام حُرّمت جاء براوية، فلما نظر إليه ضحك فقال: «أشعرت أنها قد حرمت بعدك؟» فقال: يا رسول الله، ألا أبيعها وأنتفع بثمنها؟ فقال: رسول الله ﷺ: «لعن الله اليهود، انطلقوا إلى ما حُرّم عليهم من شحم البقر والغنم فأذابوه، فباعوا به ما يأكلون، وإن الخمر حرام وثمنها حرام، وإن الخمر حرام وثمنها حرام، وإن الخمر حرام وثمنها حرام».

**حديث آخر**: قال الإمام أحمد: حدثنا قُتَيْبَةُ بن سعيد، حدثنا ابن لَهِيعَة، عن سليمان بن عبد الرحمن، عن نافع بن كَيسان أن أباه أخبره: أنه كان يتجر في الخمر في زمن رسول الله ﷺ، وأنه أقبل من الشام ومعه خمر في الزقاق، يريد بها التجارة، فأتى بها رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله، إني جئتك بشراب طيب، فقال رسول الله ﷺ: «يا كيسان، إنها قد حرمت بعدك».

قال: فأبيعها يا رسول الله؟ فقال رسول الله ﷺ: «إنها قد حرمت وحرم ثمنها». فانطلق كيسان إلى الزقاق، فأخذ بأرجلها ثم هراقها.

**حديث آخر**: قال الإمام أحمد: حدثنا يحيى بن سعيد، عن حميد، عن أنس قال: كنت أسقي أبا عبيدة بن الجراح، وأبي بن كَعْب، وسُهَيْل بن بيضاء، ونفراً من أصحابه عند أبي طلحة وأنا أسقيهم، حتى كاد الشراب يأخذ منهم، فأتى آت من المسلمين فقال: أما شعرتم أن الخمر قد حرمت؟ فما قالوا: حتى ننظر ونسأل، فقالوا: يا أنس أكف ما بقي في إنائك، فوالله ما عادوا فيها، وما هي إلا التمر والبسر، وهي خمرهم يومئذ. أخرجاه في الصحيحين ـ من غير وجه ـ عن أنس. وفي رواية حماد بن زيد، عن ثابت، عن أنس قال: كنتُ ساقي القوم يوم حُرمت الخمر في بيت أبي طلحة، وما شرابهم إلا الفَضيخ البسرُ والتمرُ، فإذا مناد ينادي، قال: اخرج فانظر. فإذا مناد ينادي: ألا إن الخمر قد حُرّمت، فَجرت في سِكَكِ المدينة، قال: فقال لي أبو طلحة: اخرج فَأهْرقها. فهرقتها، فقالوا ـ أو: قال بعضهم ـ: قُتِل فلان وفلان وهي في بطونهم. قال: فأنزل الله: ﴿لَيْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوٓا۟﴾ الآية.

وقال ابن جرير: حدثنا محمد بن بَشّار، حدثني عبد الكبير بن عبد المجيد، حدثنا عباد بن راشد، عن قتادة، عن أنس بن مالك قال: بينما أنا أدير الكأس على أبي طلحة، وأبي عبيدة بن الجراح، ومعاذ بن جبل، وسهيل بن بيضاء، وأبي دُجَانة، حتى مالت رؤوسهم من خَليط بُسْر وتمر. فسمعت منادياً ينادي: ألا إن الخمر قد حُرّمت! قال: فما دخل علينا داخل ولا خرج منا خارج، حتى أهرقنا الشراب، وكسرنا القلال، وتوضأ بعضنا واغتسل بعضنا، وأصبنا من طيب أمّ سليم، ثم خرجنا إلى المسجد، فإذا رسول الله ﷺ يقرأ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ فَٱجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٩٠﴾﴾ إلى قوله: ﴿فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ﴾. فقال رجل: يا رسول الله، فما منزلة من مات وهو يشربها؟ فأنزل الله: ﴿لَيْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوٓا۟ إِذَا مَا ٱتَّقَوا۟ وَّءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ الآية، فقال رجل لقتادة: سَمعتَه من أنس بن مالك؟ قال: نعم. وقال رجل لأنس بن مالك: أنت سمعته من رسول الله ﷺ؟ قال: نعم ـ أو: حدثني من لم يكذب، ما كنا نكذب، ولا ندري ما الكذب.

**حديث آخر**: قال الإمام أحمد: حدثنا يحيى بن إسحاق، أخبرني يحيى بن أيوب، عن عبيد الله بن زَحر، عن بكر بن سوادة، عن قيس بن سعد بن عبادة؛ أن رسول الله ﷺ قال: «إن ربي تبارك وتعالى حرم عَلَيّ الخمر، والكُوبَة، والقنّين. وإياكم والغُبيراء فإنها ثلث خمر العالم».

**حديث آخر**: قال الإمام أحمد: حدثنا يزيد، حدثنا فرج بن فضالة، عن إبراهيم بن عبد الرحمن بن رافع، عن أبيه، عن عبد الله بن عَمْرو قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الله حرم على أمتي الخمر والميسر، والمزر، والكُوبة والقِنّين. وزادني صلاة الوتر». قال يزيد: القنين: البرابط. تفرد به أحمد. وقال أحمد أيضاً: حدثنا أبو عاصم ـ وهو النبيل ـ أخبرنا عبد الحميد بن جعفر، حدثنا يزيد بن أبي حبيب، عن عمرو بن الوليد، عن عبد الله بن عمرو؛ أن رسول الله ﷺ قال: «من قال عليّ ما لم أقل فليتبوأ مقعده من جهنم». قال: وسمعت رسول الله ﷺ يقول: «إن الله حرم الخمر والميسر والكُوبَةَ والغُبَيراء، وكل مسكر حرام». تفرد به أحمد أيضاً.

**حديث آخر**: قال الإمام أحمد: حدثنا وَكيع، حدثنا عبد العزيز بن عمر بن عبد العزيز، عن أبي طعمة ـ مولاهم ـ وعن عبد الرحمن بن عبد الله الغافقي أنهما سمعا ابن عمر يقول: قال رسول الله ﷺ: «لعنت الخمر على عشرة وجوه: لعنت الخمر بعينها وشاربها، وساقيها، وبائعها، ومُبتاعها، وعاصرها، ومُعتصرها، وحاملها، والمحمولة إليه، وآكل ثمنها». ورواه أبو داود وابن ماجه، من حديث وكيع، به. وقال أحمد: حدثنا حسن، حدثنا ابن لَهيعة، حدثنا أبو طِعْمة، سمعت ابن عمر يقول: خرج رسول الله ﷺ إلى المربد، فخرجت معه فكنت عن يمينه، وأقبل أبو بكر فتأخرت عنه، فكان عن يمينه وكنت عن يساره. ثم أقبل عمر فتنحيت له، فكان عن يساره. فأتى رسول الله ﷺ المربد، فإذا بزقاق على المربد فيها خمر ـ قال ابن عمر ـ: فدعاني رسول الله ﷺ بالمدية ـ قال ابن عمر: وما عرفت المدية إلا يومئذ ـ فأمر بالزقاق فشقت، ثم قال: «لعنت الخمر وشاربها، وساقيها، وبائعها، ومبتاعها، وحاملها، والمحمولة إليه، وعاصرها، ومعتصرها، وآكل ثمنها».

وقال أحمد: حدثنا الحكم بن نافع، حدثنا أبو بكر بن أبي مريم، عن ضَمْرة بن حبيب قال: قال عبد الله بن عمر: أمرني رسول الله ﷺ أن آتيه بمدية وهي الشفرة، فأتيته بها فأرسل بها فأرهفت ثم أعطانيها وقال: «اغد عليَّ بها». ففعلت فخرج بأصحابه إلى أسواق المدينة، وفيها زقاق الخمر قد جلبت من الشام، فأخذ المدية مني فشق ما كان من تلك الزقاق بحضرته، ثم

أعطانيها وأمر أصحابه الذين كانوا معه أن يمضوا معي وأن يعاونوني، وأمرني أن آتي الأسواق كلها فلا أجد فيها زق خمر إلا شققته، ففعلت، فلم أترك في أسواقها زقًا إلا شققته.

**حديث آخر**: قال عبد الله بن وَهب: أخبرني عبد الرحمن بن شُرَيْح، وابن لَهيعة، والليث بن سعد، عن خالد بن يزيد، عن ثابت بن يزيد الخولاني أخبره: أنه كان له عم يبيع الخمر، وكان يتصدق، فنهيته عنها فلم ينته، فقدمت المدينة فتلقيت ابن عباس، فسألته عن الخمر وثمنها، فقال: هي حرام وثمنها حرام. ثم قال ابن عباس، رضي الله عنه: يا معشر أمة محمد، إنه لو كان كتاب بعد كتابكم، ونبي بعد نبيكم، لأنزل فيكم كما أنزل فيمن قبلكم، ولكن أخر ذلك من أمركم إلى يوم القيامة، ولَعمري لهو أشد عليكم، قال ثابت: فلقيت عبد الله بن عمر فسألته عن ثمن الخمر، فقال: سأخبرك عن الخمر، إني كنت عند رسول الله ﷺ في المسجد، فبينما هو محتب حَلَّ حُبْوَته ثم قال: «من كان عنده من هذه الخمر شيء فليأتنا بها». فجعلوا يأتونه، فيقول أحدهم: عندي راوية. ويقول الآخر: عندي زقٌّ أو ما شاء الله أن يكون عنده، فقال رسول الله ﷺ: «اجمعوا ببقيع كذا وكذا ثم آذنوني». ففعلوا، ثم آذنوه فقام وقمت معه، فمشيت عن يمينه وهو متكىء عليَّ، فألحقنا أبو بكر، رضي الله عنه، فأخرني رسول الله ﷺ، فجعلني عن شماله، وجعل أبا بكر مكاني. ثم لحقنا عمر بن الخطاب، رضي الله عنه، فأخرني، وجعله عن يساره، فمشى بينهما. حتى إذا وقف على الخمر قال للناس: «أتعرفون هذه» قالوا: نعم، يا رسول الله، هذه الخمر. قال: «صدقتم». قال: «فإن الله لعن الخمر وعاصرها ومعتصرها، وشاربها وساقيها، وحاملها والمحمولة إليه، وبائعها ومشتريها وآكل ثمنها». ثم دعا بسكين فقال: «اشحذوها». ففعلوا، ثم أخذها رسول الله ﷺ يخرق بها الزقاق، قال: فقال الناس: في هذه الزقاق منفعة، قال: «أجل، ولكني إنما أفعل ذلك غضباً لله، ﷻ، لما فيها من سخطه». فقال عمر: أنا أكفيك يا رسول الله؟ قال: «لا». قال ابن وَهْب: وبعضهم يزيد على بعض في قصة الحديث. رواه البيهقي.

**حديث آخر**: قال الحافظ أبو بكر البيهقي: أنبأنا أبو الحسين بن بِشْران، أنبأنا إسماعيل بن محمد الصفار، حدثنا محمد بن عبيد الله المنادي، حدثنا وهب بن جرير، حدثنا شُعْبَة، عن سِماك، عن مصعب بن سعد، عن سعد، قال: أنزلت في الخمر أربع آيات، فذكر الحديث. قال: وصنع رجل من الأنصار طعاماً، فدعانا فشربنا الخمر قبل أن تحرم حتى انتشينا، فتفاخرنا، فقالت الأنصار: نحن أفضل. وقالت قريش: نحن أفضل. فأخذ رجل من الأنصار لَحْي جَزُور، فضرب به أنف سعد ففزره، وكان أنف سعد مفزوراً. فنزلت آية الخمر: ﴿إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ﴾، أخرجه مسلم من حديث شعبة.

**حديث آخر**: قال البيهقي: وأخبرنا أبو نصر بن قتادة، أنبأنا أبو علي الرفاء، حدثنا علي بن عبد العزيز، حدثنا حجاج بن مِنْهال، حدثنا ربيعة بن كلثوم، حدثني أبي، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس قال: إنما نزل تحريم الخمر في قبيلتين من قبائل الأنصار، شربوا فلما أن ثمل القوم عبث بعضهم ببعض، فلما أن صحوا جعل الرجل يرى الأثر بوجهه ورأسه ولحيته، فيقول: صنع بي هذا أخي فلان ـ وكانوا إخوة ليس في قلوبهم ضغائن ـ، والله لو كان بي رؤوفاً رحيماً ما صنع هذا بي، حتى وقعت الضغائن في قلوبهم فأنزل الله هذه الآية: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ فَٱجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٩٠﴾ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ ٱلْعَدَٰوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ فِى ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ وَعَنِ ٱلصَّلَوٰةِ فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ ﴿٩١﴾﴾ فقال ناس من المتكلفين: هي رجس، وهي في بطن فلان، وقد قتل يوم أحد، فأنزل الله: ﴿لَيْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوٓا۟ إِذَا مَا ٱتَّقَوا۟ وَّءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ ثُمَّ ٱتَّقَوا۟ وَّءَامَنُوا۟ ثُمَّ ٱتَّقَوا۟ وَّأَحْسَنُوا۟ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٩٣﴾﴾. ورواه النسائي في التفسير عن محمد بن عبد الرحيم صاعقة، عن حجاج بن منهال.

**حديث آخر**: قال ابن جرير: حدثني محمد بن خَلَف، حدثنا سعيد بن محمد الجرمي، عن أبي تُمَيْلَة، عن سلام مولى حفص أبي القاسم، عن ابن بريدة، عن أبيه قال: بينا نحن قُعُود على شراب لنا، ونحن رَمْلة، ونحن ثلاثة أو أربعة، وعندنا باطية لنا، ونحن نشرب الخمر حلاً، إذ قمت حتى آتي رسول الله ﷺ فأسلم عليه، إذ نزل تحريم الخمر: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ﴾ إلى آخر الآيتين: ﴿فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ﴾؟ فجئت إلى أصحابي فقرأتها إلى قوله: ﴿فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ﴾؟ قال: وبعض القوم شَربته في يده، قد شرب بعضها وبقي بعض في الإناء، فقال بالإناء تحت شفته العليا، كما يفعل الحجام، ثم صبوا ما في باطيتهم فقالوا: انتهينا ربنا.

**حديث آخر**: قال البخاري: حدثنا صَدَقَة بن الفضل، أخبرنا ابن عُيَينة، عن عمرو، عن جابر قال: صَبَّح ناس غداة أحد الخمر، فَقُتلوا من يومهم جميعاً شهداء، وذلك قبل تحريمها. هكذا رواه البخاري في تفسيره من صحيحه، وقد رواه الحافظ أبو

بكر البزار في مسنده: حدثنا أحمد بن عَبْدة، حدثنا سفيان، عن عمرو بن دينار سمع جابر بن عبد الله يقول: اصطبح ناس الخمر من أصحاب النبي ﷺ، ثم قتلوا شهداء يوم أحد، فقالت اليهود: فقد مات بعض الذين قتلوا وهي في بطونهم، فأنزل الله: ﴿لَيْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوٓا۟﴾ ثم قال: وهذا إسناد صحيح. وهو كما قال، ولكن في سياقته غرابة.

**حديث آخر**: قال أبو داود الطيالسي: حدثنا شعبة، عن أبي إسحاق، عن البراء بن عازب قال: لما نزل تحريم الخمر قالوا: كيف بمن كان يشربها قبل أن تحرم؟ فنزلت: ﴿لَيْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوٓا۟﴾ الآية. ورواه الترمذي، عن بُندار، عن غُنْدَر، عن شعبة، به نحوه. وقال: حسن صحيح.

**حديث آخر**: قال الحافظ أبو يعلى الموصلي: حدثنا جعفر بن حميد الكوفي، حدثنا يعقوب القمي، عن عيسى بن جارية، عن جابر بن عبد الله قال: كان رجل يحمل الخمر من خيبر إلى المدينة فيبيعها من المسلمين، فحمل منها بمال فقدم بها المدينة، فلقيه رجل من المسلمين فقال: يا فلان، إن الخمر قد حرمت فوضَعَها حيث انتهى على تَلّ، وسَجى عليها بأكسية، ثم أتى النبي ﷺفقال: يا رسول الله، بلغني أن الخمر قد حرمت؟ قال: «أجل». قال: لي أن أردها على من ابتعتها منه؟ قال: «لا يصلح ردها». قال: لي أن أهديها إلى من يكافئني منها؟ قال: «لا». قال: فإن فيها مالاً ليتامى في حجري! قال: «إذا أتانا مال البحرين فأتنا نعوّض أيتامك من مالهم». ثم نادى بالمدينة، فقال رجل: يا رسول الله، الأوعية ننتفع بها؟ قال: «فَحُلُّوا أوكيتها». فانصبت حتى استقرت في بطن الوادي، هذا حديث غريب.

**حديث آخر**: قال الإمام أحمد: حدثنا وَكيع، حدثنا سفيان، عن السُّدِّي، عن أبي هُبيرة ـ وهو يحيى بن عَبَّاد الأنصاري ـ عن أنس بن مالك؛ أن أبا طلحة سأل النبي ﷺعن أيتام في حجره ورثوا خمراً، فقال: «أهرقها». قال: أفلا نجعلها خلاً؟ قال: «لا». ورواه مسلم، وأبو داود، والترمذي، من حديث الثوري، به نحوه.

**حديث آخر**: قال ابن أبي حاتم: حدثنا أبي، حدثنا عبد الله بن رَجاء، حدثنا عبد العزيز بن أبي سلمة، حدثنا هلال بن أبي هلال، عن عطاء بن يسار، عن عبد الله بن عمرو قال: إن هذه الآية التي في القرآن: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ فَٱجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٩٠﴾﴾ قال: هي في التوراة: «إن الله أنزل الحق ليذهب به الباطل، ويبطل به اللعب، والمزامير، والزَّفْن، والكِبَارات ـ يعني البرابط ـ والزمارات ـ يعني به الدف ـ والطنابير والشعر، والخمر مرة لمن طعمها. أقسم الله بيمينه وعزة حَيْله من شربها بعدما حرمتها لأعطشنه يوم القيامة، ومن تركها بعدما حرمتها لأسقينه إياها في حظيرة القدس». وهذا إسناد صحيح.

**حديث آخر**: قال عبد الله بن وَهْب: أخبرني عمرو بن الحارث؛ أن عمرو بن شُعَيب حدثهم، عن أبيه، عن عبد الله بن عمرو بن العاص، عن رسول الله ﷺ قال: «من ترك الصلاة سكراً مرة واحدة، فكأنما كانت له الدنيا وما عليها فسلبها، ومن ترك الصلاة سكراً أربع مرات، كان حقاً على الله أن يسقيه من طينة الخبال». قيل: وما طينة الخبال؟ قال: «عصارة أهل جهنم». ورواه أحمد، من طريق عمرو بن شعيب.

**حديث آخر**: قال أبو داود: حدثنا محمد بن رافع، حدثنا إبراهيم بن عمر الصنعاني، قال: سمعت النعمان ـ هو ابن أبي شيبة الجَنَدي ـ يقول عن طاوس، عن ابن عباس، عن النبي ﷺ قال: «كل مخمَّر خَمْر، وكل مُسْكر حَرَام، ومن شرب مسكراً بخست صلاته أربعين صباحاً، فإن تاب تاب الله عليه، فإن عاد الرابعة كان حقاً على الله أن يُسقيه من طِينة الخَبَال». قيل: وما طينة الخبال يا رسول الله؟ قال: «صديد أهل النار، ومن سقاه صغيراً لا يعرف حلاله من حرامه، كان حقاً على الله أن يسقيه من طينة الخبال». تفرد به أبو داود.

**حديث آخر**: قال الشافعي، رحمه الله: أنبأنا مالك، عن نافع، عن ابن عمر، أن رسول الله ﷺ قال: «من شرب الخمر في الدنيا، ثم لم يتب منها حُرمها في الآخرة». أخرجه البخاري ومسلم، من حديث مالك، به. وروى مسلم عن أبي الربيع، عن حماد بن زيد، عن أيوب، عن نافع، عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «كل مُسكر خمر، وكل مسكر حرام، ومن شرب الخمر فمات وهو يُدْمنها ولم يتب منها لم يشربها في الآخرة».

**حديث آخر**: قال ابن وَهْب: أخبرني عمر بن محمد، عن عبد الله بن يَسار؛ أنه سمع سالم بن عبد الله يقول: قال عبد الله بن عمر: قال رسول الله ﷺ: «ثلاثة لا ينظر الله إليهم يوم القيامة: العاق لوالديه، والمُدْمِن الخمر، والمنَّان بما

أعطى». ورواه النسائي، عن عمرو بن علي، عن يزيد بن زُرَيْع، عن عمر بن محمد العُمَري، به. وروى أحمد، عن غُنْدَر، عن شعبة، عن يزيد بن أبي زياد، عن مجاهد، عن أبي سعيد، عن النبي ﷺ قال: «لا يدخل الجنة منّان ولا عاق، ولا مُدْمِن خمر». ورواه أحمد أيضاً، عن عبد الصمد، عن عبد العزيز بن مسلم، عن يزيد بن أبي زياد، عن مجاهد، به. وعن مروان بن شجاع، عن خَصِيف، عن مجاهد، به. ورواه النسائي عن القاسم بن زكريا، عن الحسين الجَعْفيّ، عن زائدة، عن ابن أبي زياد، عن سالم بن أبي الجعد ومجاهد، كلاهما عن أبي سعيد، به.

**حديث آخر**: قال أحمد: حدثنا عبد الرزاق، حدثنا سفيان، عن منصور، عن سالم بن أبي الجعد، عن جابان، عن عبد الله بن عمرو، عن النبي ﷺ قال: «لا يدخل الجنة عاق، ولا مُدمِن خمر، ولا منّان، ولا ولد زِنْية». وكذا رواه عن يزيد، عن همام، عن منصور، عن سالم، عن جابان، عن عبد الله بن عمرو، به. وقد رواه أيضاً عن غُنْدر وغيره، عن شعبة، عن منصور، عن سالم، عن نُبَيْط بن شُرَيط، عن جابان، عن عبد الله بن عمرو، عن النبي ﷺ قال: «لا يدخل الجنة منان، ولا عاق والديه، ولا مدمن خمر». ورواه النسائي، من حديث شعبة كذلك، ثم قال: ولا نعلم أحداً تابع شعبة عن نبيط بن شريط. وقال البخاري: لا يعرف لجابان سماع من عبد الله، ولا لسالم من جابان ولا نبيط. وقد روي هذا الحديث من طريق مجاهد، عن ابن عباس ـ ومن طريقه أيضاً، عن أبي هريرة، فالله أعلم. وقال الزهري: حدثني أبو بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام، أن أباه قال: سمعت عثمان بن عفان يقول: اجتنبوا الخمر، فإنها أم الخبائث، إنه كان رجل فيمن خلا قبلكم يتعبد ويعتزل الناس، فعَلقته امرأة غَوية، فأرسلت إليه جاريتها فقالت: إنا ندعوك لشهادة. فدخل معها، فطفقت كلما دخل باباً أغلقته دونه حتى أفضى إلى امرأة وضيئة عندها غلام وباطية خمر، فقالت: إني والله ما دعوتك لشهادة ولكني دعوتك لتقع عليّ أو تقتل هذا الغلام، أو تشرب هذا الخمر. فسقته كأساً، فقال: زيدوني، فلم يَرِم حتى وقع عليها، وقتل النفس، فاجتنبوا الخمر فإنها لا تجتمع هي والإيمان أبداً إلا أوشك أحدهما أن يخرج صاحبه. رواه البيهقي، وهذا إسناد صحيح. وقد رواه أبو بكر بن أبي الدنيا في كتابه «ذم المسكر» عن محمد بن عبد الله بن بَزيع، عن الفضيل بن سليمان النميري، عن عمر بن سعيد، عن الزهري، به مرفوعاً. والموقوف أصح، والله أعلم. وله شاهد في الصحيحين، عن رسول الله ﷺ أنه قال: «لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن، ولا يسرق سرقة حين يسرقها وهو مؤمن، ولا يشرب الخمر حين يشربها وهو مؤمن».

وقال أحمد بن حنبل: حدثنا أسود بن عامر، أخبرنا إسرائيل، عن سِماك، عن عِكْرِمَة، عن ابن عباس قال: لما حرمت الخمر قال أناس: يا رسول الله، أصحابنا الذين ماتوا وهم يشربونها؟ فأنزل الله: ﴿لَيْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوٓا۟﴾ الآية. قال: ولما حُوّلت القبلة قال أناس: يا رسول الله، أصحابنا الذين ماتوا وهم يصلون إلى بيت المقدس؟ فأنزل الله: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَٰنَكُمْ﴾ [البقرة: ١٤٣]. وقال الإمام أحمد: حدثنا داود بن مِهْران الدباغ، حدثنا داود ـ يعني العطار ـ عن ابن خُثَيْم، عن شَهْر بن حَوْشَب، عن أسماء بنت يزيد، أنها سمعت النبي ﷺ يقول: «من شرب الخمر لم يَرْضَ الله عنه أربعين ليلة، إن مات مات كافراً، وإن تاب تاب الله عليه. وإن عاد كان حقاً على الله أن يسقيه من طِينة الخَبَال».

قالت: قلت: يا رسول الله، وما طينة الخبال؟ قال: «صديد أهل النار». وقال الأعمش، عن إبراهيم، عن علقمة، عن عبد الله بن مسعود أن النبي ﷺ قال لما نزلت: ﴿لَيْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوٓا۟ إِذَا مَا ٱتَّقَوا۟ وَّءَامَنُوا۟﴾ فقال النبي ﷺ: «قيل لي: أنت منهم». وهكذا رواه مسلم، والترمذي، والنسائي، من طريقه. وقال عبد الله بن أحمد: قرأت على أبي، حدثنا علي بن عاصم، حدثنا إبراهيم الهجري، عن أبي الأحوص، عن عبد الله بن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ: «إياكم وهاتان الكعبتان الموسمتان اللتان تزجران زجراً، فإنهما مَيْسر العَجَم».

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَيَبْلُوَنَّكُمُ ٱللَّهُ بِشَىْءٍ مِّنَ ٱلصَّيْدِ تَنَالُهُۥٓ أَيْدِيكُمْ وَرِمَاحُكُمْ لِيَعْلَمَ ٱللَّهُ مَن يَخَافُهُۥ بِٱلْغَيْبِ ۚ فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَلَهُۥ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٩٤﴾ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَقْتُلُوا۟ ٱلصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌ ۚ وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِۦ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ هَدْيًۢا بَٰلِغَ ٱلْكَعْبَةِ أَوْ كَفَّٰرَةٌ طَعَامُ مَسَٰكِينَ أَوْ عَدْلُ ذَٰلِكَ صِيَامًا لِّيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِهِۦ ۗ عَفَا ٱللَّهُ عَمَّا سَلَفَ ۚ وَمَنْ عَادَ فَيَنتَقِمُ ٱللَّهُ مِنْهُ ۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ ذُو ٱنتِقَامٍ ﴿٩٥﴾﴾.

قال الوالبي، عن ابن عباس قوله: ﴿لَيَبْلُوَنَّكُمُ ٱللَّهُ بِشَىْءٍ مِّنَ ٱلصَّيْدِ تَنَالُهُۥٓ أَيْدِيكُمْ وَرِمَاحُكُمْ﴾ قال: هو الضعيف من الصيد وصغيره، يبتلي الله به عباده في إحرامهم، حتى لو شاؤوا يتناولونه بأيديهم. فنهاهم الله أن يقربوه. وقال مجاهد: ﴿تَنَالُهُۥٓ أَيْدِيكُمْ﴾ يعني: صغار الصيد وفراخه ﴿وَرِمَاحُكُمْ﴾ يعني: كباره. وقال مُقاتِل بن حَيَّان: أنزلت هذه الآية في عُمْرة الحُدَيْبِيَّة، فكانت الوحش والطير والصيد تغشاهم في رحالهم، لم يروا مثله قط فيما خلا، فنهاهم الله عن قتله وهم محرمون. ﴿لِيَعْلَمَ ٱللَّهُ مَن يَخَافُهُۥ بِٱلْغَيْبِ﴾ يعني: أنه تعالى يبتليهم بالصيد يغشاهم في رحالهم، يتمكنون من أخذه بالأيدي والرماح سراً وجهراً، ليظهر طاعة من يطيع

منهم في سره وجهره، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُم بِٱلْغَيْبِ لَهُم مَّغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ كَبِيرٌ ۝١٢﴾ [الملك: ١٢]. وقوله هٰهنا: ﴿فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَٰلِكَ﴾ قال السدي وغيره: يعني بعد هذا الإعلام والإنذار والتقدم ﴿فَلَهُۥ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ أي: لمخالفته أمر الله وشرعه.

ثم قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَقْتُلُوا۟ ٱلصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌ﴾ وهذا تحريم منه تعالى لقتل الصيد في حال الإحرام، ونهي عن تعاطيه فيه. وهذا إنما يتناول من حيث المعنى المأكول وما يتولد منه ومن غيره، فأما غير المأكول من حيوانات البر، فعند الشافعي يجوز للمحرم قتلها. والجمهور على تحريم قتلها أيضاً، ولا يستثنى من ذلك إلا ما ثبت في الصحيحين من طريق الزهري، عن عُرْوَة، عن عائشة أم المؤمنين؛ أن رسول الله ﷺ قال: «خمس فَوَاسِق يُقْتَلْنَ في الحِلِّ والحَرَم: الغُراب والحدأة، والعَقْرب، والفأرة، والكلب العَقُور». وقال مالك، عن نافع، عن ابن عمر؛ أن رسول الله ﷺ قال: «خمس من الدواب ليس على المحرم في قتلهن جُنَاح: الغراب، والحدأة، والعقرب، والفأرة، والكلب العقور». أخرجاه. ورواه أيوب، عن نافع، عن ابن عمر، مثله. قال أيوب، قلت لنافع: فالحية؟ قال: الحية لا شك فيها، ولا يختلف في قتلها.

ومن العلماء ـ كمالك وأحمد ـ من ألحق بالكلب العقور الذئب، والسَّبع، والنَّمْر، والفَهْد؛ لأنها أشد ضرراً منه فالله أعلم. وقال سفيان بن عيينة وزيد بن أسلم: الكلب العقور يشمل هذه السباع العادية كلّها. واستأنس من قال بهذا بما روي أن رسول الله ﷺ لما دعا على عتبة بن أبي لهب قال: «اللهم سَلِّط عليه كلبك بالشام». فأكله السبع بالزرقاء، قالوا: فإن قتل ما عداهن فَدَاها كالضبع والثعلب وهر البر ونحو ذلك. قال مالك: وكذا يستثنى من ذلك صغار هذه الخمس المنصوص عليها، وصغار الملحق بها من السباع العوادي. وقال الشافعي رحمه الله: يجوز للمحرم قتل كل ما لا يؤكل لحمه، ولا فرق بين صغاره وكباره. وجعل العلة الجامعة كونها لا تؤكل. وقال أبو حنيفة: يقتل المحرم الكلب العقور والذئب؛ لأنه كلب بري، فإن قتل غيرهما فَدَاه، إلا أن يصول عليه سبع غيرهما فيقتله فلا فداء عليه. وهذا قول الأوزاعي، والحسن بن صالح بن حيي. وقال زُفَر بن الهذيل: يفدي ما سوى ذلك وإن صال عليه. وقال بعض الناس: المراد بالغراب هٰهنا الأبقع، وهو الذي في بطنه وظهره بياض، دون الأدرع وهو الأسود، والأعصم وهو الأبيض؛ لما رواه النسائي عن عمرو بن علي الفَلاَّس، عن يحيى القَطَّان، عن شعبة، عن قتادة، عن سعيد بن المسيب، عن عائشة، عن النبي ﷺ قال: «خمس يقتلهن المحرم: الحية، والفأرة، والحدأة، والغراب الأبقع، والكلب العقور». والجمهور على أن المراد به أعم من ذلك؛ لما ثبت في الصحيحين من إطلاق لفظه. وقال مالك، رحمه الله: لا يقتل المحرم الغراب إلا إذا صال عليه وآذاه. وقال مجاهد بن جَبْر وطائفة: لا يقتله بل يرميه. ويروى مثله عن علي. وقد روى هُشَيْم: حدثنا يزيد بن أبي زياد، عن عبد الرحمن بن أبي نُعْم، عن أبي سعيد، عن النبي ﷺ؛ أنه سئل عما يقتل المحرم، فقال: «الحية، والعقرب، والفُوَيْسِقَة، ويرمي الغراب ولا يقتله، والكلب العقور، والحدأة، والسبع العادي».

رواه أبو داود عن أحمد بن حنبل، والترمذي عن أحمد بن منيع، كلاهما عن هشيم. وابن ماجه، عن أبي كريم، عن محمد بن فضيل، كلاهما عن يزيد بن أبي زياد، وهو ضعيف، به. وقال الترمذي: هذا حديث حسن.

وقوله تعالى: ﴿وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ﴾ قال ابن أبي حاتم: حدثنا أبو سعيد الأشج، حدثنا ابن عُلَيَّة، عن أيوب قال: نبئت عن طاوس قال: لا يحكم على من أصاب صيداً خطأً، إنما يحكم على من أصابه متعمداً. وهذا مذهب غريب عن طاوس، وهو متمسك بظاهر الآية. وقال مجاهد بن جبر: المراد بالمتعمد هنا: القاصد إلى قتل الصيد، الناسي لإحرامه. فأما المتعمد لقتل الصيد مع ذكره لإحرامه، فذاك أمره أعظم من أن يكفر، وقد بطل إحرامه. رواه ابن جرير عنه من طريق ابن أبي نَجِيح وليث بن أبي سليم وغيرهما، عنه. وهو قول غريب أيضاً. والذي عليه الجمهور أن العامد والناسي سواء في وجوب الجزاء عليه. قال الزهري: دل الكتاب على العامد، وجرت السنة على الناسي، ومعنى هذا أن القرآن دل على وجوب الجزاء على المتعمد وعلى تأثيمه بقوله: ﴿لِّيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِهِۦ عَفَا ٱللَّهُ عَمَّا سَلَفَ وَمَنْ عَادَ فَيَنتَقِمُ ٱللَّهُ مِنْهُ﴾، وجاءت السنة من أحكام النبي ﷺ وأحكام أصحابه بوجوب الجزاء في الخطأ، كما دل الكتاب عليه في العَمْد، وأيضاً فإن قتل الصيد إتلاف، والإتلاف مضمون في العمد وفي النسيان، لكن المتعمّد مأثوم والمخطىء غير مَلُوم. وقوله: ﴿فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ﴾: وحكى ابن جرير أن ابن مسعود قرأها: ﴿فجزاؤه مثل ما قتل من النعم﴾. وفي قوله: ﴿فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ﴾ على كل من القراءتين دليل لما ذهب إليه مالك، والشافعي، وأحمد، والجمهور من وجوب الجزاء من مثل ما قتله المحرم، إذا كان له مثل من الحيوان الإنسي، خلافاً لأبي حنيفة، رحمه الله، حيث أوجب القيمة سواء كان الصيد المقتول مثلياً أو غير مثلي، قال:

وهو مخير إن شاء تصدق بثمنه، وإن شاء اشترى به هدياً. والذي حكم به الصحابة في المثل أولى بالاتباع، فإنهم حكموا في النعامة ببدنة، وفي بقرة الوحش ببقرة، وفي الغزال بعنز، وذكْرُ قضايا الصحابة وأسانيدها مقرر في كتاب «الأحكام»، وأما إذا لم يكن الصيد مثلياً فقد حكم ابن عباس فيه بثمنه، يحمل إلى مكة. رواه البيهقي.

وقوله: ﴿يَحْكُمُ بِهِۦ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ يعني أنه يحكم بالجزاء في المثل، أو القيمة في غير المثل، عدلان من المسلمين، واختلف العلماء في القاتل: هل يجوز أن يكون أحد الحكمين؟ على قولين:

**أحدهما**: لا؛ لأنه قد يُتَّهم في حكمه على نفسه، وهذا مذهب مالك.

**والثاني**: نعم؛ لعموم الآية. وهو مذهب الشافعي، وأحمد. واحتج الأولون بأن الحاكم لا يكون محكوماً عليه في صورة واحدة. قال ابن أبي حاتم: حدثنا أبي، حدثنا أبو نُعَيم الفضل بن دُكَين، حدثنا جعفر - هو ابن بُرْقَان - عن ميمون بن مِهْران؛ أن أعرابياً أتى أبا بكر قال: قتلت صيداً وأنا محرم، فما ترى عليَّ من الجزاء؟ فقال أبو بكر، رضي الله عنه، لأبي بن كعب وهو جالس عنده: ما ترى فيما قال؟ فقال الأعرابي: أتيتك وأنت خليفة رسول الله ﷺ أسألك، فإذا أنت تسأل غيرك؟ فقال أبو بكر: وما تنكر؟ يقول الله تعالى: ﴿فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِۦ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ فشاورت صاحبي حتى إذا اتفقنا على أمر أمرناك به. وهذا إسناد جيد، لكنه منقطع بين ميمون وبين الصديق، ومثله يحتمل هٰهنا. فبيّن له الصديق الحكم برفق وتُؤدَة، لما رآه أعرابياً جاهلاً، وإنما دواء الجهل التعليم، فأما إذا كان المعترض منسوباً إلى العلم، فقد قال ابن جرير: حدثنا هَنَّاد وأبو هشام الرفاعي قالا: حدثنا وَكِيع بن الجراح، عن المسعودي، عن عبد الملك بن عمير، عن قَبِيصة بن جابر قال: خرجنا حجاجاً، فكنا إذا صلينا الغداة اقتدنا رواحلنا نتماشى نتحدث، قال: فبينما نحن ذات غداة إذ سنح لنا ظبي - أو: برح - فرماه رجل كان معنا بحجر فما أخطأ خُشَّاءه فركب رَدْعه ميتاً، قال: فَعَظَّمْنا عليه، فلما قدمنا مكة خرجت معه حتى أتينا عمر، رضي الله عنه، قال: فقص عليه القصة قال: وإلى جنبه رجل كأن وجهه قُلْب فضة - يعني عبد الرحمن بن عوف - فالتفت عمر إلى صاحبه فكلمه قال: ثم أقبل على الرجل فقال: أعمداً قتلته أم خطأ؟ قال الرجل: لقد تعمدت رميه، وما أردت قتله. فقال عمر: ما أراك إلا قد أشركت بين العمد والخطأ، اعمد إلى شاة فاذبحها فتصدق بلحمها واستبق إهابها. قال: فقمنا من عنده، فقلت لصاحبي: أيها الرجل، عَظّم شعائر الله، فما درى أمير المؤمنين ما يفتيك حتى سأل صاحبه: اعمد إلى ناقتك فانحرها، ففعل ذاك. قال قبيصة: ولا أذكر الآية من سورة المائدة: ﴿يَحْكُمُ بِهِۦ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ قال: فبلغ عمر مقالتي، فلم يفجأنا منه إلا ومعه الدِّرّة. قال: فعلا صاحبي ضرباً بالدرة، وجعل يقول: أقتلت في الحرم وسفّهت الحكم؟ قال: ثم أقبل عليَّ فقلت: يا أمير المؤمنين، لا أحل لك اليوم شيئاً يحْرُم عليك مني، قال: يا قبيصة بن جابر، إني أراك شابّ السن، فسيح الصدر، بيّن اللسان، وإن الشاب يكون فيه تسعة أخلاق حسنة وخلق سيىء، فيفسد الخلقُ السيِّىء الأخلاقَ الحسنة، فإياك وعثرات الشباب. وقد روى هُشَيْم هذه القصة، عن عبد الملك بن عمير، عن قبيصة، بنحوه. ورواها أيضاً عن حُصَيْن، عن الشعبي، عن قبيصة، بنحوه. وذكرها مرسلة عن عُمَر: بكر بن عبد الله المزني، ومحمد بن سِيرين.

وقال ابن جرير: حدثنا ابن بَشَّار، حدثنا عبد الرحمن، حدثنا شعبة، عن منصور، عن أبي وائل، أخبرني أبو جرير البَجَلِيّ قال: أصبت ظَبْياً وأنا محرم، فذكرت ذلك لعمر، فقال: ائت رجلين من إخوانك فليحكما عليك. فأتيت عبد الرحمن وسعداً، فحكما عليّ بتَيْس أعفر. وقال ابن جرير: حدثنا ابن وَكِيع، حدثنا ابن عُيَيْنَة، عن مُخارق، عن طارق قال: أوطأ أربد ظبياً فقتلته وهو محرم فأتى عمر؛ ليحكم عليه، فقال له عمر: احكم معي، فحكما فيه جَدْياً، قد جمع الماء والشجر. ثم قال عمر: ﴿يَحْكُمُ بِهِۦ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾. وفي هذا دلالة على جواز كون القاتل أحد الحكمين، كما قاله الشافعي وأحمد، رحمهما الله.

واختلفوا: هل تستأنف الحكومة في كل ما يصيبه المحرم، فيجب أن يحكم فيه ذوا عدل، وإن كان قد حكم من قبله الصحابة، أو يكتفى بأحكام الصحابة المتقدمة؟ على قولين، فقال الشافعي وأحمد: يتبع في ذلك ما حكمت به الصحابة، وجعلاه شرعاً مقرراً لا يعدل عنه، وما لم يحكم فيه الصحابة يرجع فيه إلى عدلين. وقال مالك وأبو حنيفة: بل يجب الحكم في كل فرد فرد، سواء وجد للصحابة في مثله حكم أم لا؛ لقوله تعالى: ﴿يَحْكُمُ بِهِۦ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾.

وقوله تعالى: ﴿هَدْيًۢا بَٰلِغَ ٱلْكَعْبَةِ﴾ أي: واصلاً إلى الكعبة، والمراد وصوله إلى الحرم، بأن يذبح هناك، ويفرق لحمه على مساكين الحرم. وهذا أمر متفق عليه في هذه الصورة. وقوله: ﴿أَوْ كَفَّٰرَةٌ طَعَامُ مَسَٰكِينَ أَوْ عَدْلُ ذَٰلِكَ صِيَامًا﴾ أي: إذا لم يجد المحرم مثل ما قتل من النعَم، أو لم يكن الصيد المقتول من ذوات الأمثال، أو قلنا بالتخيير في هذا المقام من الجزاء والإطعام والصيام، كما هو قول مالك، وأبي حنيفة، وأبي يوسف، ومحمد بن الحسن، وأحد قولي الشافعي، والمشهور عن أحمد

رحمهم الله، لظاهر الآية «أو» فإنها للتخيير. والقول الآخر: أنها على الترتيب. فصورة ذلك أن يعدل إلى القيمة، فيقوّم الصيد المقتول عند مالك، وأبي حنيفة وأصحابه، وحماد، وإبراهيم. وقال الشافعي: يقوم مثله من النعم لو كان موجوداً، ثم يشتري به طعام ويتصدق به، فيصرف لكل مسكين مُدّاً منه عند الشافعي، ومالك، وفقهاء الحجاز، واختاره ابن جرير. وقال أبو حنيفة وأصحابه: يُطعِم كل مِسكين مُدَّين، وهو قول مجاهد. وقال أحمد: مُدّ من حنطة، أو مدان من غيره. فإن لم يجد، أو قلنا بالتخيير، صام عن إطعام كل مسكين يوماً. وقال ابن جرير: وقال آخرون: يصوم مكان كل صاع يوماً. كما في جزاء المترفه بالحلق ونحوه، فإن الشارع أمر كعب بن عُجْرَة أن يطعم فَرَقاً بين ستة، أو يصوم ثلاثة أيام، والفَرَقُ ثلاثة آصع. واختلفوا في مكان هذا الإطعام، فقال الشافعي: محله الحرم، وهو قول عطاء. وقال مالك: يطعم في المكان الذي أصاب فيه الصيد، أو أقرب الأماكن إليه. وقال أبو حنيفة: إن شاء أطعم في الحرم، وإن شاء أطعم في غيره.

**ذكر أقوال السلف في هذا المقام:**

قال ابن أبي حاتم: حدثنا أبي، حدثنا يحيى بن المغيرة، حدثنا جرير، عن منصور، عن الحكم، عن مِقْسَم، عن ابن عباس في قوله: ﴿فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِۦ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ هَدْيًۢا بَـٰلِغَ ٱلْكَعْبَةِ أَوْ كَفَّـٰرَةٌ طَعَامُ مَسَـٰكِينَ أَوْ عَدْلُ ذَٰلِكَ صِيَامًا﴾ قال: إذا أصاب المحرمُ الصيدَ حكم عليه جزاؤه من النعم، فإن وجد جزاءه، ذبحه فتصدق به. وإن لم يجد نظر كم ثمنه، ثم قُوّم ثمنه طعاماً، فصام مكان كل نصف صاع يوماً، قال: ﴿أَوْ كَفَّـٰرَةٌ طَعَامُ مَسَـٰكِينَ أَوْ عَدْلُ ذَٰلِكَ صِيَامًا﴾ قال: إنما أريد بالطعام الصيام، إنه إذ وجد الطعام وجد جزاؤه. ورواه ابن جرير، من طريق جرير. وقال علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس: ﴿هَدْيًۢا بَـٰلِغَ ٱلْكَعْبَةِ أَوْ كَفَّـٰرَةٌ طَعَامُ مَسَـٰكِينَ أَوْ عَدْلُ ذَٰلِكَ صِيَامًا﴾: إذا قتل المحرم شيئاً من الصيد، حكم عليه فيه. فإن قتل ظبياً أو نحوه، فعليه شاة تذبح بمكة. فإن لم يجد فإطعام ستة مساكين فإن لم يجد فصيام ثلاثة أيام. فإن قتل إيلاً أو نحوه، فعليه بقرة. فإن لم يجدها أطعم عشرين مسكيناً. فإن لم يجد صام عشرين يوماً. وإن قتل نعامة أو حمارَ وحش أو نحوه، فعليه بدنة من الإبل. فإن لم يجد أطعم ثلاثين مسكيناً. فإن لم يجد صام ثلاثين يوماً. رواه ابن أبي حاتم وابن جرير، وزاد: والطعام مُدٌّ مُدّ تشبعهم. وقال جابر الجُعْفي، عن عامر الشعبي وعطاء ومجاهد: ﴿أَوْ عَدْلُ ذَٰلِكَ صِيَامًا﴾ قالوا: إنما الطعام لمن لا يبلغ الهدي. رواه ابن جرير. وكذا روى ابن جُرَيْج عن مجاهد، وأسباط عن السُّدِّي أنها على الترتيب. وقال عطاء، وعكرمة، ومجاهد ـ في رواية الضحاك ـ وإبراهيم النَّخَعِي: هي على الخيار. وهو رواية الليث، عن مجاهد، عن ابن عباس. واختار ذلك ابن جرير، رحمه الله تعالى.

وقوله: ﴿لِّيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِهِۦ﴾ أي: أوجبنا عليه الكفارة ليذوق عقوبة فعله الذي ارتكب فيه المخالفة ﴿عَفَا ٱللَّهُ عَمَّا سَلَفَ﴾ أي: في زمان الجاهلية، لمن أحسن في الإسلام واتبع شرع الله، ولم يرتكب المعصية. ثم قال: ﴿وَمَنْ عَادَ فَيَنتَقِمُ ٱللَّهُ مِنْهُ﴾ أي: ومن فعل ذلك بعد تحريمه في الإسلام وبلوغ الحكم الشرعي إليه فينتقم الله منه ﴿وَٱللَّهُ عَزِيزٌ ذُو ٱنتِقَامٍ﴾. قال ابن جُرَيْج، قلت لعطاء: ما ﴿عَفَا ٱللَّهُ عَمَّا سَلَفَ﴾ قال: عما كان في الجاهلية. قال: قلت: وما ﴿وَمَنْ عَادَ فَيَنتَقِمُ ٱللَّهُ مِنْهُ﴾؟ قال: ومن عاد في الإسلام، فينتقم الله منه، وعليه مع ذلك الكفارة، قال: قلت: فهل في العود حَدٌّ تعلمه؟ قال: لا. قال: قلت: فترى حقاً على الإمام أن يعاقبه؟ قال: لا، هو ذنب أذنبه فيما بينه وبين الله، ﷻ، ولكن يفتدى. رواه ابن جرير.

وقيل معناه: فينتقم الله منه بالكفارة. قاله سعيد بن جبير، وعطاء. ثم الجمهور من السلف والخلف، على أنه متى قتل المحرم الصيد وجب الجزاء، ولا فرق بين الأولى والثانية، وإن تكرر ما تكرر، سواء الخطأ في ذلك والعمد. وقال علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس قال: من قتل شيئاً من الصيد خطأ، وهو محرم، يحكم عليه فيه كلما قتله، وإن قتله عمداً يحكم عليه فيه مرة واحدة، فإن عاد يقال له: ينتقم الله منك، كما قال الله، ﷻ. وقال ابن جرير: حدثنا عمرو بن علي، حدثنا يحيى بن سعيد وابن أبي عدي جميعاً، عن هشام ـ هو ابن حسان ـ عن عِكْرِمَة، عن ابن عباس فيمن أصاب صيداً فحُكم عليه ثم عاد، قال: لا يحكم عليه، ينتقم الله منه. وهكذا قال شُرَيْح، ومجاهد، وسعيد بن جبير، والحسن البصري، وإبراهيم النَّخَعِي. رواهن ابن جرير، ثم اختار القول الأول. وقال ابن أبي حاتم: حدثنا العباس بن يزيد العبدي، حدثنا المُعْتَمِر بن سليمان، عن زيد أبي المعلى، عن الحسن البصري؛ أن رجلاً أصاب صيداً، فتجوز عنه، ثم عاد فأصاب صيداً آخر، فنزلت نار من السماء فأحرقته فهو قوله: ﴿وَمَنْ عَادَ فَيَنتَقِمُ ٱللَّهُ مِنْهُ﴾. وقال ابن جرير في قوله: ﴿وَٱللَّهُ عَزِيزٌ ذُو ٱنتِقَامٍ﴾ يقول عزّ ذكره: والله منيع في سلطانه لا يقهره قاهر، ولا يمنعه من الانتقام ممن انتقم منه، ولا من عقوبة من أراد عقوبته مانع؛ لأن الخلق خلقه، والأمر أمره، له العزة والمنعة. وقوله: ﴿ذُو ٱنتِقَامٍ﴾ يعني: أنه ذو معاقبة لمن عصاه على معصيته إياه.

﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ ٱلْبَحْرِ وَطَعَامُهُۥ مَتَٰعًا لَّكُمْ وَلِلسَّيَّارَةِ ۖ وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ ٱلْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا ۗ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ٱلَّذِىٓ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ ﴿٩٦﴾ ۞ جَعَلَ ٱللَّهُ ٱلْكَعْبَةَ ٱلْبَيْتَ ٱلْحَرَامَ قِيَٰمًا لِّلنَّاسِ وَٱلشَّهْرَ ٱلْحَرَامَ وَٱلْهَدْىَ وَٱلْقَلَٰٓئِدَ ۚ ذَٰلِكَ لِتَعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ وَأَنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴿٩٧﴾ ٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ وَأَنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٩٨﴾ مَّا عَلَى ٱلرَّسُولِ إِلَّا ٱلْبَلَٰغُ ۗ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا تَكْتُمُونَ ﴿٩٩﴾﴾.

قال ابن أبي طلحة، عن ابن عباس ـ في رواية عنه ـ وسعيد بن المسيب، وسعيد بن جبير، وغيرهم في قوله: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ ٱلْبَحْرِ﴾ يعني: ما يصطاد منه طرياً ﴿وَطَعَامُهُۥ﴾: ما يتزود منه مليحاً يابساً. وقال ابن عباس في الرواية المشهورة عنه: صيده ما أخذ منه حياً ﴿وَطَعَامُهُۥ﴾: ما لفظه ميتاً. وهكذا روي عن أبي بكر الصديق وزيد بن ثابت، وعبد الله بن عمر، وأبي أيوب الأنصاري، رضي الله عنهم، وعكرمة، وأبي سلمة بن عبد الرحمن، وإبراهيم النخعي، والحسن البصري. قال سفيان بن عيينة، عن عمرو بن دينار، عن عكرمة، عن أبي بكر الصديق أنه قال: ﴿وَطَعَامُهُۥ﴾: كل ما فيه. رواه ابن جرير وابن أبي حاتم. وقال ابن جرير: حدثنا ابن حميد، حدثنا جرير، عن مغيرة، عن سِمَاك قال: حُدِّثتُ عن ابن عباس قال: خطب أبو بكر الناس فقال: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ ٱلْبَحْرِ وَطَعَامُهُۥ مَتَٰعًا لَّكُمْ﴾: وطعامه ما قذف. قال: وحدثنا يعقوب، حدثنا ابن عُلَيَّة، عن سليمان التيمي، عن أبي مِجْلَز، عن ابن عباس في قوله: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ ٱلْبَحْرِ وَطَعَامُهُۥ﴾ قال: ﴿وَطَعَامُهُۥ﴾: ما قذف. وقال عكرمة، عن ابن عباس قال: ﴿وَطَعَامُهُۥ﴾: ما لفظ من ميتة. ورواه ابن جرير أيضاً. وقال سعيد بن المسيب: طعامه ما لفظه حياً، أو حسر عنه فمات. رواه ابن أبي حاتم. وقال ابن جرير: حدثنا ابن بَشَّار، حدثنا عبد الوهاب، حدثنا أيوب، عن نافع؛ أن عبد الرحمن بن أبي هريرة سأل ابن عمر فقال: إن البحر قد قذف حيتاناً كثيراً مَيْتاً أفنأكله؟ فقال: لا تأكلوه. فلما رجع عبد الله إلى أهله أخذ المصحف فقرأ سورة المائدة، فأتى هذه الآية: ﴿وَطَعَامُهُۥ مَتَٰعًا لَّكُمْ وَلِلسَّيَّارَةِ﴾ فقال: اذهب فقل له فليأكله، فإنه طعامه. وهكذا اختار ابن جرير أن المراد بطعامه ما مات فيه، قال: وقد روي في ذلك خبر، وإن بعضهم يرويه موقوفاً. حدثنا هَنَّاد بن السُّرِّي قال: حدثنا عبدة بن سليمان، عن محمد بن عمرو، حدثنا أبو سلمة، عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ ٱلْبَحْرِ وَطَعَامُهُۥ مَتَٰعًا لَّكُمْ﴾ قال: «طعامه: ما لفظه ميتاً». ثم قال: وقد وقف بعضهم هذا الحديث على أبي هريرة: حدثنا هناد، حدثنا ابن أبي زائدة، عن محمد بن عمرو، عن أبي سلمة، عن أبي هريرة في قوله: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ ٱلْبَحْرِ وَطَعَامُهُۥ﴾ قال: طعامه: ما لفظه ميتاً.

وقوله: ﴿مَتَٰعًا لَّكُمْ وَلِلسَّيَّارَةِ﴾ أي: منفعة وقُوتاً لكم أيها المخاطبون ﴿وَلِلسَّيَّارَةِ﴾ وهو جمع سَيَّار. قال عكرمة: لمن كان بحضرة البحر، وللسيارة: السَّفْر. وقال غيره: الطريّ منه لمن يصطاده من حاضرة البحر، و ﴿وَطَعَامُهُۥ﴾: ما مات فيه أو اصطيد منه ومُلِّح وقُدِّدَ زاداً للمسافرين والنائين عن البحر. وقد روي نحوه عن ابن عباس، ومجاهد، والسُّدِّي وغيرهم. وقد استدل جمهور العلماء على حل ميتة البحر، بهذه الآية الكريمة، وبما رواه الإمام مالك بن أنس، عن وَهْب بن كَيْسَان، عن جابر بن عبد الله قال: بعث رسولُ الله ﷺ بعثاً قِبَل الساحل، فأمَّر عليهم أبا عبيدة بن الجراح، وهم ثلاثمائة، قال: وأنا فيهم. قال: فخرجنا، حتى إذا كنا ببعض الطريق فني الزاد، فأمر أبو عبيدة بأزواد ذلك الجيش، فجُمع ذلك كله، فكان مِزْوَدَيْ تمر، قال: فكان يُقَوِّتُنا كل يوم قليلاً قليلاً حتى فني، فلم يكن يصيبنا إلا تمرة تمرة. فقلت: وما تغني تمرة؟ فقال: فقد وجدنا فقدها حين فنيت، قال: ثم انتهينا إلى البحر، فإذا حوت مثل الظَّرِب، فأكل منه ذلك الجيش ثماني عشرة ليلة. ثم أمر أبو عبيدة بضلعين من أضلاعه فنصبا، ثم أمر براحلة فرحلت، ومرت تحتهما فلم تصبهما. وهذا الحديث مخرج في الصحيحين، وله طرق عن جابر.

وفي صحيح مسلم من رواية أبي الزبير، عن جابر: فإذا على ساحل البحر مثل الكثيب الضخم، فأتيناه فإذا بدابة يقال لها: العنبر قال: قال أبو عبيدة: مَيْتة، ثم قال: لا، نحن رسل رسول الله ﷺ وفي سبيل الله، وقد اضطررتم فكلوا قال: فأقمنا عليه شهراً ونحن ثلاثمائة حتى سمنا. ولقد رأيتُنا نغترف من وَقْب عينه بالقلال الدهن، ونقتطع منه الفِدَر كالثور، أو: كقَدْر الثور، قال: ولقد أخذ منا أبو عبيدة ثلاثة عشر رجلاً، فأقعدهم في وَقْب عينه، وأخذ ضِلعاً من أضلاعه فأقامها، ثم رحل أعظم بعير معنا فمر من تحتها، وتزودنا من لحمه وشائق. فلما قدمنا المدينة أتينا رسول الله ﷺ، فذكرنا ذلك له، فقال: «هو رزق أخرجه الله لكم، هل معكم من لحمه شيء فتطعمونا؟» قال: فأرسلنا إلى رسول الله ﷺ منه فأكله. وفي بعض روايات مسلم: أنهم كانوا مع النبي ﷺ حين وجدوا هذه السمكة. فقال بعضهم: هي واقعة أخرى، وقال بعضهم: بل هي قضية واحدة، ولكن كانوا أولاً مع النبي ﷺ، ثم بعثهم سرية مع أبي عبيدة، فوجدوا هذه في سريتهم تلك مع أبي عبيدة، والله أعلم.

وقال مالك، عن صفوان بن سُلَيم، عن سعيد بن سَلَمة ـ من آل ابن الأزرق: إن المغيرة بن أبي بردة ـ وهو من بني عبد

الدار ـ أخبره، أنه سمع أبا هريرة يقول: سأل رجل رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله، إنا نركب البحر، ونحمل معنا القليل من الماء، فإن توضأنا به عطشنا، أفنتوضأ بماء البحر؟ فقال رسول الله ﷺ: «هو الطَّهُور ماؤه الحِلّ ميتته». وقد روى هذا الحديث الإمامان: الشافعي، وأحمد بن حنبل، وأهل السنن الأربعة، وصححه البخاري، والترمذي، وابن خزيمة، وابن حِبَّان، وغيرهم. وقد روي عن جماعة من الصحابة عن النبي ﷺ، بنحوه.

وقد روى الإمام أحمد، وأبو داود، والترمذي، وابن ماجه، من طرق، عن حماد بن سلمة: حدثنا أبو المُهَزّم ـ هو يزيد بن سفيان ـ سمعت أبا هريرة يقول: كنا مع رسول الله ﷺ في حج ـ أو: عمرة ـ فاستقبلنا رِجْل جَراد، فجعلنا نضربهن بعصينا وسياطنا فنقتلهن، فأسقط في أيدينا، فقلنا: ما نصنع ونحن محرمون؟ فسألنا رسول الله ﷺ، فقال: «لا بأس بصيد البحر».

أبو المُهَزّم ضعيف، والله أعلم. وقال ابن ماجه: حدثنا هارون بن عبد الله الحَمَّال، حدثنا هاشم بن القاسم، حدثنا زياد بن عبد الله بن عُلاثة، عن موسى بن محمد بن إبراهيم، عن أبيه، عن جابر وأنس بن مالك، أن النبي ﷺ كان إذا دعا على الجراد قال: «اللهم أهْلك كباره، واقتل صغاره، وأفسدْ بيضه، واقطع دابره، وخذ بأفواهه عن معايشنا وأرزاقنا، إنك سميع الدعاء». فقال خالد: يا رسول الله، كيف تدعو على جند من أجناد الله بقطع دابره؟ فقال: «إن الجراد نَثْرَة الحوت في البحر».

قال هاشم: قال زياد: فحدثني من رأى الحوت ينثره. تفرد به ابن ماجه. وقد روى الشافعي، عن سعيد، عن ابن جُرَيْج، عن عطاء، عن ابن عباس: أنه أنكر على من يصيد الجراد في الحرم. وقد احتج بهذه الآية الكريمة من ذهب من الفقهاء إلى أنه تؤكل دواب البحر، ولم يستثن من ذلك شيئاً. وقد تقدم عن الصديق أنه قال: ﴿وَطَعَامُهُۥ﴾: كل ما فيه. وقد استثنى بعضهم الضفادع وأباح ما سواها؛ لما رواه الإمام أحمد، وأبو داود، والنسائي من رواية ابن أبي ذئب، عن سعيد بن خالد، عن سعيد بن المسيب، عن عبد الرحمن بن عثمان التيمي؛ أن رسول الله ﷺ نهى عن قتل الضفدع.

وللنسائي عن عبد الله بن عمرو قال: نهى رسول الله ﷺ عن قتل الضفدع، وقال: نَقِيقُها تسبيح. وقال آخرون: يؤكل من صيد البحر السمك، ولا يؤكل الضفدع. واختلفوا فيما سواهما، فقيل: يؤكل سائر ذلك، وقيل: لا يؤكل. وقيل: ما أكل شبهه من البر أكل مثله في البحر، وما لا يؤكل شبهه لا يؤكل. وهذه كلها وجوه في مذهب الشافعي، رحمه الله. وقال أبو حنيفة، رحمه الله: لا يؤكل ما مات في البحر، كما لا يؤكل ما مات في البر؛ لعموم قوله: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ﴾ [المائدة: ٣]. وقد ورد حديث بنحو ذلك، فقال ابن مردويه: حدثنا عبد الباقي ـ هو ابن قانع ـ حدثنا الحسين بن إسحاق التُّسْتَرِيّ وعبد الله بن موسى بن أبي عثمان قالا: حدثنا الحسين بن زيد الطحان، حدثنا حفص بن غِياث، عن ابن أبي ذئب، عن أبي الزبير، عن جابر قال: قال رسول الله ﷺ: «ما صِدْتُموه وهو حي فمات فكلوه، وما ألقى البحر ميتاً طافياً فلا تأكلوه». ثم رواه من طريق إسماعيل بن أمية، ويحيى بن أبي أُنَيسة، عن أبي الزبير عن جابر به. وهو منكر. وقد احتج الجمهور من أصحاب مالك، والشافعي، وأحمد بن حنبل، بحديث «العَنْبَر» المتقدم ذكره، وبحديث: «هو الطهور ماؤه الحل ميتته»، وقد تقدم أيضاً.

وروى الإمام أبو عبد الله الشافعي، عن عبد الرحمن بن زيد بن أسلم، عن أبيه، عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «أحِلَّت لنا ميتتان ودَمَان، فأما الميتتان فالحوت والجراد، وأما الدمان فالكبد والطحال». ورواه أحمد وابن ماجه، والدارقطني والبيهقي. وله شواهد، وروي موقوفاً، والله أعلم.

وقوله: ﴿وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ ٱلْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا﴾ أي: في حال إحرامكم يحرم عليكم الاصطياد. ففيه دلالة على تحريم ذلك، فإذا اصطاد المحرم الصيد متعمداً أثم وغَرِم، أو مخطئاً غرم وحرم عليه أكله؛ لأنه في حقه كالميتة، وكذا في حق غيره من المحرمين والمحلين عند مالك والشافعي ـ في أحد قوليه ـ وبه يقول عطاء، والقاسم، وسالم، وأبو يوسف، ومحمد بن الحسن، وغيرهم. فإن أكله أو شيئاً منه، فهل يلزمه جزاء؟ فيه قولان للعلماء:

**أحدهما**: نعم، قال عبد الرزاق، عن ابن جُرَيْج، عن عطاء، قال: إن ذبحه ثم أكله فكفارتان، وإليه ذهب طائفة.

**والثاني**: لا جزاء عليه بأكله. نص عليه مالك بن أنس.

قال أبو عمر بن عبد البر: وعلى هذا مذاهب فقهاء الأمصار، وجمهور العلماء. ثم وجهه أبو عمر بما لو وطىء ثم وطىء ثم وطىء قبل أن يحد، فإنما عليه حد واحد. وقال أبو حنيفة: عليه قيمة ما أكل. وقال أبو ثور: إذا قتل المحرم الصيد فعليه جزاؤه، وحلال أكل ذلك الصيد، إلا أنني أكرهه للذي قتله، للخبر عن رسول الله ﷺ: «صَيْد البَرّ لكم حلال، ما لم تَصِيدوه أو يُصَدْ لكم». وهذا الحديث سيأتي بيانه. وقوله بإباحته للقاتل غريب، وأما لغيره ففيه خلاف، قد ذكرنا المنع عمن تقدم. وقال آخرون بإباحته لغير القاتل، سواء المحرمون والمحلون؛ لهذا الحديث. والله أعلم. وأما إذا صاد حَلال صيداً فأهداه إلى

محرم، فقد ذهب ذاهبون إلى إباحته مطلقاً، ولم يستفصلوا بين أن يكون قد صاده لأجله أم لا. حكى هذا القول أبو عمر بن عبد البر، عن عمر بن الخطاب، وأبي هريرة، والزبير بن العوام، وكعب الأحبار، ومجاهد، وعطاء ـ في رواية ـ وسعيد بن جبير. قال: وبه قال الكوفيون. قال ابن جرير: حدثنا محمد بن عبد الله بن بَزِيع، حدثنا بِشْر بن المفضل، حدثنا سعيد، عن قتادة، أن سعيد بن المسيب حدثه، عن أبي هريرة؛ أنه سئل عن لحم صيد صاده حَلال، أيأكله المحرم؟ قال: فأفتاهم بأكله. ثم لقي عمر بن الخطاب فأخبره بما كان من أمره، فقال: لو أفتيتهم بغير هذا لأوجعتُ لك رأسك. وقال آخرون: لا يجوز أكل الصيد للمحرم بالكلية، ومنعوا من ذلك مطلقاً؛ لعموم هذه الآية الكريمة. وقال عبد الرزاق، عن مَعْمَر، عن ابن طاوس وعبد الكريم بن أبي أميَّة، عن طاوس، عن ابن عباس؛ أنه كره أكل لحم الصيد للمحرم، وقال: هي مبهمة. يعني قوله: ﴿وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ ٱلْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا﴾ قال: وأخبرني معمر، عن الزهري، عن ابن عمر؛ أنه كان يكره للمحرم أن يأكل من لحم الصيد على كل حال. قال معمر: وأخبرني أيوب، عن نافع، عن ابن عمر، مثله. قال ابن عبد البر: وبه قال طاوس، وجابر بن زيد، وإليه ذهب الثوري، وإسحاق بن راهويه ـ في رواية ـ وقد روي نحوه عن علي بن أبي طالب، رواه ابن جرير من طريق سعيد بن أبي عَرُوبة، عن قتادة، عن سعيد بن المسيب: أن علياً كره لحم الصيد للمحرم على كل حال.

وقال مالك، والشافعي، وأحمد بن حنبل، وإسحاق بن راهويه ـ في رواية ـ والجمهور: إن كان الحلال قد قصد المحرم بذلك الصيد، لم يجز للمحرم أكله؛ لحديث الصعب بن جثامة: أنه أهدى للنبي ﷺ حماراً وحشياً، وهو بالأبواء ـ أو: بوَدّان ـ فرده عليه، فلما رأى ما في وجهه قال: «إنا لم نرُدَّه عليك إلا أنّا حُرُم». وهذا الحديث مخرج في الصحيحين، وله ألفاظ كثيرة. قالوا: فوجهه أن النبي ﷺ ظن أن هذا إنما صاده من أجله، فرده لذلك. فأما إذا لم يقصده بالاصطياد فإنه يجوز له الأكل منه؛ لحديث أبي قتادة حين صاد حمار وَحْش، كان حلالاً لم يحرم، وكان أصحابه محرمين، فتوقفوا في أكله. ثم سألوا رسول الله ﷺ فقال: «هل كان منكم أحد أشار إليها، أو أعان في قتلها؟» قالوا: لا. قال: «فكلوا». وأكل منها رسول الله ﷺ. وهذه القصة ثابتة أيضاً في الصحيحين بألفاظ كثيرة.

وقال الإمام أحمد: حدثنا سعيد بن منصور وقتيبة بن سعيد قالا: حدثنا يعقوب بن عبد الرحمن، عن عمرو بن أبي عمرو، عن المطلب بن عبد الله بن حَنْطَب، عن جابر بن عبد الله قال: قال رسول الله ﷺ ـ وقال قتيبة في حديثه: سمعت رسول الله ﷺ يقول ـ: «صيد البر لكم حلال ـ قال سعيد: وأنتم حرم ـ ما لم تَصِيدوه أو يُصَدْ لكم». وكذا رواه أبو داود والترمذي والنسائي جميعاً، عن قتيبة. وقال الترمذي: لا نعرف للمطلب سماعاً من جابر. ورواه الإمام محمد بن إدريس الشافعي، من طريق عمرو بن أبي عمرو، عن مولاه المطلب، عن جابر ثم قال: وهذا أحسن حديث روي في هذا الباب وأقيس. وقال مالك، عن عبد الله بن أبي بكر، عن عبد الله بن عامر بن ربيعة قال: رأيت عثمان بن عفان بالعَرْج، وهو محرم في يوم صائف، قد غطى وجهه بقطيفة أرجوان، ثم أتى بلحم صيد فقال لأصحابه: كلوا، فقالوا: أوَلا تأكل أنت؟ فقال: إني لست كهيئتكم، إنما صيد من أجلي.

﴿قُل لَّا يَسْتَوِى ٱلْخَبِيثُ وَٱلطَّيِّبُ وَلَوْ أَعْجَبَكَ كَثْرَةُ ٱلْخَبِيثِ ۚ فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ يَـٰٓأُو۟لِى ٱلْأَلْبَـٰبِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿١٠٠﴾ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَسْـَٔلُوا۟ عَنْ أَشْيَآءَ إِن تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ وَإِن تَسْـَٔلُوا۟ عَنْهَا حِينَ يُنَزَّلُ ٱلْقُرْءَانُ تُبْدَ لَكُمْ عَفَا ٱللَّهُ عَنْهَا ۗ وَٱللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ ﴿١٠١﴾ قَدْ سَأَلَهَا قَوْمٌ مِّن قَبْلِكُمْ ثُمَّ أَصْبَحُوا۟ بِهَا كَـٰفِرِينَ ﴿١٠٢﴾﴾.

يقول تعالى لرسوله ﷺ: ﴿قُل﴾ يا محمد: ﴿لَّا يَسْتَوِى ٱلْخَبِيثُ وَٱلطَّيِّبُ وَلَوْ أَعْجَبَكَ﴾ أي: يا أيها الإنسان ﴿كَثْرَةُ ٱلْخَبِيثِ﴾ يعني: أن القليل الحلال النافع خير من الكثير الحرام الضار، كما جاء في الحديث: «ما قَلَّ وكَفَى، خَيْرٌ مما كَثُر وألْهَى». وقال أبو القاسم البَغَوِيُّ في معجمه: حدثنا أحمد بن زُهَيْر، حدثنا الحَوْطِي، حدثنا محمد بن شعيب، حدثنا مُعان بن رِفاعة، عن أبي عبد الملك علي بن يزيد، عن القاسم، عن أبي أمامة أنه أخبره عن ثعلبة بن حاطب الأنصاري أنه قال: يا رسول الله، ادع الله أن يرزقني مالاً. فقال النبي ﷺ: «قليل تؤدي شكره خير من كثير لا تطيقه». ﴿فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ يَـٰٓأُو۟لِى ٱلْأَلْبَـٰبِ﴾ أي: يا ذوي العقول الصحيحة المستقيمة، وتجنبوا الحرام ودعوه، واقنعوا بالحلال واكتفوا به ﴿لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ أي: في الدنيا والآخرة.

ثم قال تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَسْـَٔلُوا۟ عَنْ أَشْيَآءَ إِن تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ﴾: هذا تأديب من الله تعالى لعباده المؤمنين، ونهي لهم عن أن يسألوا ﴿عَنْ أَشْيَآءَ﴾ مما لا فائدة لهم في السؤال والتنقيب عنها؛ لأنها إن أظهرت لهم تلك الأمور ربما ساءتهم وشق عليهم سماعها، كما جاء في الحديث: أن رسول الله ﷺ قال: «لا يُبْلغني أحد عن أحد شيئاً، إني أحب أن أخرج إليكم وأنا سليم الصدر». وقال البخاري: حدثنا مُنْذِر بن الوليد بن عبد الرحمن الجارودي، حدثنا أبي، حدثنا شعبة، عن موسى بن

أنس، عن أنس بن مالك قال: خطب النبي ﷺ خُطبة ما سمعت مثلها قط، قال: «لو تعلمون ما أعلم لضحكتم قليلاً ولبكيتم كثيراً». قال: فغطّى أصحاب رسول الله ﷺ وجوههم لهم حنين. فقال رجل: من أبي؟ قال: «فلان»، فنزلت هذه الآية: ﴿لَا تَسْـَٔلُوا۟ عَنْ أَشْيَآءَ﴾.

رواه النَّضْر وروح بن عبادة، عن شعبة، وقد رواه البخاري في غير هذا الموضع، ومسلم، وأحمد، والترمذي، والنسائي من طرق عن شعبة بن الحجاج، به. وقال ابن جرير: حدثنا بِشر، حدثنا يزيد، حدثنا سعيد، عن قتادة في قوله: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَسْـَٔلُوا۟ عَنْ أَشْيَآءَ إِن تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ﴾ الآية، قال: فحدثنا أن أنس بن مالك حدثه: أن رسول الله ﷺ سألوه حتى أحفوه بالمسألة، فخرج عليهم ذات يوم فصعد المنبر، فقال: «لا تسألوا اليوم عن شيء إلا بينته لكم». فأشفق أصحاب رسول الله ﷺ أن يكون بين يدي أمر قد حَضَر، فجعلت لا ألتفت يميناً ولا شمالاً إلا وجدت كلاً لافاً رأسه في ثوبه يبكي، فأنشأ رجل كان يُلاحى فيدعى إلى غير أبيه، فقال: يا نبي الله، من أبي؟ قال: «أبوك حذافة». قال: ثم قام عمر ـ أو قال: فأنشأ عمر ـ فقال: رضينا بالله رباً، وبالإسلام ديناً، وبمحمد رسولاً، عائذاً بالله ـ أو قال: أعوذ بالله ـ من شر الفتن، قال: وقال رسول الله ﷺ: «لم أر في الخير والشر كاليوم قط، صورت لي الجنة والنار حتى رأيتهما دون الحائط». أخرجاه من طريق سعيد. ورواه مَعْمَر، عن الزهري، عن أنس بنحو ذلك ـ أو قريباً منه ـ قال الزهري: فقالت أم عبد الله بن حذافة: ما رأيت ولداً أعق منك قط، أكنت تأمن أن تكون أمك قد قارفَتْ ما قارفَ أهلُ الجاهلية فتفضحها على رؤوس الناس، فقال: والله لو ألحقني بعبد أسود للحقتُه.

وقال ابن جرير أيضاً: حدثنا الحارث، حدثنا عبد العزيز، حدثنا قَيْس، عن أبي حَصِين، عن أبي صالح، عن أبي هريرة قال: خرج رسول الله ﷺ وهو غضبان محمارّ وجهه حتى جلس على المنبر، فقام إليه رجل فقال: أين أبي؟ فقال: «في النار» فقام آخر فقال: من أبي؟ فقال: «أبوك حذافة»، فقام عمر بن الخطاب فقال: رضينا بالله رباً، وبالإسلام ديناً، وبمحمد نبياً، وبالقرآن إماماً، إنا يا رسول الله حَدِيثو عهد بجاهلية وشِرْك، والله أعلم من آباؤنا. قال: فسكن غضبه، ونزلت هذه الآية: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَسْـَٔلُوا۟ عَنْ أَشْيَآءَ إِن تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ﴾ إسناده جيد.

وقد ذكر هذه القصة مرسلة غير واحد من السلف، منهم أسباط عن السُّدّي أنه قال في قوله: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَسْـَٔلُوا۟ عَنْ أَشْيَآءَ إِن تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ﴾ قال: غضب رسول الله ﷺ يوماً من الأيام، فقام خطيباً فقال: «سلوني، فإنكم لا تسألوني عن شيء إلا أنبأتكم به». فقام إليه رجل من قريش، من بني سهم، يقال له: عبد الله بن حُذَافة، وكان يُطْعَن فيه، فقال: يا رسول الله، من أبي؟ فقال: «أبوك فلان»، فدعاه لأبيه، فقام إليه عمر بن الخطاب فقبل رجله، وقال: يا رسول الله، رضينا بالله رباً، وبك نبياً، وبالإسلام ديناً، وبالقرآن إماماً، فاعف عنا عفا الله عنك، فلم يزل به حتى رضي، فيومئذ قال: «الولد للفِرَاش وللعاهِر الحَجَر». ثم قال البخاري: حدثنا الفَضْل بن سَهْل، حدثنا أبو النَّضْر، حدثنا أبو خَيْثَمَة، حدثنا أبو الجُوَيرية، عن ابن عباس قال: كان قوم يسألون رسول الله ﷺ استهزاء، فيقول الرجل: من أبي؟ ويقول الرجل تَضل ناقتُه: أين ناقتي؟ فأنزل الله فيهم هذه الآية: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَسْـَٔلُوا۟ عَنْ أَشْيَآءَ إِن تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ﴾ حتى فرغ من الآية كلها. تفرد به البخاري.

وقال الإمام أحمد: حدثنا منصور بن وَرْدَان الأسدي، حدثنا عليّ بن عبد الأعلى، عن أبيه، عن أبي البَخْتَرِيّ ـ وهو سعيد بن فيروز ـ عن علي قال: لما نزلت هذه الآية: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران: ٩٧] قالوا: يا رسول الله، في كل عام؟ فسكت. فقالوا: أفي كل عام؟ فسكت، قال: ثم قالوا: أفي كل عام؟ فقال: «لا، ولو قلت: نعم لوجبت»، فأنزل الله: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَسْـَٔلُوا۟ عَنْ أَشْيَآءَ إِن تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ﴾ إلى آخر الآية. وكذا رواه الترمذي وابن ماجه، من طريق منصور بن وردان، به. وقال الترمذي: غريب من هذا الوجه، وسمعت البخاري يقول: أبو البختري لم يدرك علياً.

وقال ابن جرير: حدثنا أبو كُرَيْب، حدثنا عبد الرحيم بن سليمان، عن إبراهيم بن مسلم الهَجَرِيّ، عن أبي عياض، عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الله كتب عليكم الحج»، فقال رجل: أفي كل عام يا رسول الله؟ فأعرض عنه، حتى عاد مرتين أو ثلاثاً، فقال: «من السائل؟» فقال: فلان. فقال: «والذي نفسي بيده، لو قلت: نعم لوَجَبَتْ، ولو وجبت عليكم ما أطقتموه، ولو تركتموه لكفرتم»، فأنزل الله، ﷻ: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَسْـَٔلُوا۟ عَنْ أَشْيَآءَ إِن تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ﴾ حتى ختم الآية. ثم رواه ابن جرير من طريق الحسين بن واقد، عن محمد بن زياد، عن أبي هريرة ـ وقال: فقام مِحْصَن الأسدي ـ وفي رواية من هذه الطريق: عُكَاشة بن محصن ـ وهو أشبه.

وإبراهيم بن مسلم الهجري ضعيف. وقال ابن جرير أيضاً: حدثني زكريا بن يحيى بن أبان المصري قال: حدثنا أبو زيد عبد الرحمن بن أبي الغمر، حدثنا أبو مطيع معاوية بن يحيى، عن صفوان بن عمرو، حدثني سليم بن عامر قال: سمعت أبا أمامة

الباهلي يقول: قام رسول الله ﷺ في الناس فقال: «كتب عليكم الحج». فقام رجل من الأعراب فقال: أفي كل عام؟ قال: فَغَلَق كلام رسول الله ﷺ، وأسكت واستغضب، ومكث طويلاً، ثم تكلم فقال: «من السائل؟» فقال الأعرابي: أنا ذا، فقال: «ويحك، ماذا يؤمنك أن أقول: نعم، والله لو قلت: نعم لوجبت، ولو وجبت لكفرتم، ألا إنه إنما أهلك الذين من قبلكم أئمة الحَرَج، والله لو أني أحللت لكم جميع ما في الأرض، وحرمت عليكم منها موضع خُفٍّ، لوقعتم فيه»، قال: فأنزل الله عند ذلك: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَسْـَٔلُواْ عَنْ أَشْيَآءَ إِن تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ﴾ إلى آخر الآية. في إسناده ضعف. وظاهر الآية النهي عن السؤال عن الأشياء التي إذا أعلم بها الشخص ساءته، فالأولى الإعراض عنها وتركها. وما أحسن الحديث الذي رواه الإمام أحمد حيث قال: حدثنا حَجّاج قال: سمعت إسرائيل بن يونس، عن الوليد بن أبي هشام مولى الهمداني، عن زيد بن زائد، عن عبد الله بن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ لأصحابه: «لا يبلغني أحد عن أحد شيئاً؛ فإني أحب أن أخرج إليكم وأنا سليم الصدر» الحديث. وقد رواه أبو داود والترمذي، من حديث إسرائيل ـ قال أبو داود: عن الوليد، وقال الترمذي: عن إسرائيل ـ عن السدي، عن الوليد بن أبي هاشم، به. ثم قال الترمذي: غريب من هذا الوجه.

وقوله: ﴿وَإِن تَسْـَٔلُواْ عَنْهَا حِينَ يُنَزَّلُ ٱلْقُرْءَانُ تُبْدَ لَكُمْ﴾ أي: وإن تسألوا عن هذه الأشياء التي نهيتم عن السؤال عنها حين ينزل الوحي على الرسول تُبيَّن لكم، وذلك على الله يسير. ثم قال: ﴿عَفَا ٱللَّهُ عَنْهَا﴾ أي: عما كان منكم قبل ذلك، ﴿وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾. وقيل: المراد بقوله: ﴿وَإِن تَسْـَٔلُواْ عَنْهَا حِينَ يُنَزَّلُ ٱلْقُرْءَانُ تُبْدَ لَكُمْ﴾ أي: لا تسألوا عن أشياء تستأنفون السؤال عنها، فلعلَّه قد ينزل بسبب سؤالكم تشديد أو تضييق. وقد ورد في الحديث: «أعظم المسلمين جُرْماً من سأل عن شيء لم يُحَرّم فحرم من أجل مسألته». ولكن إذا نزل القرآن بها مجملة فسألتم عن بيانها حينئذ، تبينت لكم لاحتياجكم إليها. ﴿عَفَا ٱللَّهُ عَنْهَا﴾ أي: ما لم يذكره في كتابه فهو مما عفا عنه، فاسكتوا أنتم عنها كما سكت عنها. وفي الصحيح، عن رسول الله ﷺ أنه قال: «ذروني ما تُرِكْتُم؛ فإنما أهلك من كان قبلكم كثرة سؤالهم واختلافهم على أنبيائهم». وفي الحديث الصحيح أيضاً: «إن الله فرض فرائض فلا تُضَيِّعُوها، وحَدَّ حدوداً فلا تعتدوها، وحَرَّم أشياء فلا تنتهكوها، وسكت عن أشياء رحمة بكم غَيْرَ نِسْيان فلا تسألوا عنها».

ثم قال: ﴿قَدْ سَأَلَهَا قَوْمٌ مِّن قَبْلِكُمْ ثُمَّ أَصْبَحُواْ بِهَا كَـٰفِرِينَ ﴿١٠٢﴾﴾ أي: قد سأل هذه المسائل المنهي عنها قومٌ من قبلكم، فأجيبوا عنها ثم لم يؤمنوا بها، فأصبحوا بها كافرين، أي: بسببها، أي: بينت لهم ولم ينتفعوا بها لأنهم لم يسألوا على وجه الاسترشاد، وإنما سألوا على وجه التعنت والعناد. قال العَوْفِي، عن ابن عباس قوله: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَسْـَٔلُواْ عَنْ أَشْيَآءَ إِن تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ﴾، وذلك أن رسول الله ﷺ أذّن في الناس فقال: «يا قوم، كتب عليكم الحج». فقام رجل من بني أسد فقال: يا رسول الله، أفي كل عام؟ فأغْضبَ رسول الله ﷺ غضباً شديداً فقال: «والذي نفسي بيده لو قلت: نعم لوجبت، ولو وجبت ما استطعتم، وإذاً لكفرتم، فاتركوني ما تركتكم، وإذا أمرتكم بشيء فافعلوا، وإذا نهيتكم عن شيء فانتهوا عنه». فأنزل الله: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَسْـَٔلُواْ عَنْ أَشْيَآءَ إِن تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ﴾، نهاهم أن يسألوا عن مثل الذي سألت النصارى من المائدة، فأصبحوا بها كافرين. فنهى الله عن ذلك وقال: لا تسألوا عن أشياء إن نزل القرآن فيها بتغليظ ساءكم ذلك، ولكن انتظروا، فإذا نزل القرآن فإنكم لا تسألون عن شيء إلا وجدتم تبيانه. رواه ابن جرير. وقال علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَسْـَٔلُواْ عَنْ أَشْيَآءَ إِن تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ وَإِن تَسْـَٔلُواْ عَنْهَا حِينَ يُنَزَّلُ ٱلْقُرْءَانُ تُبْدَ لَكُمْ﴾ قال: لما نزلت آية الحج، نادى النبي ﷺ في الناس فقال: «يأيها الناس، إن الله قد كتب عليكم الحج فحجوا». فقالوا: يا رسول الله، أعاماً واحداً أم كل عام؟ فقال: «لا، بل عاماً واحداً، ولو قلت: كل عام لوجبت، ولو وجبت لكفرتم». ثم قال الله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَسْـَٔلُواْ عَنْ أَشْيَآءَ﴾ إلى قوله: ﴿ثُمَّ أَصْبَحُواْ بِهَا كَـٰفِرِينَ﴾. رواه ابن جرير. وقال خَصِيف، عن مجاهد، عن ابن عباس: ﴿لَا تَسْـَٔلُواْ عَنْ أَشْيَآءَ﴾ قال: هي البحيرة والوصيلة والسائبة والحام، ألا ترى أن يقول بعد ذلك: ﴿مَا جَعَلَ ٱللَّهُ مِنۢ بَحِيرَةٍ وَلَا سَآئِبَةٍ وَلَا وَصِيلَةٍ﴾، قال: وأما عكرمة فقال: إنهم كانوا يسألونه عن الآيات، فنهوا عن ذلك. ثم قال: ﴿قَدْ سَأَلَهَا قَوْمٌ مِّن قَبْلِكُمْ ثُمَّ أَصْبَحُواْ بِهَا كَـٰفِرِينَ ﴿١٠٢﴾﴾. رواه ابن جرير. يعني عكرمة رحمه الله: أن المراد بهذا النهي عن سؤال وقوع الآيات، كما سألت قريش أن يجري لهم أنهاراً، وأن يجعل لهم الصَّفا ذهباً وغير ذلك، وكما سألت اليهود أن ينزل عليهم كتاباً من السماء، وقد قال الله تعالى: ﴿وَمَا مَنَعَنَآ أَن نُّرْسِلَ بِٱلْـَٔايَـٰتِ إِلَّآ أَن كَذَّبَ بِهَا ٱلْأَوَّلُونَ ۚ وَءَاتَيْنَا ثَمُودَ ٱلنَّاقَةَ مُبْصِرَةً فَظَلَمُواْ بِهَا ۚ وَمَا نُرْسِلُ بِٱلْـَٔايَـٰتِ إِلَّا تَخْوِيفًا ﴿٥٩﴾﴾ [الإسراء: ٥٩] وقال تعالى: ﴿وَأَقْسَمُواْ بِٱللَّهِ جَهْدَ أَيْمَـٰنِهِمْ لَئِن جَآءَتْهُمْ ءَايَةٌ لَّيُؤْمِنُنَّ بِهَا ۚ قُلْ إِنَّمَا ٱلْـَٔايَـٰتُ عِندَ ٱللَّهِ ۖ وَمَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَآ إِذَا جَآءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿١٠٩﴾ وَنُقَلِّبُ أَفْـِٔدَتَهُمْ وَأَبْصَـٰرَهُمْ كَمَا لَمْ يُؤْمِنُواْ بِهِۦٓ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَنَذَرُهُمْ فِى طُغْيَـٰنِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴿١١٠﴾ ۞ وَلَوْ أَنَّنَا نَزَّلْنَآ إِلَيْهِمُ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةَ وَكَلَّمَهُمُ ٱلْمَوْتَىٰ وَحَشَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَىْءٍ قُبُلًا مَّا كَانُواْ لِيُؤْمِنُوٓاْ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ وَلَـٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ يَجْهَلُونَ ﴿١١١﴾﴾ [الأنعام: ١٠٩ ـ ١١١].

﴿مَا جَعَلَ ٱللَّهُ مِنۢ بَحِيرَةٍ وَلَا سَآئِبَةٍ وَلَا وَصِيلَةٍ وَلَا حَامٍ وَلَٰكِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ يَفْتَرُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ ۖ وَأَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ ﴿١٠٣﴾ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا۟ إِلَىٰ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَإِلَى ٱلرَّسُولِ قَالُوا۟ حَسْبُنَا مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ ءَابَآءَنَآ ۚ أَوَلَوْ كَانَ ءَابَآؤُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ شَيْـًٔا وَلَا يَهْتَدُونَ ﴿١٠٤﴾﴾.

قال البخاري: حدثنا موسى بن إسماعيل، حدثنا إبراهيم بن سعد، عن صالح بن كَيْسان، عن ابن شِهاب، عن سعيد بن المسيَّب قال: «البحيرة» التي يُمْنَعُ دَرّها للطواغيت، فلا يَحْلبها أحد من الناس. و «السائبة»: كانوا يسيبونَها لآلهتهم، لا يحمل عليها شيء ـ قال: وقال أبو هريرة: قال رسول الله ﷺ: «رأيت عَمْرَو بن عامر الخزاعي يجرّ قُصْبَه في النار، كان أول من سيب السوائب» ـ و «الوصيلة»: الناقة البكر، تُبَكِّر في أول نتاج الإبل، ثم تُثَنِّ بعد بأنثى، وكانوا يسيبونها لطواغيتهم، إن وصلت إحْدَاهما بالأخرى ليس بينهما ذكَر. و «الحام»: فحل الإبل يَضْرِبُ الضِّرَابَ المعدود، فإذا قضى ضرابه وَدَعُوه للطواغيت، وأعفوه عن الحَمْل، فلم يُحْمَل عليه شيء، وسَمّوه الحامي. وكذا رواه مسلم والنسائي، من حديث إبراهيم بن سعد، به.

ثم قال البخاري: وقال لنا أبو اليمان: أخبرنا شعيب، عن الزهري قال: سمعت سعيداً يخبر بهذا. وقال أبو هريرة عن النبي ﷺ، نحوه. ورواه ابن الهاد، عن ابن شهاب، عن سعيد، عن أبي هريرة عن النبي ﷺ. قال الحاكم: أراد البخاري أن يزيد بن عبد الله بن الهاد رواه عن عبد الوهاب بن بُخْت، عن الزهري. كذا حكاه شيخنا أبو الحجاج المزي في «الأطراف» وسكت ولم ينبه عليه. وفيما قاله الحاكم نظر، فإن الإمام أحمد وأبا جعفر بن جرير روياه من حديث الليث بن سعد، عن ابن الهاد، عن الزهري نفسه، والله أعلم. ثم قال البخاري: حدثنا محمد بن أبي يعقوب أبو عبد الله الكِرْماني، حدثنا حسان بن إبراهيم، حدثنا يونس، عن الزهري، عن عُرْوَة؛ أن عائشة قالت: قال رسول الله ﷺ: «رأيت جَهَنَّم يَحْطِمُ بعضها بعضاً، ورأيت عَمْراً يجر قُصْبه، وهو أول من سيب السوائب». تفرد به البخاري.

وقال ابن جرير: حدثنا هَنَّاد، حدثنا يونس بن بُكَير، حدثنا محمد بن إسحاق، حدثني محمد بن إبراهيم بن الحارث، عن أبي صالح، عن أبي هريرة قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول لأكثم بن الجَوْن: «يا أكثم، رأيت عَمْرو بن لُحَيّ بن قَمعَةَ بن خِنْدف يجر قُصْبه في النار، فما رأيت رجلاً أشبه برجل منك به، ولا به منك». فقال أكثم: تخشى أن يضرني شبهه يا رسول الله؟ فقال رسول الله ﷺ: «لا، إنك مؤمن وهو كافر، إنه أول من غَيّر دين إبراهيم، وبحر البحيرة، وسيّب السائبة، وحمى الحامي». ثم رواه عن هناد، عن عبدة، عن محمد بن عمرو، عن أبي سلمة، عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ، بنحوه أو مثله. ليس هذان الطريقان في الكتبْ.

وقال الإمام أحمد: حدثنا عمرو بن مُجَمِّع، حدثنا إبراهيم الهَجَري، عن أبي الأحوص، عن عبد الله بن مسعود عن النبي ﷺ قال: «إن أول من سَيَّب السوائب، وعبد الأصنام، أبو خزاعة عمرو بن عامر، وإني رأيته يجر أمعاءه في النار». تفرد به أحمد من هذا الوجه. وقال عبد الرزاق: أنبأنا مَعْمَر، عن زيد بن أسلم قال: قال رسول الله ﷺ: «إني لأعرف أول من سيب السوائب، وأول من غير دين إبراهيم عليه السلام». قالوا: من هو يا رسول الله؟ قال: «عمرو بن لُحَيّ أخو بني كعب، لقد رأيته يجر قُصْبه في النار، يُؤذي ريحه أهل النار. وإني لأعرف أول من بحر البحائر». قالوا: من هو يا رسول الله؟ قال: «رجل من بني مُدْلج، كانت له ناقتان، فجدع آذانهما، وحرم ألبانهما، ثم شرب ألبانهما بعد ذلك، فلقد رأيته في النار وهما يعضّانه بأفواههما ويخبطانه بأخفافهما». فعمرو هذا هو ابن لحي بن قَمَعَة، أحد رؤساء خزاعة، الذين وَلُوا البيت بعد جُرْهم. وكان أول من غير دين إبراهيم الخليل، فأدخل الأصنام إلى الحجاز، ودعا الرعاع من الناس إلى عبادتها والتقرب بها، وشرع لهم هذه الشرائع الجاهلية في الأنعام وغيرها، كما ذكره الله تعالى في سورة الأنعام، عند قوله تعالى: ﴿وَجَعَلُوا۟ لِلَّهِ مِمَّا ذَرَأَ مِنَ ٱلْحَرْثِ وَٱلْأَنْعَٰمِ نَصِيبًا﴾ [الأنعام: ١٣٦] إلى آخر الآيات في ذلك.

فأما البحيرة، فقال علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس: هي الناقة إذا نتجت خمسة أبْطُن نظروا إلى الخامس، فإن كان ذكراً ذبحوه، فأكله الرجال دون النساء. وإن كان أنثى جدعوا آذانها، فقالوا: هذه بحيرة. وذكر السُّدِّي وغيره قريباً من هذا. وأما السائبة، فقال مجاهد: هي من الغنم نحو ما فسر من البحيرة، إلا أنها ما ولدت من ولد بينها وبين ستة أولاد كان على هيئتها، فإذا ولدت السابع ذكراً أو ذكرين، ذبحوه، فأكله رجالهم دون نسائهم. وقال محمد بن إسحاق: السائبة: هي الناقة إذا ولدت عشر إناث من الولد ليس بينهن ذكر، سُيِّبت فلم تركب، ولم يُجَزّ وبرها، ولم يحلب لبنها إلا الضيف. وقال أبو روق: السائبة: كان الرجل إذا خرج فَقُضِيت حاجته، سَيَّب من ماله ناقة أو غيرها، فجعلها للطواغيت، فما ولدت من شيء كان لها. وقال السُّدِّي: كان الرجل منهم إذا قُضِيت حاجته أو عُوفي من مرض أو كثر ماله سَيَّب شيئاً من ماله للأوثان، فمن عرض له من الناس عُوقب بعقوبة في الدنيا. وأما الوصيلة، فقال علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس: هي الشاة إذا نتجت سبعة أبطن نظروا السابع،

فإن كان ذكراً أو أنثى وهو ميت اشترك فيه الرجال دون النساء، وإن كان أنثى استحيوها، وإن كان ذكراً وأنثى في بطن استحيوهما وقالوا: وصلته أخته فحرمته علينا. رواه ابن أبي حاتم. وقال عبد الرزاق: أنبأنا مَعْمَر، عن الزهري، عن سعيد بن المسيب: ﴿وَلَا وَصِيلَةٍ﴾ قال: فالوصيلة من الإبل، كانت الناقة تبتكر بأنثى، ثم تثني بأنثى، فيسمونها الوصيلة، ويقولون: وصلت أنثيين ليس بينهما ذكر، فكانوا يجدعونها لطواغيتهم. وكذا روي عن الإمام مالك بن أنس، رحمه الله. وقال محمد بن إسحاق: الوصيلة من الغنم: إذا ولدت عشر إناث في خمسة أبطن، توأمين توأمين في كل بطن، سميت الوصيلة وتركت، فما ولدت بعد ذلك من ذكر أو أنثى، جعلت للذكور دون الإناث. وإن كانت ميتة اشتركوا فيها. وأما الحام، فقال العَوْفي، عن ابن عباس قال: كان الرجل إذا لقح فحله عشراً، قيل: حام، فاتركوه.

وكذا قال أبو روق، وقتادة. وقال علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس: وأما الحام فالفحل من الإبل، إذا وُلد لولده قالوا: حَمى هذا ظهره، فلا يحملون عليه شيئاً، ولا يجزون له وبراً، ولا يمنعونه من حمى رعي، ومن حوض يشرب منه، وإن كان الحوض لغير صاحبه. وقال ابن وَهْب: سمعت مالكاً يقول: أما الحام فمن الإبل كان يضرب في الإبل، فإذا انقضى ضرابه جعلوا عليه ريش الطواويس وسيّبوه. وقد قيل غير ذلك في تفسير هذه الآية. وقد ورد في ذلك حديث رواه ابن أبي حاتم، من طريق أبي إسحاق السَّبِيعي، عن أبي الأحوص الجُشَمي، عن أبيه مالك بن نَضْلَة قال: أتيت النبي ﷺ في خُلقان من الثياب، فقال لي: «هل لك من مال؟» قلت: نعم. قال: «من أيّ المال؟» قال: فقلت: من كل المال، من الإبل والغنم والخيل والرقيق. قال: «فإذا آتاك الله مالاً فَلْيُرَ عليك». ثم قال: «تنتج إبلك وافية آذانها؟» قال: قلت: نعم. قال: «وهل تنتج الإبل إلا كذلك؟» قال: «فعلك تأخذ الموسى فتقطع آذان طائفة منها وتقول: هذه بحير، وتشق آذان طائفة منها، وتقول: هذه حرم؟» قلت: نعم. قال: «فلا تفعل، إن كل ما آتاك الله لك حل»، ثم قال: ﴿مَا جَعَلَ ٱللَّهُ مِنۢ بَحِيرَةٍ وَلَا سَآئِبَةٍ وَلَا وَصِيلَةٍ وَلَا حَامٍ﴾، أما البحيرة: فهي التي يجدعون آذانها، فلا تنتفع امرأته ولا بناته ولا أحد من أهل بيته بصوفها ولا أوبارها ولا أشعارها ولا ألبانها، فإذا ماتت اشتركوا فيها. وأما السائبة: فهي التي يسيبون لآلهتهم، ويذهبون إلى آلهتهم فيسيبونها، وأما الوصيلة: فالشاة تلد ستة أبطن، فإذا ولدت السابع، جدعت وقطع قرنها، فيقولون: قد وصلت، فلا يذبحونها ولا تضرب ولا تمنع مهما وردت على حوض. هكذا يذكر تفسير ذلك مدرجاً في الحديث. وقد روي من وجه آخر عن أبي إسحاق، عن أبي الأحوص عوف بن مالك، من قوله، وهو أشبه. وقد روى هذا الحديث الإمام أحمد، عن سفيان بن عيينة، عن أبي الزعراء عمرو بن عمرو، عن عمه أبي الأحوص عوف بن مالك بن نضلة، عن أبيه، به. وليس فيه تفسير هذه، والله أعلم.

وقوله: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ يَفْتَرُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ ۖ وَأَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ﴾ أي: ما شرع الله هذه الأشياء ولا هي عنده قربة، ولكن المشركون افتروا ذلك، وجعلوه شرعاً لهم وقربة يتقربون بها إليه. وليس ذلك بحاصل لهم، بل هو وبال عليهم. ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا۟ إِلَىٰ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَإِلَى ٱلرَّسُولِ قَالُوا۟ حَسْبُنَا مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ ءَابَآءَنَآ﴾ أي: إذا دعوا إلى دين الله وشرعه وما أوجبه وتَرْك ما حرمه، قالوا: يكفينا ما وجدنا عليه الآباء والأجداد من الطرائق والمسالك، قال الله تعالى: ﴿أَوَلَوْ كَانَ ءَابَآؤُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ شَيْـًٔا﴾ أي: لا يفهمون حقاً، ولا يعرفونه، ولا يهتدون إليه، فكيف يتبعونهم والحالة هذه؟ لا يتبعهم إلا من هو أجهل منهم، وأضل سبيلاً.

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ عَلَيْكُمْ أَنفُسَكُمْ ۖ لَا يَضُرُّكُم مَّن ضَلَّ إِذَا ٱهْتَدَيْتُمْ ۚ إِلَى ٱللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ (١٠٥)﴾.

يقول تعالى آمراً عباده المؤمنين أن يصلحوا أنفسهم ويفعلوا الخير بجهدهم وطاقتهم، ومخبراً لهم أنه من أصلح أمره لا يضره فساد من فسد من الناس، سواء كان قريباً منه أو بعيداً. قال العَوْفي عن ابن عباس عند تفسير هذه الآية: يقول تعالى: إذا ما العبد أطاعني فيما أمرته به من الحلال والحرام، فلا يضره من ضل بعده، إذا عمل بما أمرته به. وكذا روى الوالبي عنه. وهكذا قال مُقَاتِل بن حَيان. فقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ عَلَيْكُمْ أَنفُسَكُمْ﴾ نصب على الإغراء ﴿لَا يَضُرُّكُم مَّن ضَلَّ إِذَا ٱهْتَدَيْتُمْ ۚ إِلَى ٱللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ أي: فيجازي كل عامل بعمله، إن خيراً فخير، وإن شراً فشر. وليس في الآية مستدلٌ على ترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وإذا كان فعل ذلك ممكناً، وقد قال الإمام أحمد، رحمه الله: حدثنا هاشم بن القاسم، حدثنا زُهَير - يعني ابن معاوية - حدثنا إسماعيل بن أبي خالد، حدثنا قَيس قال: قام أبو بكر، رضي الله عنه، فحمد الله وأثنى عليه، وقال: أيها الناس، إنكم تقرؤون هذه الآية: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ عَلَيْكُمْ أَنفُسَكُمْ ۖ لَا يَضُرُّكُم مَّن ضَلَّ إِذَا ٱهْتَدَيْتُمْ﴾ إلى آخر الآية، وإنكم تضعونها على غير موضعها، وإني سمعت رسول الله ﷺ قال: «إن الناس إذا رأوا المنكر ولا يغيرونه أوشك الله، ﷻ، أن يَعُمَّهُمْ بعِقَابه». قال: وسمعت أبا بكر يقول: يا أيها الناس، إياكم والكَذِب، فإن الكذب مجانب الإيمان. وقد روى هذا الحديث أصحاب السنن الأربعة، وابن حِبّان في صحيحه، وغيرهم، من طرق كثيرة عن جماعة كثيرة، عن إسماعيل بن

أبي خالد، به متصلاً مرفوعاً، ومنهم من رواه عنه به موقوفاً على الصديق. وقد رجح رفعه الدارقطني وغيره، وذكرنا طرقه والكلام عليه مطولاً في مسند الصديق، رضي الله عنه.

وقال أبو عيسى الترمذي: حدثنا سعيد بن يعقوب الطالَقَاني، وحدثنا عبد الله بن المبارك، حدثنا عتبة بن أبي حكيم، حدثنا عمرو بن جارية اللخمي، عن أبي أمية الشَّعْباني قال: أتيت أبا ثعلبة الخُشَني فقلت له: كيف تصنع في هذه الآية؟ قال: أيّة آية؟ قلت: قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ عَلَيۡكُمۡ أَنفُسَكُمۡۖ لَا يَضُرُّكُم مَّن ضَلَّ إِذَا ٱهۡتَدَيۡتُمۡۚ﴾ فقال: أما والله لقد سألت عنها خبيراً، سألتُ عنها رسول الله ﷺ فقال: «بل ائتمروا بالمعروف، وتناهوا عن المنكر، حتى إذا رأيت شُحاً مُطاعاً، وهَوًى متَّبعاً، ودنيا مُؤْثَرة، وإعجابَ كل ذي رأي برأيه، فعليك بخاصّة نفسك، ودع العوام، فإن من ورائكم أياماً الصبر فيهن مثل القَبْضِ على الجَمْر، للعامل فيهن مثلُ أجر خمسين رجلاً يعملون كعملكم» ـ قال عبد الله بن المبارك: وزاد غير عتبة: قيل: يا رسول الله، أجر خمسين رجلاً منهم أو منا؟ قال: «بل أجر خمسين منكم».

ثم قال الترمذي: هذا حديث حسن غريب صحيح. وكذا رواه أبو داود من طريق ابن المبارك، ورواه ابن ماجه، وابن جرير، وابن أبي حاتم، عن عتبة بن أبي حكيم. وقال عبد الرزاق: أنبأنا مَعْمَر، عن الحسن أن ابن مسعود سأله رجل عن قوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ عَلَيۡكُمۡ أَنفُسَكُمۡۖ لَا يَضُرُّكُم مَّن ضَلَّ إِذَا ٱهۡتَدَيۡتُمۡۚ﴾ فقال: إن هذا ليس بزمانها، إنها اليوم مقبولة. ولكنه قد أوشك أن يأتي زمانها، تأمرون فيصنع بكم كذا وكذا ـ أو قال: فلا يقبل منكم ـ فحينئذ ﴿عَلَيۡكُمۡ أَنفُسَكُمۡۖ لَا يَضُرُّكُم مَّن ضَلَّ﴾. ورواه أبو جعفر الرازي، عن الربيع، عن أبي العالية، عن ابن مسعود في قوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ عَلَيۡكُمۡ أَنفُسَكُمۡۖ لَا يَضُرُّكُم مَّن ضَلَّ إِذَا ٱهۡتَدَيۡتُمۡۚ﴾ الآية، قال: كانوا عند عبد الله بن مسعود جلوساً، فكان بين رجلين بعض ما يكون بين الناس، حتى قام كل واحد منهما إلى صاحبه، فقال رجل من جلساء عبد الله: ألا أقوم فآمرهما بالمعروف وأنهاهما عن المنكر؟ فقال آخر إلى جنبه: عليك بنفسك، فإن الله يقول: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ عَلَيۡكُمۡ أَنفُسَكُمۡۖ﴾ الآية. قال: فسمعها ابن مسعود فقال: مَهْ، لم يجيء تأويل هذه بعد. إن القرآن أنزل حيث أنزل، ومنه آي قد مضى تأويلهن قبل أن ينزلن، ومنه آي قد وقع تأويلهن على عهد رسول الله ﷺ، ومنه آي قد وقع تأويلهن بعد النبي ﷺ بيسير، ومنه آي يقع تأويلهن بعد اليوم، ومنه آي يقع تأويلهن عند الساعة على ما ذكر من الساعة، ومنه آي يقع تأويلهن يوم الحساب على ما ذكر من الحساب والجنة والنار. فما دامت قلوبكم واحدة، وأهواؤكم واحدة، ولم تَلْبَسوا شِيعاً، ولم يَذُق بعضكم بأس بعض فأمروا وانهوا. فإذا اختلفت القلوب والأهواء، وأُلبِسْتُم شيعاً، وذاق بعضكم بأس بعض فامرؤ ونفسه، عند ذلك جاءنا تأويل هذه الآية. رواه ابن جرير.

وقال ابن جرير: حدثنا الحسن بن عَرَفة، حدثنا شبابة بن سَوَّار، حدثنا الربيع بن صُبَيْح، عن سفيان بن عقال قال: قيل لابن عمر: لو جلست في هذه الأيام فلم تأمر ولم تنه، فإن الله قال: ﴿عَلَيۡكُمۡ أَنفُسَكُمۡۖ لَا يَضُرُّكُم مَّن ضَلَّ إِذَا ٱهۡتَدَيۡتُمۡۚ﴾؟ فقال ابن عمر: إنها ليست لي ولا لأصحابي، إن رسول الله ﷺ قال: «ألا فليبلّغ الشاهد الغائب». فكنا نحن الشهود وأنتم الغُيّب، ولكن هذه الآية لأقوام يجيؤون من بعدنا، إن قالوا لم يقبل منهم. وقال أيضاً: حدثنا محمد بن بَشَّار، حدثنا محمد بن جعفر وأبو عاصم قالا: حدثنا عَوْف، عن سوَّار بن شَبِيب قال: كنت عند ابن عمر، إذ أتاه رجل جَليد في العين، شديد اللسان، فقال: يا أبا عبد الرحمن، نفر ستة كلهم قد قرأ القرآن فأسرع فيه، وكلهم مجتهد لا يألو، وكلهم بغيض إليه أن يأتي دَناءة، وهم في ذلك يشهد بعضهم على بعض بالشرك. فقال رجل من القوم: وأيّ دناءة تريد أكثرَ من أن يشهد بعضهم على بعض بالشرك؟ فقال الرجل: إني لست إياك أسأل، إنما أسأل الشيخ. فأعاد على عبد الله الحديث، فقال عبد الله: لعلك ترى، لا أبا لك، أني سآمرك أن تذهب فتقتلهم! عظْم وانههم، فإن عصوك فعليك نَفْسك، فإن الله، ﷻ، يقول: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ عَلَيۡكُمۡ أَنفُسَكُمۡۖ﴾ الآية.

وقال أيضاً: حدثني أحمد بن المقدام، حدثنا المعتَمِر بن سليمان، سمعت أبي، حدثنا قتادة، عن أبي مازن قال: انطلقت على عهد عثمان إلى المدينة، فإذا قوم من المسلمين جلوس، فقرأ أحدهم هذه الآية: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ عَلَيۡكُمۡ أَنفُسَكُمۡۖ لَا يَضُرُّكُم مَّن ضَلَّ﴾ فقال أكْبَرهم: لم يجيء تأويل هذه الآية اليوم. وقال: حدثنا القاسم، حدثنا الحُسَين، حدثنا ابن فضالة، عن معاوية بن صالح، عن جُبَير بن نُفير قال: كنت في حلقة فيها أصحاب رسول الله ﷺ، وإني لأصغرُ القوم، فتذاكروا بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فقلت أنا: أليس الله يقول في كتابه: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ عَلَيۡكُمۡ أَنفُسَكُمۡۖ لَا يَضُرُّكُم مَّن ضَلَّ إِذَا ٱهۡتَدَيۡتُمۡۚ﴾؟ فأقبلوا عليّ بلسان واحد وقالوا: تنزع آية من القرآن ولا تعرفها، ولا تدري ما تأويلها!! حتى تمنّيت أني لم أكن تكلمتُ، وأقبلوا يتحدثون، فلما حضر قيامهم قالوا: إنك غلام حَدَثُ السن، وإنك نزعت بآية ولا تدري ما هي؟ وعسى أن تدرك ذلك الزمان، إذا رأيت شُحاً مطاعاً، وهَوًى متبعاً، وإعجاب كل ذي رأي برأيه، فعليك بنفسك، لا يضرك من ضل إذا

اهتديت. وقال ابن جرير: حدثنا علي بن سَهْل، حدثنا ضَمْرَة بن ربيعة قال: تلا الحسن هذه الآية: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ عَلَيۡكُمۡ أَنفُسَكُمۡۖ لَا يَضُرُّكُم مَّن ضَلَّ إِذَا ٱهۡتَدَيۡتُمۡۚ﴾ فقال الحسن: الحمد لله بها، والحمد لله عليها، ما كان مؤمن فيما مضى، ولا مؤمن فيما بقي، إلا وإلى جانبه منافق يكره عمله. وقال سعيد بن المسيب: إذا أمرت بالمعروف ونهيت عن المنكر، فلا يضرك من ضل إذا اهتديت. رواه ابن جرير، وكذا روى من طريق سفيان الثوري، عن أبي العُمَيْس، عن أبي البَخْتَري، عن حذيفة مثله، وكذا قال غير واحد من السلف.

وقال ابن أبي حاتم: حدثنا أبي، حدثنا هشام بن خالد الدمشقي، حدثنا الوليد، حدثنا ابن لَهِيعة، عن يزيد بن أبي حبيب، عن كعب في قوله: ﴿عَلَيۡكُمۡ أَنفُسَكُمۡۖ لَا يَضُرُّكُم مَّن ضَلَّ إِذَا ٱهۡتَدَيۡتُمۡۚ﴾ قال: إذا هدمت كنيسة دمشق، فجعلت مسجداً، وظهر لبس العَصْب، فحينئذ تأويل هذه الآية.

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ شَهَٰدَةُ بَيۡنِكُمۡ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلۡمَوۡتُ حِينَ ٱلۡوَصِيَّةِ ٱثۡنَانِ ذَوَا عَدۡلٖ مِّنكُمۡ أَوۡ ءَاخَرَانِ مِنۡ غَيۡرِكُمۡ إِنۡ أَنتُمۡ ضَرَبۡتُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَأَصَٰبَتۡكُم مُّصِيبَةُ ٱلۡمَوۡتِۚ تَحۡبِسُونَهُمَا مِنۢ بَعۡدِ ٱلصَّلَوٰةِ فَيُقۡسِمَانِ بِٱللَّهِ إِنِ ٱرۡتَبۡتُمۡ لَا نَشۡتَرِي بِهِۦ ثَمَنٗا وَلَوۡ كَانَ ذَا قُرۡبَىٰ وَلَا نَكۡتُمُ شَهَٰدَةَ ٱللَّهِ إِنَّآ إِذٗا لَّمِنَ ٱلۡأٓثِمِينَ ﴿١٠٦﴾ فَإِنۡ عُثِرَ عَلَىٰٓ أَنَّهُمَا ٱسۡتَحَقَّآ إِثۡمٗا فَـَٔاخَرَانِ يَقُومَانِ مَقَامَهُمَا مِنَ ٱلَّذِينَ ٱسۡتَحَقَّ عَلَيۡهِمُ ٱلۡأَوۡلَيَٰنِ فَيُقۡسِمَانِ بِٱللَّهِ لَشَهَٰدَتُنَآ أَحَقُّ مِن شَهَٰدَتِهِمَا وَمَا ٱعۡتَدَيۡنَآ إِنَّآ إِذٗا لَّمِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٠٧﴾ ذَٰلِكَ أَدۡنَىٰٓ أَن يَأۡتُواْ بِٱلشَّهَٰدَةِ عَلَىٰ وَجۡهِهَآ أَوۡ يَخَافُوٓاْ أَن تُرَدَّ أَيۡمَٰنُۢ بَعۡدَ أَيۡمَٰنِهِمۡۗ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَٱسۡمَعُواْۗ وَٱللَّهُ لَا يَهۡدِي ٱلۡقَوۡمَ ٱلۡفَٰسِقِينَ ﴿١٠٨﴾﴾.

اشتملت هذه الآية الكريمة على حكم عزيز، قيل: إنه منسوخ رواه العَوْفي عن ابن عباس. وقال حماد بن أبي سليمان، عن إبراهيم: إنها منسوخة. وقال آخرون ـ وهم الأكثرون، فيما قاله ابن جرير ـ: بل هو محكم؛ ومن ادعى النسخ فعليه البيان. فقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ شَهَٰدَةُ بَيۡنِكُمۡ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلۡمَوۡتُ حِينَ ٱلۡوَصِيَّةِ ٱثۡنَانِ﴾ هذا هو الخبر؛ لقوله: ﴿شَهَٰدَةُ بَيۡنِكُمۡ﴾ فقيل تقديره: «شهادة اثنين»، حذف المضاف، وأقيم المضاف إليه مَقَامه. وقيل: دل الكلام على تقدير أن يشهد اثنان. وقوله: ﴿ذَوَا عَدۡلٖ﴾ وصف الاثنين، بأن يكونا عدلين. وقوله: ﴿مِّنكُمۡ﴾ أي: من المسلمين. قاله الجمهور. قال علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس في قوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ شَهَٰدَةُ بَيۡنِكُمۡ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلۡمَوۡتُ حِينَ ٱلۡوَصِيَّةِ ٱثۡنَانِ ذَوَا عَدۡلٖ مِّنكُمۡ﴾ قال: من المسلمين. رواه ابن أبي حاتم، ثم قال: رُوي عن عَبيدة، وسعيد بن المسيب، والحسن، ومجاهد، ويحيى بن يَعْمُر، والسُّدِّي، وقتادة، ومُقاتل بن حَيَّان، وعبد الرحمن بن زيد بن أسلم، نحو ذلك. وقال ابن جرير: وقال آخرون: عنى ذلك ﴿ذَوَا عَدۡلٖ مِّنكُمۡ﴾ أي: من حَي الموصى. وذلك قول روي عن عكرمة وعبيدة وعدّة غيرهما.

وقوله: ﴿أَوۡ ءَاخَرَانِ مِنۡ غَيۡرِكُمۡ﴾ قال ابن أبي حاتم: حدثنا أبي، حدثنا سعيد بن عَوْن، حدثنا عبد الواحد بن زياد، حدثنا حبيب بن أبي عَمْرَة، عن سعيد بن جبير قال: قال ابن عباس في قوله: ﴿أَوۡ ءَاخَرَانِ مِنۡ غَيۡرِكُمۡ﴾ قال: من غير المسلمين، يعني: أهل الكتاب. ثم قال: وروي عن عبيدة، وشُرَيْح، وسعيد بن المسيب، ومحمد بن سيرين، ويحيى بن يعمر، وعكرمة، ومجاهد، وسعيد بن جبير، والشعبي، وإبراهيم النَّخَعِي، وقتادة، وأبي مِجْلَز، والسُّدِّيّ، ومقاتل بن حيان، وعبد الرحمن بن زيد بن أسلم، نحو ذلك. وعلى ما حكاه ابن جرير عن عكرمة وعبيدة في قوله: ﴿مِّنكُمۡ﴾ أي: المراد من قبيلة الموصي، يكون المراد هُهنا: ﴿أَوۡ ءَاخَرَانِ مِنۡ غَيۡرِكُمۡ﴾ أي: من غير قبيلة الموصي. وقد روي عن ابن أبي حاتم مثله عن الحسن البصري، والزهري، رحمهما الله. وقوله: ﴿إِنۡ أَنتُمۡ ضَرَبۡتُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾ أي: سافرتم، ﴿فَأَصَٰبَتۡكُم مُّصِيبَةُ ٱلۡمَوۡتِۚ﴾: وهذان شرطان لجواز استشهاد الذميين عند فقد المؤمنين، أن يكون ذلك في سفر، وأن يكون في وصية، كما صرح بذلك شريح القاضي. قال ابن جرير: حدثنا عمرو بن علي، حدثنا أبو معاوية ووَكِيع قالا: حدثنا الأعمش، عن إبراهيم، عن شريح قال: لا تجوز شهادة اليهودي والنصراني إلا في سفر، ولا تجوز في سفر إلا في وصية. ثم رواه عن أبي كُرَيْب، عن أبي بكر بن عياش، عن أبي إسحاق السَّبِيعي قال: قال شريح، فذكر مثله. وقد روى مثله عن الإمام أحمد بن حنبل، رحمه الله تعالى. وهذه المسألة من أفراده، وخالفه الثلاثة فقالوا: لا تجوز شهادة أهل الذمة على المسلمين. وأجازها أبو حنيفة فيما بين بعضهم بعضاً. وقال ابن جرير: حدثنا عمرو بن علي، حدثنا أبو داود، حدثنا صالح بن أبي الأخضر، عن الزهريّ قال: مضت السّنة أنه لا تجوز شهادة كافر في حضر ولا سفر، إنما هي في المسلمين. وقال ابن زيد: نزلت هذه الآية في رجل توفي وليس عنده أحد من أهل الإسلام، وذلك في أول الإسلام، والأرض حرب، والناس كفار، وكان الناس يتوارثون بالوصية، ثم نُسخت الوصية وفرضت الفرائض، وعمل الناس بها. رواه ابن جرير، وفي هذا نظر، والله أعلم.

وقال ابن جرير: اختلف في قوله: ﴿شَهَٰدَةُ بَيۡنِكُمۡ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلۡمَوۡتُ حِينَ ٱلۡوَصِيَّةِ ٱثۡنَانِ ذَوَا عَدۡلٖ مِّنكُمۡ أَوۡ ءَاخَرَانِ مِنۡ غَيۡرِكُمۡ﴾:

هل المراد أن يوصي إليهما، أو يشهدهما؟ على قولين:

**أحدهما**: أن يوصي إليهما، كما قال محمد بن إسحاق، عن يزيد بن عبد الله بن قُسَيط قال: سئل ابن مسعود، رضي الله عنه، عن هذه الآية قال: هذا رجل سافر ومعه مال، فأدركه قدره، فإن وجد رجلين من المسلمين دفع إليهما تركته، وأشهد عليهما عدلين من المسلمين. رواه ابن أبي حاتم وفيه انقطاع.

**والقول الثاني**: أنهما يكونان شاهدين. وهو ظاهر سياق الآية الكريمة، فإن لم يكن وصي ثالث معهما اجتمع فيهما الوصفان: الوصاية والشهادة، كما في قصة تَمِيم الداري، وعَدِيّ بن بَدَّاء، كما سيأتي ذكرها آنفاً، إن شاء الله وبه التوفيق. وقد استشكل ابنُ جرير كونهما شاهدين، قال: لأنا لا نعلم حُكماً يَحْلِفُ فيه الشاهد. وهذا لا يمنع الحكم الذي تضمنته هذه الآية الكريمة، وهو حكم مستقل بنفسه، لا يلزم أن يكون جارياً على قياس جميع الأحكام، على أن هذا حكم خاص بشهادة خاصة في محل خاص، وقد اغتفر فيه من الأمور ما لم يغتفر في غيره، فإذا قامت قرائن الريبة حلف هذا الشاهد بمقتضى ما دلت عليه هذه الآية الكريمة.

وقوله تعالى: ﴿تَحْبِسُونَهُمَا مِنۢ بَعْدِ ٱلصَّلَوٰةِ﴾ قال العوفي، عن ابن عباس: يعني صلاة العصر. وكذا قال سعيد بن جبير، وإبراهيم النَّخَعِي، وقتادة، وعِكْرِمة، ومحمد بن سيرين. وقال الزهري: يعني صلاة المسلمين، وقال السدي، عن ابن عباس: يعني صلاة أهل دينهما. والمقصود: أن يقام هذان الشاهدان بعد صلاة اجتمع الناس فيها بحضرتهم، ﴿فَيُقْسِمَانِ بِٱللَّهِ﴾ أي: فيحلفان بالله ﴿إِنِ ٱرْتَبْتُمْ﴾ أي: إن ظهرت لكم منهما ريبة، أنهما قد خانا أو غلا، فيحلفان حينئذ بالله ﴿لَا نَشْتَرِى بِهِۦ﴾ أي: بأيماننا. قاله مُقاتل بن حَيان ﴿ثَمَنًا﴾ أي: لا نعتاض عنه بعوض قليل من الدنيا الفانية الزائلة، ﴿وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ﴾ أي: ولو كان المشهود عليه قريباً إلينا لا نحابيه، ﴿وَلَا نَكْتُمُ شَهَٰدَةَ ٱللَّهِ﴾: أضافها إلى الله تشريفاً لها، وتعظيماً لأمرها. وقرأ بعضهم: ﴿وَلَا نَكْتُمُ شَهَٰدَةَ ٱللَّهِ﴾ مجروراً على القسم. رواها ابن جرير، عن عامر الشعبي. وحَكى عن بعضهم أنه قرأ: ﴿وَلَا نَكْتُمُ شَهَٰدَةَ ٱللَّهِ﴾، والقراءة الأولى هي المشهورة. ﴿إِنَّآ إِذًا لَّمِنَ ٱلْـَٔاثِمِينَ﴾ أي: إنا فعلنا شيئاً من ذلك، من تحريف الشهادة، أو تبديلها، أو تغييرها، أو كتمها بالكلية.

ثم قال تعالى: ﴿فَإِنْ عُثِرَ عَلَىٰٓ أَنَّهُمَا ٱسْتَحَقَّآ إِثْمًا﴾ أي: فإن اشتهر وظهر وتحقق من الشاهدين الوصيين، أنهما خانا أو غَلا شيئاً من المال الموصى به إليهما، وظهر عليهما بذلك ﴿فَـَٔاخَرَانِ يَقُومَانِ مَقَامَهُمَا مِنَ ٱلَّذِينَ ٱسْتَحَقَّ عَلَيْهِمُ ٱلْأَوْلَيَٰنِ﴾: هذه قراءة الجمهور: ﴿ٱسْتَحَقَّ عَلَيْهِمُ ٱلْأَوْلَيَٰنِ﴾. ورُوِي عن علي، وأُبيّ، والحسن البصري أنهم قرؤوها: ﴿ٱسْتَحَقَّ عَلَيْهِمُ ٱلْأَوْلَيَٰنِ﴾. وقد روى الحاكم في المستدرك من طريق إسحاق بن محمد الفَرْوِي، عن سليمان بن بلال، عن جعفر بن محمد، عن أبيه، عن عبيد الله بن أبي رافع، عن علي بن أبي طالب؛ أن النبي ﷺ قرأ: ﴿مِنَ ٱلَّذِينَ ٱسْتَحَقَّ عَلَيْهِمُ ٱلْأَوْلَيَٰنِ﴾. ثم قال: صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه. وقرأ بعضهم، ومنهم ابن عباس: ﴿من الذين استحق علهم الأوّلين﴾. وقرأ الحسن: ﴿من الذين استحق عليهم الأوّلان﴾، حكاه ابنُ جرير. فعلى قراءة الجمهور يكون المعنى بذلك: أي متى تحقق ذلك بالخبر الصحيح على خيانتهما، فليقم اثنان من الورثة المستحقين للتركة وليكونا من أوْلى من يرث ذلك المال ﴿فَيُقْسِمَانِ بِٱللَّهِ لَشَهَٰدَتُنَآ أَحَقُّ مِن شَهَٰدَتِهِمَا﴾ أي: لقولنا: إنهما خانا أحقُّ وأصح وأثبت من شهادتهما المتقدمة ﴿وَمَا ٱعْتَدَيْنَآ﴾ أي: فيما قلنا من الخيانة ﴿إِنَّآ إِذًا لَّمِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ أي: إن كنا قد كذبنا عليهما. وهذا التحليف للورثة، والرجوع إلى قولهما والحالة هذه، كما يحلف أولياء المقتول إذا ظهر لَوْث في جانب القاتل، فيقسم المستحقون على القاتل فيدفع برمته إليهم، كما هو مقرر في باب «القسامة» من الأحكام.

وقد وردت السنة بمثل ما دلت عليه هذه الآية الكريمة، فقال ابن أبي حاتم: حدثنا أبي، حدثنا الحسين بن زياد، حدثنا محمد بن سلمة، عن محمد بن إسحاق، عن أبي النضر، عن باذان ـ يعني أبا صالح مولى أم هانىء بنت أبي طالب ـ عن ابن عباس، عن تميم الداري في هذه الآية: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ شَهَٰدَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ﴾ قال: بريء الناس منها غيري وغير عَديّ بن بَدَّاء. وكانا نصرانيين، يختلفان إلى الشام قبل الإسلام، فأتيا الشام لتجارتهما وقدم عليهما مولى لبني سهم، يقال له: بُدَيْل بن أبي مريم، بتجارة ومعه جام من فضة يريد به الملك، وهو عُظْم تجارته. فمرض فأوصى إليهما، وأمرهما أن يبلغا ما ترك أهله ـ قال تميم: فلما مات أخذنا ذلك الجام، فبعناه بألف درهم، ثم اقتسمناه أنا وعدي بن بدّاء. فلما قدمنا إلى أهله دفعنا إليهم ما كان معنا، وفقدوا الجام فسألونا عنه، فقلنا: ما ترك غير هذا، وما دفع إلينا غيره ـ قال تميم: فلما أسلمت بعد قدوم النبي ﷺ المدينة تأثمت من ذلك، فأتيت أهله فأخبرتهم الخبر، ودفعت إليهم خمسمائة درهم، وأخبرتهم أن عند صاحبي مثلها، فوثبوا إليه أن يستحلفوه بما يعظم به على أهل دينه، فحلف فأنزل الله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ شَهَٰدَةُ بَيْنِكُمْ﴾ إلى قوله:

﴿فَيُقْسِمَانِ بِٱللَّهِ لَشَهَٰدَتُنَآ أَحَقُّ مِن شَهَٰدَتِهِمَا﴾. فقام عمرو بن العاص ورجل آخر منهم فحلفا، فنُزعت الخمسمائة من عَدي بن بَدَّاء.

وهكذا رواه أبو عيسى الترمذي وابن جرير كلاهما عن الحسن بن أحمد بن أبي شعيب الحَرَّاني، عن محمد بن سلمة، عن محمد بن إسحاق، به فذكره ـ وعنده: فأتوا به رسول الله ﷺ فسألهم البينة فلم يجدوا، فأمرهم أن يستحلفوه بما يُعَظَّم به على أهل دينه، فحلف فأنزل الله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ شَهَٰدَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ﴾ إلى قوله: ﴿أَوْ يَخَافُوٓا۟ أَن تُرَدَّ أَيْمَٰنٌۢ بَعْدَ أَيْمَٰنِهِمْ﴾، فقام عمرو بن العاص ورجل آخر، فحلفا. فَنُزعَتْ الخمسمائة من عدي بن بَدَّاء. ثم قال: هذا حديث غريب، وليس إسناده بصحيح، وأبو النضر الذي روى عنه محمد بن إسحاق هذا الحديث هو عندي محمد بن السائب الكلبي، يكنى أبا النضر، وقد تركه أهل العلم بالحديث، وهو صاحب التفسير، سمعت محمد بن إسماعيل يقول: محمد بن السائب الكلبي، يكنى أبا النضر، ثم قال: ولا نعرف لسالم أبي النضر رواية عن أبي صالح مولى أم هانىء، وقد رُوي عن ابن عباس شيء من هذا على الاختصار من غير هذا الوجه.

حدثنا سفيان بن وَكِيع، حدثنا يحيى بن آدم، عن ابن أبي زائدة، عن محمد بن أبي القاسم، عن عبد الملك بن سعيد بن جُبَير، عن أبيه، عن ابن عباس قال: خرج رجل من بني سهم مع تميم الداريّ وعديّ بن بَدّاء، فمات السهمي بأرض ليس فيها مسلم، فلما قدما بتركته فقدموا جَاماً من فضة مُخَوَّصاً بالذهب، فأحلفهما رسول الله ﷺ، ووجدوا الجام بمكة، فقيل: اشتريناه من تميم وعديّ. فقام رجلان من أولياء السهمي فحلفا بالله لشهادتنا أحق من شهادتهما، وإن الجام لِصَاحبهم. وفيهم نزلت: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ شَهَٰدَةُ بَيْنِكُمْ﴾. وكذا رواه أبو داود، عن الحسن بن علي، عن يحيى بن آدم، به. ثم قال الترمذي: هذا حديث حسن غريب، وهو حديث ابن أبي زائدة. ومحمد بن أبي القاسم، كوفي، قيل: إنه صالح الحديث، وقد ذكر هذه القصة مرسلة غيرُ واحد من التابعين منهم: عكرمة، ومحمد بن سيرين، وقتادة. وذكروا أن التحليف كان بعد صلاة العصر، رواه ابن جرير. وكذا ذكرها مرسلة: مجاهد، والحسن، والضحاك. وهذا يدل على اشتهارها في السلف وصحتها.

ومن الشواهد لصحة هذه القصة أيضاً ما رواه أبو جعفر بن جرير: حدثني يعقوب، حدثنا هُشَيْم، أخبرنا زكريا، عن الشعبي؛ أن رجلاً من المسلمين حضرته الوفاة بدَقُوقا، قال: فحضرته الوفاة ولم يجد أحداً من المسلمين يشهده على وصيته، فأشهد رجلين من أهل الكتاب. قال: فقدما الكوفة، فأتيا الأشعري ـ يعني: أبا موسى الأشعري، رضي الله عنه ـ فأخبراه، وقدما بتركته ووصيته، فقال الأشعري: هذا أمر لم يكن بعد الذي كان في عهد النبي ﷺ. قال: فأحلفهما بعد العصر: بالله ما خانا ولا كذبا ولا بَدّلا ولا كتما ولا غيّرا، وإنها لوصية الرجل وتركته. قال: فأمضى شهادتهما. ثم رواه عن عمرو بن علي الفَلاَّس، عن أبي داود الطيالسي، عن شعبة، عن مغيرة الأزرق، عن الشعبي؛ أن أبا موسى قضى بدقوقا. وهذان إسنادان صحيحان إلى الشعبي، عن أبي موسى الأشعري. فقوله: «هذا أمر لم يكن بعد الذي كان في عهد رسول الله ﷺ» الظاهر ـ والله أعلم ـ أنه إنما أراد بذلك قصة تميم وعديّ بن بَدّاء، وقد ذكروا أن إسلام تَمِيم بن أوْسٍ الداري، رضي الله عنه، كان في سنة تسع من الهجرة فعلى هذا يكون هذا الحكم متأخراً، يحتاج مدعى نسخه إلى دليل فاصل في هذا المقام، والله أعلم.

وقال أسباط، عن السُدّي: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ شَهَٰدَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ حِينَ ٱلْوَصِيَّةِ ٱثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ قال: هذا في الوصية عند الموت، يوصي ويشهد رجلين من المسلمين على ما له وما عليه، قال: هذا في الحضر، ﴿أَوْ ءَاخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ﴾ في السفر، ﴿إِنْ أَنتُمْ ضَرَبْتُمْ فِى ٱلْأَرْضِ فَأَصَٰبَتْكُم مُّصِيبَةُ ٱلْمَوْتِ﴾، هذا الرجل يدركه الموت في سفره، وليس بحضرته أحد من المسلمين، فيدعو رجلين من اليهود والنصارى والمجوس، فيوصي إليهما، ويدفع إليهما ميراثه فيقبلان به، فإن رضي أهل الميت الوصية وعرفوا مال صاحبهم تركوا الرجلين. وإن ارتابوا رفعوهما إلى السلطان. فذلك قوله تعالى: ﴿تَحْبِسُونَهُمَا مِنۢ بَعْدِ ٱلصَّلَوٰةِ فَيُقْسِمَانِ بِٱللَّهِ إِنِ ٱرْتَبْتُمْ﴾. قال عبد الله بن عباس: كأني أنظر إلى العلْجين حين انتُهي بهما إلى أبي موسى الأشعري في داره، ففتح الصحيفة، فأنكر أهل الميت وخَوّنوهما. فأراد أبو موسى أن يستحلفهما بعد العصر، فقلت له: إنهما لا يباليان صلاة العصر، ولكن استحلفهما بعد صلاتهما في دينهما، فَيُوقَفُ الرجلان بعد صلاتهما في دينهما، فيحلفان: بالله لا نشتري به ثمناً قليلاً ولو كان ذا قربى، ولا نكتم شهادة الله إنا إذاً لمن الآثمين: أن صاحبهم لبهذا أوصى، وأن هذه لتركته. فيقول لهما الإمام قبل أن يحلفا: إنكما إن كتمتما أو خُنْتُما فَضَحْتُكُما في قومكما، ولم تجز لكما شهادة، وعاقبتكما. فإذا قال لهما ذلك، فإن ذلك أدنى أن يأتوا بالشهادة على وجهها. رواه ابن جرير.

وقال ابن جرير: حدثنا الحسين، حدثنا هُشَيْم، أخبرنا مغيرة، عن إبراهيم وسعيد بن جبير، أنهما قالا في هذه الآية: ﴿يَٰٓأَيُّهَا

ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ شَهَٰدَةُ بَيۡنِكُمۡ﴾ الآية، قالا: إذا حضر الرجل الوفاة في سفر، فليشهد رجلين من المسلمين، فإن لم يجد رجلين من المسلمين فرجلين من أهل الكتاب، فإذا قدما بتركته، فإن صدقهما الورثة قُبل قولهما، وإن اتهموهما أحلفا بعد صلاة العصر: بالله ما كتمنا ولا كذبنا ولا خُنّا ولا غَيّرنا. وقال علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس، في تفسير هذه الآية: فإن ارتيب في شهادتهما استحلفا بعد الصلاة بالله: ما اشترينا بشهادتنا ثمناً قليلاً. فإن اطلع الأولياء على أن الكافرين كذبا في شهادتهما، قام رجلان من الأولياء فحلفا بالله: إن شهادة الكافرين باطلة، وإنا لم نعتد، فذلك قوله: ﴿فَإِنۡ عُثِرَ عَلَىٰٓ أَنَّهُمَا ٱسۡتَحَقَّآ إِثۡمٗا﴾ يقول: إن اطلع على أن الكافرين كذبا ﴿فَـَٔاخَرَانِ يَقُومَانِ مَقَامَهُمَا﴾ يقول: من الأولياء، فحلفا بالله: إن شهادة الكافرين باطلة، وإنا لم نعتد، فنرد شهادة الكافرَيْن، وتجوز شهادة الأولياء. وهكذا روى العَوْفي، عن ابن عباس، رواهما ابن جرير. وهكذا قَرَّر هذا الحكم على مقتضى هذه الآية غيرُ واحد من أئمة التابعين والسلف، رضي الله عنهم، وهو مذهب الإمام أحمد، رحمه الله.

وقوله: ﴿ذَٰلِكَ أَدۡنَىٰٓ أَن يَأۡتُواْ بِٱلشَّهَٰدَةِ عَلَىٰ وَجۡهِهَآ﴾ أي: شرعية هذا الحكم على هذا الوجه المرضي من تحليف الشاهدين الذميين وقد استريب بهما، أقرب إلى إقامتهما الشهادة على الوجه المرضي. وقوله: ﴿أَوۡ يَخَافُوٓاْ أَن تُرَدَّ أَيۡمَٰنُۢ بَعۡدَ أَيۡمَٰنِهِمۡۗ﴾ أي: يكون الحامل لهم على الإتيان بالشهادة على وجهها، وهو تعظيم الحلف بالله ومراعاة جانبه وإجلاله، والخوف من الفضيحة بين الناس إذا ردت اليمين على الورثة، فيحلفون ويستحقون ما يدعون، ولهذا قال: ﴿أَوۡ يَخَافُوٓاْ أَن تُرَدَّ أَيۡمَٰنُۢ بَعۡدَ أَيۡمَٰنِهِمۡۗ﴾. ثم قال: ﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ﴾ أي: في جميع أموركم ﴿وَٱسۡمَعُواْۗ﴾ أي: وأطيعوا ﴿وَٱللَّهُ لَا يَهۡدِي ٱلۡقَوۡمَ ٱلۡفَٰسِقِينَ﴾ يعني: الخارجين عن طاعته ومتابعة شريعته.

﴿۞ يَوۡمَ يَجۡمَعُ ٱللَّهُ ٱلرُّسُلَ فَيَقُولُ مَاذَآ أُجِبۡتُمۡۖ قَالُواْ لَا عِلۡمَ لَنَآۖ إِنَّكَ أَنتَ عَلَّٰمُ ٱلۡغُيُوبِ ﴿١٠٩﴾﴾.

وهذا إخبار عما يخاطب الله به المرسلين يوم القيامة، عما أجيبوا به من أممهم الذين أرسلهم إليهم، كما قال تعالى: ﴿فَلَنَسۡـَٔلَنَّ ٱلَّذِينَ أُرۡسِلَ إِلَيۡهِمۡ وَلَنَسۡـَٔلَنَّ ٱلۡمُرۡسَلِينَ ﴿٦﴾﴾ [الأعراف: ٦]، وقال تعالى: ﴿فَوَرَبِّكَ لَنَسۡـَٔلَنَّهُمۡ أَجۡمَعِينَ ﴿٩٢﴾ عَمَّا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ ﴿٩٣﴾﴾ [الحجر: ٩٢، ٩٣]. وقول الرسل: ﴿لَا عِلۡمَ لَنَآ﴾ قال مجاهد، والحسن البصري، والسُّدّي: إنما قالوا ذلك من هول ذلك اليوم. قال عبد الرزاق، عن الثوري، عن الأعمش، عن مجاهد: ﴿يَوۡمَ يَجۡمَعُ ٱللَّهُ ٱلرُّسُلَ فَيَقُولُ مَاذَآ أُجِبۡتُمۡۖ﴾ فيفزعون فيقولون: ﴿لَا عِلۡمَ لَنَآ﴾. رواه ابن جرير وابن أبي حاتم. وقال ابن جرير: حدثنا ابن حُمَيْد، حدثنا حَكّام، حدثنا عَنْبَسَة قال: سمعت شيخاً يقول: سمعت الحسن يقول في قوله: ﴿يَوۡمَ يَجۡمَعُ ٱللَّهُ ٱلرُّسُلَ﴾ الآية، قال: من هول ذلك اليوم. وقال أسباط، عن السُّدّي: ﴿يَوۡمَ يَجۡمَعُ ٱللَّهُ ٱلرُّسُلَ فَيَقُولُ مَاذَآ أُجِبۡتُمۡۖ قَالُواْ لَا عِلۡمَ لَنَآۖ﴾ ذلك: أنهم نزلوا منزلاً ذهلت فيه العقول، فلما سئلوا قالوا: ﴿لَا عِلۡمَ لَنَآۖ﴾، ثم نزلوا منزلاً آخر، فشهدوا على قومهم. رواه ابن جرير. ثم قال ابن جرير: حدثنا القاسم، حدثنا الحسين، حدثنا حجاج، عن ابن جُرَيْج قوله: ﴿يَوۡمَ يَجۡمَعُ ٱللَّهُ ٱلرُّسُلَ فَيَقُولُ مَاذَآ أُجِبۡتُمۡۖ﴾: ماذا عملوا بعدكم؟ وماذا أحدثوا بعدكم؟ قالوا: ﴿لَا عِلۡمَ لَنَآۖ إِنَّكَ أَنتَ عَلَّٰمُ ٱلۡغُيُوبِ﴾. وقال علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس: ﴿۞ يَوۡمَ يَجۡمَعُ ٱللَّهُ ٱلرُّسُلَ فَيَقُولُ مَاذَآ أُجِبۡتُمۡۖ قَالُواْ لَا عِلۡمَ لَنَآۖ إِنَّكَ أَنتَ عَلَّٰمُ ٱلۡغُيُوبِ ﴿١٠٩﴾﴾، يقولون للرب، ﷻ: لا علم لنا، إلا علم أنت أعلم به منا. رواه ابن جرير. ثم اختاره على هذه الأقوال الثلاثة. ولا شك أنه قول حسن، وهو من باب التأدب مع الرب، ﷻ، أي: لا علم لنا بالنسبة إلى علمك المحيط بكل شيء، فنحن وإن كنا قد أجبنا وعرفنا من أجابنا، ولكن منهم من كنا إنما نطلع على ظاهره، لا علم لنا بباطنه، وأنت العليم بكل شيء، المطلع على كل شيء. فعلمنا بالنسبة إلى علمك كَلاَ عِلْم، فإنك ﴿أَنتَ عَلَّٰمُ ٱلۡغُيُوبِ﴾.

﴿إِذۡ قَالَ ٱللَّهُ يَٰعِيسَى ٱبۡنَ مَرۡيَمَ ٱذۡكُرۡ نِعۡمَتِي عَلَيۡكَ وَعَلَىٰ وَٰلِدَتِكَ إِذۡ أَيَّدتُّكَ بِرُوحِ ٱلۡقُدُسِ تُكَلِّمُ ٱلنَّاسَ فِي ٱلۡمَهۡدِ وَكَهۡلٗاۖ وَإِذۡ عَلَّمۡتُكَ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡحِكۡمَةَ وَٱلتَّوۡرَىٰةَ وَٱلۡإِنجِيلَۖ وَإِذۡ تَخۡلُقُ مِنَ ٱلطِّينِ كَهَيۡـَٔةِ ٱلطَّيۡرِ بِإِذۡنِي فَتَنفُخُ فِيهَا فَتَكُونُ طَيۡرَۢا بِإِذۡنِيۖ وَتُبۡرِئُ ٱلۡأَكۡمَهَ وَٱلۡأَبۡرَصَ بِإِذۡنِيۖ وَإِذۡ تُخۡرِجُ ٱلۡمَوۡتَىٰ بِإِذۡنِيۖ وَإِذۡ كَفَفۡتُ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ عَنكَ إِذۡ جِئۡتَهُم بِٱلۡبَيِّنَٰتِ فَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنۡهُمۡ إِنۡ هَٰذَآ إِلَّا سِحۡرٞ مُّبِينٞ ﴿١١٠﴾ وَإِذۡ أَوۡحَيۡتُ إِلَى ٱلۡحَوَارِيِّـۧنَ أَنۡ ءَامِنُواْ بِي وَبِرَسُولِي قَالُوٓاْ ءَامَنَّا وَٱشۡهَدۡ بِأَنَّنَا مُسۡلِمُونَ ﴿١١١﴾﴾.

يذكر تعالى ما امتن به على عبده ورسوله عيسى ابن مريم مما أجراه على يديه من المعجزات وخوارق العادات، فقال تعالى: ﴿إِذۡ قَالَ ٱللَّهُ يَٰعِيسَى ٱبۡنَ مَرۡيَمَ ٱذۡكُرۡ نِعۡمَتِي عَلَيۡكَ﴾ أي: في خلقي إياك من أم بلا ذكر، وجعلي إياك آية ودلالة قاطعة على كمال قدرتي على الأشياء ﴿وَعَلَىٰ وَٰلِدَتِكَ﴾ حيث جَعلتُكَ لها برهاناً على براءتها مما نسبه الظالمون الجاهلون إليها من الفاحشة، ﴿إِذۡ أَيَّدتُّكَ بِرُوحِ ٱلۡقُدُسِ﴾ وهو جبريل، عليه السلام، وجعلتك نبياً داعياً إلى الله في صغرك وكبرك، فأنطقتك في المهد صغيراً، فشهدت ببراءة أمك من كل عيب، واعترفت لي بالعبودية، وأخبرت عن رسالتي إياك ودعوتك إلى عبادتي؛ ولهذا قال تعالى: ﴿تُكَلِّمُ ٱلنَّاسَ فِي ٱلۡمَهۡدِ وَكَهۡلٗاۖ﴾ أي: تدعو إلى الله الناس في صغرك وكبرك. وضمن

«تكلم» تدعو؛ لأن كلامه الناس في كهولته ليس بأمر عجيب.

وقوله: ﴿وَإِذْ عَلَّمْتُكَ ٱلْكِتَـٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ﴾ أي: الخط والفهم ﴿وَٱلتَّوْرَىٰةَ﴾ وهي المنزّلة على موسى بن عمران الكليم، وقد يَردُ لفظُ التوراة في الحديث ويُراد به ما هو أعم من ذلك. وقوله: ﴿وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ ٱلطِّينِ كَهَيْـَٔةِ ٱلطَّيْرِ بِإِذْنِى﴾ أي: تصوره وتشكله على هيئة الطائر بإذني لك في ذلك فيكون طائراً بإذني، أي: فتنفخ في تلك الصورة التي شكلتها بإذني لك في ذلك، فتكون طيراً ذا روح بإذن الله وخلقه. وقوله: ﴿وَتُبْرِئُ ٱلْأَكْمَهَ وَٱلْأَبْرَصَ بِإِذْنِى﴾ قد تقدم الكلام على ذلك في سورة آل عمران بما أغنى عن إعادته. وقوله: ﴿وَإِذْ تُخْرِجُ ٱلْمَوْتَىٰ بِإِذْنِى﴾ أي: تدعوهم فيقومون من قبورهم بإذن الله وقدرته، وإرادته ومشيئته. وقد قال ابن أبي حاتم: حدثنا أبي، حدثنا مالك بن إسماعيل، حدثنا محمد بن طلحة ـ يعني ابن مُصَرِّف ـ عن أبي بِشر، عن أبي الهذيل قال: كان عيسى ابن مريم، عليه السلام، إذا أراد أن يحيي الموتى صلى ركعتين، يقرأ في الأولى: ﴿تَبَـٰرَكَ ٱلَّذِى بِيَدِهِ ٱلْمُلْكُ﴾ [الملك: ١]، والثانية: ﴿الٓمٓ ۝١ تَنزِيلُ ٱلْكِتَـٰبِ﴾ [سورة السجدة]. فإذا فرغ منهما مدح الله، وأثنى عليه، ثم دعا بسبعة أسماء: يا قديم، يا خفي، يا دائم، يا فرد، يا وتر، يا أحد، يا صمد ـ وكان إذا أصابته شديدة دعا بسبعة أخر: يا حي، يا قيوم، يا الله، يا رحمن، يا ذا الجلال والإكرام، يا نور السموات والأرض، وما بينهما ورب العرش العظيم، يا رب. وهذا أثر عجيب جداً.

وقوله: ﴿وَإِذْ كَفَفْتُ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ عَنكَ إِذْ جِئْتَهُم بِٱلْبَيِّنَـٰتِ فَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنْهُمْ إِنْ هَـٰذَآ إِلَّا سِحْرٌ مُّبِينٌ﴾ أي: واذكر نعمتي عليك في كفي إياهم عنك حين جئتهم بالبراهين والحجج القاطعة على نبوتك ورسالتك من الله إليهم، فكذبوك واتهموك بأنك ساحر، وسعوا في قتلك وصلبك، فنجيتك منهم، ورفعتك إليّ، وطهرتك من دنسهم، وكفيتك شرهم. وهذا يدل على أن هذا الامتنان كان من الله إليه بعد رفعه إلى السماء الدنيا، أو يكون هذا الامتنان واقعاً يوم القيامة، وعبر عنه بصيغة الماضي دلالة على وقوعه لا محالة. وهذا من أسرار الغيوب التي أطلع الله عليها رسوله محمداً ﷺ. وقوله: ﴿وَإِذْ أَوْحَيْتُ إِلَى ٱلْحَوَارِيِّـۧنَ أَنْ ءَامِنُوا۟ بِى وَبِرَسُولِى﴾، وهذا أيضاً من الامتنان عليه، عليه السلام، بأن جعل له أصحاباً وأنصاراً. ثم قيل: المراد بهذا الوحي وحي إلهام، كما قال: ﴿وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰٓ أُمِّ مُوسَىٰٓ أَنْ أَرْضِعِيهِ﴾ الآية [القصص: ٧]، وهذا وحي إلهام بلا خوف، وكما قال تعالى: ﴿وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى ٱلنَّحْلِ أَنِ ٱتَّخِذِى مِنَ ٱلْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ ٱلشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ ۝٦٨ ثُمَّ كُلِى مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ فَٱسْلُكِى سُبُلَ رَبِّكِ ذُلُلًا﴾ الآية [النحل: ٦٨، ٦٩]. وهكذا قال بعض السلف في هذه الآية: ﴿وَإِذْ أَوْحَيْتُ إِلَى ٱلْحَوَارِيِّـۧنَ أَنْ ءَامِنُوا۟ بِى وَبِرَسُولِى قَالُوٓا۟ ءَامَنَّا﴾ أي: بالله وبرسول الله ﴿وَٱشْهَدْ بِأَنَّنَا مُسْلِمُونَ﴾ أي: ألهموا ذلك فامتثلوا ما ألهموا. قال الحسن البصري: ألهمهم الله ذلك، وقال السُّدِّي: قذف في قلوبهم ذلك. ويحتمل أن يكون المراد: وإذ أوحيت إليهم بواسطتك، فدعوتهم إلى الإيمان بالله وبرسوله، واستجابوا لك وانقادوا وتابعوك، فقالوا: ﴿ءَامَنَّا وَٱشْهَدْ بِأَنَّنَا مُسْلِمُونَ﴾.

﴿إِذْ قَالَ ٱلْحَوَارِيُّونَ يَـٰعِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ أَن يُنَزِّلَ عَلَيْنَا مَآئِدَةً مِّنَ ٱلسَّمَآءِ ۖ قَالَ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ۝١١٢ قَالُوا۟ نُرِيدُ أَن نَّأْكُلَ مِنْهَا وَتَطْمَئِنَّ قُلُوبُنَا وَنَعْلَمَ أَن قَدْ صَدَقْتَنَا وَنَكُونَ عَلَيْهَا مِنَ ٱلشَّـٰهِدِينَ ۝١١٣ قَالَ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ ٱللَّهُمَّ رَبَّنَآ أَنزِلْ عَلَيْنَا مَآئِدَةً مِّنَ ٱلسَّمَآءِ تَكُونُ لَنَا عِيدًا لِّأَوَّلِنَا وَءَاخِرِنَا وَءَايَةً مِّنكَ ۖ وَٱرْزُقْنَا وَأَنتَ خَيْرُ ٱلرَّٰزِقِينَ ۝١١٤ قَالَ ٱللَّهُ إِنِّى مُنَزِّلُهَا عَلَيْكُمْ ۖ فَمَن يَكْفُرْ بَعْدُ مِنكُمْ فَإِنِّىٓ أُعَذِّبُهُۥ عَذَابًا لَّآ أُعَذِّبُهُۥٓ أَحَدًا مِّنَ ٱلْعَـٰلَمِينَ ۝١١٥﴾.

هذه قصة المائدة، وإليها تنسب السورة فيقال: «سورة المائدة». وهي مما امتن الله به على عبده ورسوله عيسى، عليه السلام، لما أجاب دعاءه بنزولها، فأنزلها الله آية ودلالة معجزة باهرة وحجة قاطعة. وقد ذكر بعض الأئمة أن قصة المائدة ليست مذكورة في الإنجيل، ولا يعرفها النصارى إلا من المسلمين، فالله أعلم. فقوله تعالى: ﴿إِذْ قَالَ ٱلْحَوَارِيُّونَ﴾ وهم أتباع عيسى، عليه السلام: ﴿يَـٰعِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ﴾ هذه قراءة كثيرين، وقرأ آخرون: ﴿هل تَستَطيع ربَّك﴾ أي: هل تستطيع أن تسأل ربك ﴿أَن يُنَزِّلَ عَلَيْنَا مَآئِدَةً مِّنَ ٱلسَّمَآءِ﴾. والمائدة هي: الخوان عليه طعام. وذكر بعضهم أنهم إنما سألوا ذلك لحاجتهم وفقرهم، فسألوا أن ينزل عليهم مائدة كل يوم يقتاتون منها، ويتقوون بها على العبادة. قال: ﴿ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ أي: فأجابهم المسيح، عليه السلام، قائلاً لهم: اتقوا الله، ولا تسألوا هذا، فعساه أن يكون فتنة لكم، وتوكلوا على الله في طلب الرزق إن كنتم مؤمنين. ﴿قَالُوا۟ نُرِيدُ أَن نَّأْكُلَ مِنْهَا﴾ أي: نحن محتاجون إلى الأكل منها ﴿وَتَطْمَئِنَّ قُلُوبُنَا﴾ إذا شاهدنا نزولها رزقاً لنا من السماء ﴿وَنَعْلَمَ أَن قَدْ صَدَقْتَنَا﴾ أي: ونزداد إيماناً بك وعلماً برسالتك، ﴿وَنَكُونَ عَلَيْهَا مِنَ ٱلشَّـٰهِدِينَ﴾ أي: ونشهد أنها آية من عند الله، ودلالة وحجة على نبوتك وصدق ما جئت به.

﴿قَالَ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ ٱللَّهُمَّ رَبَّنَآ أَنزِلْ عَلَيْنَا مَآئِدَةً مِّنَ ٱلسَّمَآءِ تَكُونُ لَنَا عِيدًا لِّأَوَّلِنَا وَءَاخِرِنَا﴾: قال السُّدِّي: أي نتخذ ذلك اليوم الذي

نزلت فيه عيداً نعظمه نحن ومَنْ بعدنا، وقال سفيان الثوري: يعني يوماً نصلي فيه، وقال قتادة: أرادوا أن يكون لعقبهم من بعدهم، وعن سلمان الفارسي: عظة لنا ولمن بعدنا. وقيل: كافية لأولنا وآخرنا. ﴿وَءَايَةً مِّنكَ﴾ أي: دليلاً تنصبه على قدرتك على الأشياء، وعلى إجابتك دعوتي، فيصدقوني فيما أبلغه عنك ﴿وَٱرْزُقْنَا﴾ أي: من عندك رزقاً هنيئاً بلا كلفة ولا تعب ﴿وَأَنتَ خَيْرُ ٱلرَّٰزِقِينَ قَالَ ٱللَّهُ إِنِّى مُنَزِّلُهَا عَلَيْكُمْ فَمَن يَكْفُرْ بَعْدُ مِنكُمْ﴾ أي: فمن كذب بها من أمتك يا عيسى وعاندها ﴿فَإِنِّىٓ أُعَذِّبُهُۥ عَذَابًا لَّآ أُعَذِّبُهُۥٓ أَحَدًا مِّنَ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ أي: من عالمي زمانكم، كقوله: ﴿وَيَوْمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ أَدْخِلُوٓا۟ ءَالَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ ٱلْعَذَابِ﴾ [غافر: ٤٦]، وكقوله: ﴿إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ فِى ٱلدَّرْكِ ٱلْأَسْفَلِ مِنَ ٱلنَّارِ﴾ [النساء: ١٤٥]. وقد روى ابن جرير، من طريق عَوْف الأعرابي، عن أبي المغيرة القوّاس، عن عبد الله بن عمرو قال: إن أشد الناس عذاباً يوم القيامة ثلاثة: المنافقون، ومن كفر من أصحاب المائدة، وآل فرعون.

**ذكر أخبار رُويَت عن السلف في نزول المائدة على الحواريين:**

قال أبو جعفر بن جرير: حدثنا القاسم، حدثنا الحسين، حدثني حجاج، عن لَيْث، عن عقيل، عن ابن عباس: أنه كان يحدث عن عيسى ابن مريم أنه قال لبني إسرائيل: هل لكم أن تصوموا لله ثلاثين يوماً، ثم تسألوه فيعطيكم ما سألتم؟ فإن أجر العامل على من عمل له. ففعلوا، ثم قالوا: يا معلم الخير، قلت لنا: إن أجر العامل على من عمل له وأمرتنا أن نصوم ثلاثين يوماً، ففعلنا، ولم نكن نعمل لأحد ثلاثين يوماً إلا أطعمنا حين نَفْرُغ طعاماً، فهل يستطيع ربك أن ينزل علينا مائدة من السماء؟ قال عيسى: ﴿ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿١١٢﴾ قَالُوا۟ نُرِيدُ أَن نَّأْكُلَ مِنْهَا وَتَطْمَئِنَّ قُلُوبُنَا وَنَعْلَمَ أَن قَدْ صَدَقْتَنَا وَنَكُونَ عَلَيْهَا مِنَ ٱلشَّٰهِدِينَ ﴿١١٣﴾ قَالَ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ ٱللَّهُمَّ رَبَّنَآ أَنزِلْ عَلَيْنَا مَآئِدَةً مِّنَ ٱلسَّمَآءِ تَكُونُ لَنَا عِيدًا لِّأَوَّلِنَا وَءَاخِرِنَا وَءَايَةً مِّنكَ وَٱرْزُقْنَا وَأَنتَ خَيْرُ ٱلرَّٰزِقِينَ ﴿١١٤﴾ قَالَ ٱللَّهُ إِنِّى مُنَزِّلُهَا عَلَيْكُمْ فَمَن يَكْفُرْ بَعْدُ مِنكُمْ فَإِنِّىٓ أُعَذِّبُهُۥ عَذَابًا لَّآ أُعَذِّبُهُۥٓ أَحَدًا مِّنَ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١١٥﴾﴾. قال: فأقبلت الملائكة تطير بمائدة من السماء، عليها سبعة أحوات وسبعة أرغفة، حتى وضعتها بين أيديهم، فأكل منها آخر الناس كما أكل منها أولهم. كذا رواه ابن جرير. ورواه ابن أبي حاتم، عن يونس بن عبد الأعلى، عن ابن وَهْب، عن الليث، عن عُقَيْل، عن ابن شِهاب، قال: كان ابن عباس يحدث، فذكر نحوه.

وقال ابن أبي حاتم أيضاً: حدثنا سعد بن عبد الله بن عبد الحكم، حدثنا أبو زُرْعَة وهب الله بن راشد، حدثنا عُقَيْل بن خالد، أن ابن شِهاب أخبره عن ابن عباس؛ أن عيسى ابن مريم قالوا له: ادع الله أن ينزل علينا مائدة من السماء، قال: فنزلت الملائكة بمائدة يحملونها، عليها سبعة أحوات، وسبعة أرغفة، فأكل منها آخر الناس كما أكل منها أولهم. وقال ابن أبي حاتم: حدثنا أبي، حدثنا الحسن بن قَزْعَة الباهلي، حدثنا سفيان بن حبيب، حدثنا سعيد بن أبي عَرُوبَة، عن قتادة، عن خِلاس، عن عمار بن ياسر، عن النبي ﷺ قال: «نزلت المائدة من السماء، عليها خبز ولحم، وأمروا ألا يخونوا ولا يرفعوا لغد، فخانوا وادخروا ورفعوا، فمسخوا قردة وخنازير». وكذا رواه ابن جرير، عن الحسن بن قَزْعَة ثم رواه ابن جرير، عن ابن بشار، عن ابن أبي عَدِيّ، عن سعيد، عن قتادة، عن خلاس، عن عمار، قال: نزلت المائدة وعليها ثمر من ثمار الجنة، فأمروا ألا يخونوا ولا يخبئوا ولا يدخروا. قال: فخان القوم وخَبَؤوا وادخروا، فمسخهم الله قردة وخنازير.

وقال ابن جرير: حدثنا ابن المثنى، حدثنا عبد الأعلى، حدثنا داود، عن سِمَاك بن حرب، عن رجل من بني عجل، قال: صليت إلى جنب عمار بن ياسر، فلما فرغ قال: هل تدري كيف كان شأن مائدة بني إسرائيل؟ قال: قلت: لا. قال: إنهم سألوا عيسى ابن مريم مائدة يكون عليها طعام يأكلون منه لا ينفد، قال: فقيل لهم: فإنها مقيمة لكم ما لم تَخْبَؤوا، أو تخونوا، أو ترفعوا، فإن فعلتم فإني معذبكم عذاباً لا أعذبه أحداً من العالمين، قال: فما مضى يومهم حتى خَبَّؤوا ورفعوا وخانوا، فعذبوا عذاباً لم يعذبه أحد من العالمين. وإنكم ـ معشر العرب ـ كنتم تتبعون أذناب الإبل والشاء، فبعث الله فيكم رسولاً من أنفسكم، تعرفون حسبه ونسبه، وأخبركم أنكم ستظهرون على العجم، ونهاكم أن تكتنزوا الذهب والفضة. وايم الله، لا يذهب الليل والنهار حتى تكنزوهما، ويعذبكم الله عذاباً أليماً. وقال: حدثنا القاسم، حدثنا حسين، حدثني حجاج، عن أبي مَعْشَر، عن إسحاق بن عبد الله؛ أن المائدة نزلت على عيسى ابن مريم، عليها سبعة أرغفة وسبعة أحوات، يأكلون منها ما شاؤوا. قال: فسرق بعضهم منها وقال: «لعلها لا تنزل غداً». فرفعت. وقال العَوْفي، عن ابن عباس: نزلت على عيسى ابن مريم والحواريين، خِوان عليه خبز وسمك، يأكلون منه أينما نزلوا إذا شاؤوا. وقال خَصِيف، عن عكرمة ومِقْسَم، عن ابن عباس: كانت المائدة سمكة وأرغفة. وقال مجاهد: هو طعام كان ينزل عليهم حيث نزلوا. وقال أبو عبد الرحمن السلمي: نزلت المائدة

خبزاً وسمكاً. وقال عطية العَوْفي: المائدة: سمك فيه طَعْمُ كل شيء. وقال وَهْب بن مُنَبِّه: أنزلها من السماء على بني إسرائيل، فكان ينزل عليهم في كل يوم في تلك المائدة من ثمار الجنة، فأكلوا ما شاؤوا من ضروب شتى، فكان يَقْعُدُ عليها أربعة آلاف، فإذا أكلوا أبدل الله مكان ذلك لمثلهم. فلبثوا بذلك ما شاء الله، ﷺ. وقال وهب بن مُنَبِّه: نزل عليهم قرصة من شعير وأحوات، وحشا الله بين أضعافهن البركة، فكان قوم يأكلون ثم يخرجون، ثم يجيء آخرون فيأكلون ثم يخرجون، حتى أكل جميعهم وأفضلوا. وقال الأعمش، عن مسلم، عن سعيد بن جبير: أنزل عليها كل شيء إلا اللحم. وقال سفيان الثوري، عن عطاء بن السائب، عن زاذان ومَيْسَرَة، وجرير، عن عطاء، عن ميسرة قال: كانت المائدة إذا وضعت لبني إسرائيل اختلفت عليهم الأيدي بكل طعام إلا اللحم.

وعن عكرمة: كان خبز المائدة من الأرز. رواه ابن أبي حاتم. وقال ابن أبي حاتم: أخبرنا جعفر بن علي فيما كتب إليَّ، حدثنا إسماعيل بن أبي أُوَيْس، حدثني أبو عبد الله عبد القدوس بن إبراهيم بن عبيد الله بن مِرْداس العبدري ـ مولى بني عبد الدار ـ عن إبراهيم بن عمر، عن وهب بن منبه، عن أبي عثمان النَّهْدِي، عن سلمان الخير؛ أنه قال: لما سأل الحواريون عيسى ابن مريم المائدة، كره ذلك جداً وقال: اقنعوا بما رزقكم الله في الأرض، ولا تسألوا المائدة من السماء، فإنها إن نزلت عليكم كانت آية من ربكم، وإنما هلكت ثمود حين سألوا نبيهم آية، فابتلوا بها حتى كان بَوَارهم فيها. فأبوا إلا أن يأتيهم بها، فلذلك قالوا: ﴿نُرِيدُ أَن نَّأْكُلَ مِنْهَا وَتَطْمَئِنَّ قُلُوبُنَا﴾ الآية. فلما رأى عيسى أن قد أبوا إلا أن يدعو لهم بها، قام فألقى عنه الصوف، ولبس الشعر الأسود، وجبة من شعر، وعباءة من شعر، وتوضأ واغتسل، ودخل مصلاه فصلى ما شاء الله، فلما قضى صلاته قام قائماً مستقبل القبلة وصف قدميه حتى استويا، فألصق الكعب بالكعب وحاذى الأصابع، ووضع يده اليمنى على اليسرى فوق صدره، وغض بصره، وطأطأ رأسه خشوعاً، ثم أرسل عينيه بالبكاء، فما زالت دموعه تسيل على خديه وتقطر من أطراف لحيته حتى ابتلت الأرض حيال وجهه من خشوعه، فلما رأى ذلك دعا الله فقال: ﴿اللَّهُمَّ رَبَّنَا أَنزِلْ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِّنَ السَّمَاءِ﴾ فأنزل الله عليهم سُفْرَة حمراء بين غمامتين: غمامة فوقها وغمامة تحتها، وهم ينظرون إليها في الهواء منقضة من فلك السماء تهوي إليهم، وعيسى يبكي خوفاً للشروط التي اتخذها الله عليهم ـ فيها: أنه يعذب من يكفر بها منهم بعد نزولها عذاباً لم يعذبه أحداً من العالمين ـ وهو يدعو الله من مكانه ويقول: اللهم اجعلها رحمة، إلهي لا تجعلها عذاباً، إلهي كم من عجيبة سألتك فأعطيتني، إلهي اجعلنا لك شكّارين، إلهي أعوذ بك أن تكون أنزلتها غضباً وجزاء، إلهي اجعلها سلامة وعافية، ولا تجعلها فتنة ومثلة. فما زال يدعو حتى استقرت السفرة بين يدي عيسى، والحواريين وأصحابه حوله، يَجدون رائحة طيبة لم يجدوا فيما مضى رائحة مثلها قط، وخرَّ عيسى والحواريون لله سجداً شكراً بما رزقهم من حيث لم يحتسبوا، وأراهم فيه آية عظيمة ذات عجب وعبرة، وأقبلت اليهود ينظرون فرأوا أمراً عجيباً أورثهم كمداً وغماً، ثم انصرفوا بغيظ شديد. وأقبل عيسى والحواريون وأصحابه حتى جلسوا حول السفرة، فإذا عليها منديل مغطى. قال عيسى: من أجرؤنا على كشف المنديل عن هذه السفرة، وأوثقنا بنفسه، وأحسننا بلاءً عند ربه؟ فليكشف عن هذه الآية حتى نراها، ونحمد ربنا، ونذكر باسمه، ونأكل من رزقه الذي رزقنا. فقال الحواريون: يا روح الله وكلمته، أنت أولانا بذلك، وأحقّنا بالكشف عنها. فقام عيسى، عليه السلام، واستأنف وضوءاً جديداً، ثم دخل مصلاه فصلى كذلك ركعات، ثم بكى بكاءً طويلاً، ودعا الله أن يأذن له في الكشف عنها، ويجعل له ولقومه فيها بركة ورزقاً. ثم انصرف فجلس إلى السفرة وتناول المنديل، وقال: «باسم الله خير الرازقين»، وكشف عن السفرة، فإذا هو عليها سمكة ضخمة مشوية، ليس عليها بواسير، وليس في جوفها شوك، يسيل السمن منها سيلاً، قد نضد حولها بقول من كل صنف غير الكراث، وعند رأسها خل، وعند ذنبها ملح، وحول البقول خمسة أرغفة، على واحد منها زيتون، وعلى الآخر ثمرات، وعلى الآخر خمس رمانات.

فقال شمعون رأس الحواريين لعيسى: يا روح الله وكلمته، أمن طعام الدنيا هذا أم من طعام الجنة؟ فقال: أما آن لكم أن تعتبروا بما ترون من الآيات، وتنتهوا عن تنقير المسائل؟ ما أخوفني عليكم أن تعاقبوا في سبب هذه الآية! فقال شمعون: وإله إسرائيل ما أردت بها سؤالاً يا ابن الصِّدِّيقة. فقال عيسى، عليه السلام: ليس شيء مما ترون من طعام الجنة ولا من طعام الدنيا، إنما هو شيء ابتدعه الله في الهواء بالقدرة العالية القاهرة، فقال له: كن. فكان أسرع من طرفة عين، فكلوا مما سألتم باسم الله، واحمدوا عليه ربكم يُمدكم منه ويَزدكم، فإنه بديع قادر شاكر. فقالوا: يا روح الله وكلمته، إنا نحب أن تُرينا آية في هذه الآية. فقال عيسى: سبحان الله! أما اكتفيتم بما رأيتم في هذه الآية حتى تسألوا فيها آية أخرى؟ ثم أقبل عيسى، عليه السلام، على السمكة، فقال: يا سمكة، عودي بإذن الله حية كما كنت. فأحياها الله بقدرته، فاضطربت وعادت بإذن الله حية طرية، تَلَمَّظ

كما يتلمظ الأسد، تدور عيناها لها بصيص، وعادت عليها بواسيرها. ففزع القوم منها وانحازوا. فلما رأى عيسى ذلك منهم قال: ما لكم تسألون الآية، فإذا أراكموها ربكم كرهتموها؟ ما أخوفني عليكم أن تعاقبوا بما تصنعون! يا سمكة، عودي بإذن الله كما كنت. فعادت بإذن الله مشوية كما كانت في خلقها الأول. فقالوا لعيسى: كن أنت يا روح الله الذي تبدأ الأكل منها، ثم نحن بعد. فقال عيسى: معاذ الله من ذلك! يبدأ بالأكل من طلبها. فلما رأى الحواريون وأصحابهم امتناع نبيهم منها، خافوا أن يكون نزولها سَخْطة وفي أكلها مَثُلةً، فتحاموها. فلما رأى ذلك عيسى دعا لها الفقراء والزَّمْنى، وقال: كلوا من رزق ربكم، ودعوة نبيكم، واحمدوا الله الذي أنزلها لكم، فيكون مَهْنَؤُها لكم، وعقوبتها على غيركم، وافتتحوا أكلكم باسم الله، واختموه بحمد الله، ففعلوا، فأكل منها ألف وثلاثمائة إنسان بين رجل وامرأة، يصدرون عنها كل واحد منهم شبعان يتجشأ، ونظر عيسى والحواريون فإذا ما عليها كهيئته إذ أنزلت من السماء، لم ينتقص منها شيء، ثم إنها رفعت إلى السماء وهم ينظرون، فاستغنى كل فقير أكل منها، وبرىء كل زَمِنٍ أكل منها، فلم يزالوا أغنياء صِحَاحاً حتى خرجوا من الدنيا.

وندم الحواريون وأصحابهم الذين أبوا أن يأكلوا منها ندامة، سالت منها أشفارهم، وبقيت حسرتها في قلوبهم إلى يوم الممات، قال: فكانت المائدة إذا نزلت بعد ذلك أقبلت بنو إسرائيل إليها من كل مكان يسعون يزاحم بعضهم بعضاً: الأغنياء والفقراء، والصغار والكبار، والأصحاء والمرضى، يركب بعضهم بعضاً. فلما رأى ذلك جعلها نوائب، تنزل يوماً ولا تنزل يوماً. فلبثوا في ذلك أربعين يوماً، تنزل عليهم غِبًّا عند ارتفاع الضُّحَى، فلا تزال موضوعة يؤكل منها، حتى إذا قاموا ارتفعت عنهم بإذن الله إلى جو السماء، وهم ينظرون إلى ظلها في الأرض حتى توارى عنهم. قال: فأوحى الله إلى نبيه عيسى، عليه السلام، أن اجعل رزقي المائدة، لليتامى والفقراء والزَّمنَى دون الأغنياء من الناس، فلما فعل ذلك ارتاب بها الأغنياء من الناس، وغَمطُوا ذلك، حتى شَكُّوا فيها في أنفسهم وشككوا فيها الناس، وأذاعوا في أمرها القبيح والمنكر، وأدرك الشيطان منهم حاجته، وقذف وسواسه في قلوب المرتابين، حتى قالوا لعيسى: أخبرنا عن المائدة، ونزولها من السماء أحق، فإنه قد ارتاب بها بشر منا كثير؟ فقال عيسى، عليه السلام: هلكتم وإله المسيح! طلبتم المائدة إلى نبيكم أن يطلبها لكم إلى ربكم، فلما أن فعل وأنزلها عليكم رحمة ورزقاً، وأراكم فيها الآيات والعبَر كذَّبتم بها، وشككتم فيها، فأبشروا بالعذاب، فإنه نازل بكم إلا أن يرحمكم الله. وأوحى الله إلى عيسى: إني آخذ المكذبين بشرطي، فإني معذب منهم من كفر بالمائدة بعد نزولها عذاباً لا أعذبه أحداً من العالمين، قال: فلما أمسى المرتابون بها وأخذوا مضاجعهم في أحسن صورة مع نسائهم آمنين، فلما كان في آخر الليل مسخهم الله خنازير، فأصبحوا يتبعون الأقذار في الكناسات. هذا أثر غريب جداً، قَطَّعَه ابن أبي حاتم في مواضع من هذه القصة، وقد جمعته أنا له ليكون سياقه أتم وأكمل، والله سبحانه وتعالى أعلم. وكل هذه الآثار دالة على أن المائدة نزلت على بني إسرائيل، أيام عيسى ابن مريم، إجابة من الله لدعوته، وكما دل على ذلك ظاهر هذا السياق من القرآن العظيم: ﴿قَالَ ٱللَّهُ إِنِّي مُنَزِّلُهَا عَلَيۡكُمۡ﴾ الآية.

وقد قال قائلون: إنها لم تنزل. فروى لَيْث بن أبي سليم، عن مجاهد في قوله: ﴿أَنزِلۡ عَلَيۡنَا مَآئِدَةٗ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ﴾ قال: هو مثل ضُرب، ولم ينزل شيء. رواه ابن أبي حاتم، وابن جرير. ثم قال ابن جرير: حدثني الحارث، حدثنا القاسم ـ هو ابن سلام ـ حدثنا حجاج، عن ابن جُرَيْج، عن مجاهد قال: مائدة عليها طعام، أبوها حين عرض عليهم العذاب إن كفروا، فأبوا أن تَنْزل عليهم. وقال أيضاً: حدثنا ابن المثنى، حدثنا محمد بن جعفر، حدثنا شعبة، عن منصور بن زاذان، عن الحسن؛ أنه قال في المائدة: لم تنزل. وحدثنا بِشر، حدثنا يزيد، حدثنا سعيد، عن قتادة قال: كان الحسن يقول: لما قيل لهم: ﴿فَمَن يَكۡفُرۡ بَعۡدُ مِنكُمۡ فَإِنِّيٓ أُعَذِّبُهُۥ عَذَابٗا لَّآ أُعَذِّبُهُۥٓ أَحَدٗا مِّنَ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ قالوا: لا حاجة لنا فيها، فلم تنزل. وهذه أسانيد صحيحة إلى مجاهد والحسن، وقد يتقوى ذلك بأن خبر المائدة لا تعرفه النصارى وليس هو في كتابهم، ولو كانت قد نزلت لكان ذلك مما يتوفر الدواعي على نقله، وكان يكون موجوداً في كتابهم متواتراً، ولا أقل من الآحاد، والله أعلم. ولكن الذي عليه الجمهور أنها نزلت، وهو الذي اختاره ابن جرير، قال: لأنه تعالى أخبر بنزولها بقوله تعالى: ﴿إِنِّي مُنَزِّلُهَا عَلَيۡكُمۡۖ فَمَن يَكۡفُرۡ بَعۡدُ مِنكُمۡ فَإِنِّيٓ أُعَذِّبُهُۥ عَذَابٗا لَّآ أُعَذِّبُهُۥٓ أَحَدٗا مِّنَ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ قال: ووعد الله ووعيده حق وصدق. وهذا القول هو ـ والله أعلم ـ الصواب، كما دلت عليه الأخبار والآثار عن السلف وغيرهم. وقد ذكر أهل التاريخ أن موسى بن نصير نائب بني أمية في فتوح بلاد المغرب، وجد المائدة هنالك مرصعة باللآلىء وأنواع الجواهر، فبعث بها إلى أمير المؤمنين الوليد بن عبد الملك، باني جامع دمشق، فمات وهي في الطريق، فحملت إلى أخيه سليمان بن عبد الملك الخليفة بعده، فرآها الناس وتعجبوا منها كثيراً لما فيها من اليواقيت النفيسة والجواهر اليتيمة. ويقال: إن هذه المائدة كانت لسليمان بن داود، عليهما السلام، فالله أعلم.

وقد قال الإمام أحمد: حدثنا عبد الرحمن، حدثنا سفيان، عن سلمة بن كُهَيْل، عن عمران بن الحكم، عن ابن عباس قال: قالت قريش للنبي ﷺ: ادع لنا ربك أن يجعل لنا الصفا ذهباً ونؤمن بك، قال: «وتفعلون؟» قالوا: نعم. قال: فدعا، فأتاه جبريل فقال: إن ربك يقرأ عليك السلام، ويقول لك: إن شئت أصبح لهم الصفا ذهباً، فمن كفر منهم بعد ذلك عذبته عذاباً لا أعذبه أحداً من العالمين، وإن شئت فتحت لهم باب التوبة والرحمة؟ قال: «بل باب التوبة والرحمة». ثم رواه أحمد، وابن مردويه، والحاكم في مستدركه، من حديث سفيان الثوري، به.

﴿وَإِذْ قَالَ ٱللَّهُ يَٰعِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ ءَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ ٱتَّخِذُونِى وَأُمِّىَ إِلَٰهَيْنِ مِن دُونِ ٱللَّهِ ۖ قَالَ سُبْحَٰنَكَ مَا يَكُونُ لِىٓ أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِى بِحَقٍّ ۚ إِن كُنتُ قُلْتُهُۥ فَقَدْ عَلِمْتَهُۥ ۚ تَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِى وَلَآ أَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِكَ ۚ إِنَّكَ أَنتَ عَلَّٰمُ ٱلْغُيُوبِ ﴿١١٦﴾ مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا مَآ أَمَرْتَنِى بِهِۦٓ أَنِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ رَبِّى وَرَبَّكُمْ ۚ وَكُنتُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا مَّا دُمْتُ فِيهِمْ ۖ فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِى كُنتَ أَنتَ ٱلرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ ۚ وَأَنتَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدٌ ﴿١١٧﴾ إِن تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ ۖ وَإِن تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴿١١٨﴾﴾.

هذا أيضاً مما يخاطب الله تعالى به عبده ورسوله عيسى ابن مريم، عليه السلام، قائلاً له يوم القيامة بحضرة من اتخذه وأمه إلهين من دون الله: ﴿وَإِذْ قَالَ ٱللَّهُ يَٰعِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ ءَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ ٱتَّخِذُونِى وَأُمِّىَ إِلَٰهَيْنِ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾؟ وهذا تهديد للنصارى وتوبيخ وتقريع على رؤوس الأشهاد. هكذا قاله قتادة وغيره، واستدل قتادة على ذلك بقوله تعالى: ﴿هَٰذَا يَوْمُ يَنفَعُ ٱلصَّٰدِقِينَ صِدْقُهُمْ﴾.

وقال السُّدي: هذا الخطاب والجواب في الدنيا. قال ابن جرير: وهذا هو الصواب، وكان حين رفعه الله إلى سماء الدنيا.

واحتج ابن جرير على ذلك بمعنيين: أحدهما: أن لفظ الكلام لفظ المضي. والثاني: قوله: ﴿إِن تُعَذِّبْهُمْ﴾ و ﴿وَإِن تَغْفِرْ لَهُمْ﴾.

وهذان الدليلان فيهما نظر؛ لأن كثيراً من أمور يوم القيامة ذكر بلفظ المضي، ليدل على الوقوع والثبوت. ومعنى قوله: ﴿إِن تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ﴾ الآية: التبري منهم ورد المشيئة فيهم إلى الله، وتعليق ذلك على الشرط لا يقتضي وقوعه، كما في نظائر ذلك من الآيات. والذي قاله قتادة وغيره هو الأظهر، والله أعلم: أن ذلك كائن يوم القيامة ليدل على تهديد النصارى وتقريعهم وتوبيخهم على رؤوس الأشهاد يوم القيامة. وقد روي بذلك حديث مرفوع، رواه الحافظ ابن عساكر في ترجمة أبي عبد الله، مولى عمر بن عبد العزيز، وكان ثقة، قال: سمعت أبا بردة يحدث عمر بن عبد العزيز عن أبيه أبي موسى الأشعري قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا كان يوم القيامة دعي بالأنبياء وأممهم، ثم يُدْعَى بعيسى فيذكره الله نعمته عليه، فيقر بها، فيقول: ﴿يَٰعِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ ٱذْكُرْ نِعْمَتِى عَلَيْكَ وَعَلَىٰ وَٰلِدَتِكَ﴾ الآية [المائدة: ١١٠] ثم يقول: ﴿ءَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ ٱتَّخِذُونِى وَأُمِّىَ إِلَٰهَيْنِ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾؟ فينكر أن يكون قال ذلك، فيؤتى بالنصارى فيسألون، فيقولون: نعم، هو أمرنا بذلك، قال: فيطول شعر عيسى، عليه السلام، فيأخذ كل ملك من الملائكة بشعرة من شعر رأسه وجسده، فيجاثيهم بين يدي الله، ﷻ، مقدار ألف عام، حتى ترفع عليهم الحجة، ويرفع لهم الصليب، وينطلق بهم إلى النار»، وهذا حديث غريب عزيز.

وقوله: ﴿سُبْحَٰنَكَ مَا يَكُونُ لِىٓ أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِى بِحَقٍّ﴾ هذا توفيق للتأدب في الجواب الكامل، كما قال ابن أبي حاتم: حدثنا أبي، حدثنا ابن أبي عمر، حدثنا سفيان، عن عمرو، عن طاوس، عن أبي هريرة قال: يلقى عيسى حجته، ولقّاه الله في قوله: ﴿وَإِذْ قَالَ ٱللَّهُ يَٰعِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ ءَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ ٱتَّخِذُونِى وَأُمِّىَ إِلَٰهَيْنِ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾؟ قال أبو هريرة، عن النبي ﷺ: فلقاه الله: ﴿سُبْحَٰنَكَ مَا يَكُونُ لِىٓ أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِى بِحَقٍّ﴾ أي آخر الآية. وقد رواه الثوري، عن مَعْمَر، عن ابن طاوس، عن طاوس، بنحوه.

وقوله: ﴿إِن كُنتُ قُلْتُهُۥ فَقَدْ عَلِمْتَهُۥ﴾ أي: إن كان صَدَر مني هذا فقد علمته يا رب، فإنه لا يخفى عليك شيء مما قلته ولا أردته في نفسي ولا أضمرته؛ ولهذا قال: ﴿تَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِى وَلَآ أَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِكَ ۚ إِنَّكَ أَنتَ عَلَّٰمُ ٱلْغُيُوبِ مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا مَآ أَمَرْتَنِى بِهِۦٓ﴾ بإبلاغه ﴿أَنِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ رَبِّى وَرَبَّكُمْ﴾ أي: ما دعوتهم إلا إلى الذي أرسلتني به وأمرتني بإبلاغه: ﴿أَنِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ رَبِّى وَرَبَّكُمْ﴾ أي: هذا هو الذي قلت لهم، ﴿وَكُنتُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا مَّا دُمْتُ فِيهِمْ﴾ أي: كنت أشهد على أعمالهم حين كنت بين أظهرهم، ﴿فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِى كُنتَ أَنتَ ٱلرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ ۚ وَأَنتَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدٌ﴾.

قال أبو داود الطيالسي: حدثنا شُعْبَة قال: انطلقت أنا وسفيان الثوري إلى المغيرة بن النعمان فأملاه على سفيان وأنا معه، فلما قام انتسخت من سفيان، فحدثنا قال: سمعت سعيد بن جبير يحدث عن ابن عباس قال: قام فينا رسول الله ﷺ بموعظة، فقال: «يا أيها الناس، إنكم محشورون إلى الله، ﷻ، حفاة عراة غُرْلاً، كما بدأنا أول خلق نعيده، وإن أول الخلائق يُكْسى إبراهيم، ألا وإنه يجاء برجال من أمتي فيؤخذ بهم ذات الشمال فأقول: أصحابي. فيقال: إنك لا تدري ما أحدثوا بعدك. فأقول كما قال العبد الصالح: ﴿وَكُنتُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا مَّا دُمْتُ فِيهِمْ ۖ فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِى كُنتَ أَنتَ ٱلرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ ۚ وَأَنتَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدٌ إِن تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ

عِبَادُكَ وَإِن تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴿١١٨﴾﴾، فيقال: إن هؤلاء لم يزالوا مرتدين على أعقابهم منذ فارقتهم». ورواه البخاري عند هذه الآية عن الوليد، عن أبي شعبة ـ وعن محمد بن كثير، عن سفيان الثوري، كلاهما عن المغيرة بن النعمان، به.

وقوله: ﴿إِن تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَإِن تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴿١١٨﴾﴾، هذا الكلام يتضمن رد المشيئة إلى الله، ﷻ، فإنه الفعال لما يشاء، الذي لا يسأل عما يفعل وهم يسألون. ويتضمن التبري من النصارى الذين كذبوا على الله، وعلى رسوله، وجعلوا لله نداً وصاحبة وولداً، تعالى الله عما يقولون علواً كبيراً. وهذه الآية لها شأن عظيم ونبأ عجيب، وقد ورد في الحديث: أن رسول الله ﷺ قام بها ليلة إلى الصباح يرددها. قال الإمام أحمد: حدثنا محمد بن فُضَيل، حدثني فُلَيت العامري، عن جَسْرة العامرية، عن أبي ذر، رضي الله عنه، قال: صلى رسول الله ﷺ ليلة فقرأ بآية حتى أصبح، يركع بها ويسجد بها: ﴿إِن تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَإِن تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴿١١٨﴾﴾، فلما أصبح قلت: يا رسول الله، ما زلت تقرأ هذه الآية حتى أصبحت تركع بها وتسجد بها؟ قال: «إني سألت ربي، ﷻ، الشفاعة لأمتي، فأعطانيها، وهي نائل إن شاء الله لمن لا يشرك بالله شيئاً».

**طريق أخرى وسياق آخر:** قال أحمد: حدثنا يحيى، حدثنا قُدَامة بن عبد الله، حدثتني جَسْرة بنت دجاجة: أنها انطلقت معتمرة، فانتهت إلى الربذة، فسمعت أبا ذر يقول: قام رسول الله ﷺ ليلة من الليالي في صلاة العشاء، فصلى بالقوم، ثم تخلف أصحاب له يصلون، فلما رأى قيامهم وتخلفهم انصرف إلى رحله، فلما رأى القوم قد أخلوا المكان رجع إلى مكانه فصلى، فجئت فقمت خلفه، فأومأ إليّ بيمينه، فقمت عن يمينه. ثم جاء ابن مسعود فقام خلفي وخلفه، فأومأ إليه بشماله، فقام عن شماله، فقمنا ثلاثتنا يصلي كل واحد منا بنفسه، ويتلو من القرآن ما شاء الله أن يتلو. وقام بآية من القرآن يرددها حتى صلى الغداة. فلما أصبحنا أومأت إلى عبد الله بن مسعود: أن سله ما أراد إلى ما صنع البارحة؟ فقال ابن مسعود بيده: لا أسأله عن شيء حتى يحدث إليّ، فقلت: بأبي أنت وأمي، قمت بآية من القرآن ومعك القرآن، لو فعل هذا بعضنا لوجدنا عليه، قال: «دعوت لأمتي». قلت: فماذا أجِبْتَ؟ ـ أو ماذا رُدَّ عليك؟ ـ قال: «أجبت بالذي لو اطلع عليه كثير منهم طلْعة تركوا الصلاة». قلت: أفلا أبشر الناس؟ قال: «بلى». فانطلقتُ مُعْنقاً قريباً من قَذْفة بحجر. فقال عمر: يا رسول الله، إنك إن تبعث إلى الناس بهذا نَكَلوا عن العبادة. فناداه أن ارجع فرجع، وتلك الآية: ﴿إِن تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَإِن تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴿١١٨﴾﴾.

وقال ابن أبي حاتم: حدثنا يونس بن عبد الأعلى، حدثنا ابن وَهْب، أخبرني عمرو بن الحارث، أن بكر بن سوادة حدثه، عن عبد الرحمن بن جبير، عبد الله بن عمرو بن العاص؛ أن النبي ﷺ تلا قول عيسى: ﴿إِن تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَإِن تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴿١١٨﴾﴾ فرفع يديه فقال: «اللهم أمتي». وبكى، فقال الله: يا جبريل، اذهب إلى محمد ـ وربك أعلم ـ فاسأله: ما يبكيه؟ فأتاه جبريل، فسأله، فأخبره رسول الله ﷺ بما قال، فقال الله: يا جبريل، اذهب إلى محمد فقل: إنا سنرضيك في أمتك ولا نسوؤك.

وقال الإمام أحمد: حدثنا حسن، حدثنا ابن لَهِيعَة، حدثنا ابن هُبَيْرة: أنه سمع أبا تميم الجَيْشاني يقول: حدثني سعيد بن المسيب، سمعت حذيفة بن اليمان يقول: غاب عنا رسول الله ﷺ يوماً فلم يخرج، حتى ظننا أن لن يخرج، فلما خرج سجد سجدة ظننا أن نَفْسه قد قبضت فيها، فلما رفع رأسه قال: «إن ربي، ﷻ، استشارني في أمتي: ماذا أفعل بهم؟ فقلت: ما شئت أي: رب هُم خلقك وعبادك. فاستشارني الثانية، فقلت له كذلك، فقال: لا أخزيك في أمتك يا محمد، وبشرني أن أول من يدخل الجنة من أمتي معي سبعون ألفاً، مع كل ألف سبعون ألفاً، ليس عليهم حساب، ثم أرسل إليّ فقال: ادع تُجب، وسل تُعْطَ. فقلت لرسوله: أو معطي ربي سؤلي؟ قال: ما أرسلنيْ إليك إلا ليعطيك، ولقد أعطاني ربي ولا فخر، وغفر لي ما تقدم من ذنبي وما تأخر، وأنا أمشي حياً صحيحاً، وأعطاني ألا تجوع أمتي ولا تغلب، وأعطاني الكوثر، وهو نهر في الجنة يسيل في حوضي، وأعطاني العز والنصر والرعب يسعى بين يدي أمتي شهراً، وأعطاني أني أول الأنبياء يدخل الجنة، وطيّب لي ولأمتي الغنيمة، وأحل لنا كثيراً مما شُدد على من قبلنا، ولم يجعل علينا في الدين من حرج».

﴿قَالَ ٱللَّهُ هَٰذَا يَوْمُ يَنفَعُ ٱلصَّٰدِقِينَ صِدْقُهُمْ لَهُمْ جَنَّٰتٌ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا۟ عَنْهُ ذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ﴿١١٩﴾ لِلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا فِيهِنَّ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌۢ ﴿١٢٠﴾﴾.

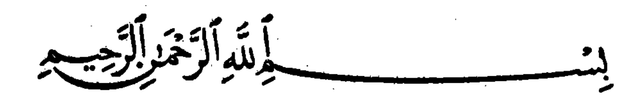
يقول تعالى مجيباً لعبده ورسوله عيسى ابن مريم، فيما أنهاه إليه من التبري من النصارى الملحدين، الكاذبين على الله وعلى رسوله، ومن رد المشيئة فيهم إلى ربه، ﷻ، فعند ذلك يقول تعالى: ﴿هَٰذَا يَوْمُ يَنفَعُ ٱلصَّٰدِقِينَ صِدْقُهُمْ﴾. قال الضحاك، عن ابن

عباس يقول: يوم ينفع الموحدين توحيدهم. ﴿لَهُمْ جَنَّٰتٌ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا﴾ أي: ماكثين فيها لا يَحُولون ولا يزولون، رضي الله عنهم ورضوا عنه، كما قال تعالى: ﴿وَرِضْوَٰنٌ مِّنَ ٱللَّهِ أَكْبَرُ﴾ [التوبة: ٧٢]. وسيأتي ما يتعلق بتلك الآية من الحديث. وقد روى ابن أبي حاتم هٰهنا حديثاً فقال: حدثنا أبو سعيد الأشجُّ، حدثنا المحاربي، عن لَيْث، عن عثمان ـ يعني ابن عُمَيْر أبو اليقظان ـ عن أنس قال: قال رسول الله ﷺ: «ثم يتجلى لهم الرب تعالى فيقول: سلوني سلوني أعطكم». قال: «فيسألونه الرضا، فيقول: رضاي أحلكم داري، وأنالكم كرامتي، فسلوني أعطكم. فيسألونه الرضا»، قال: «فيشهدهم أنه قد رضي عنهم». وقوله: ﴿ذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ﴾ أي: هذا هو الفوز الكبير الذي لا أعظم منه، كما قال تعالى: ﴿لِمِثْلِ هَٰذَا فَلْيَعْمَلِ ٱلْعَٰمِلُونَ ﴿٦١﴾﴾ [الصافات: ٦١]، وكما قال: ﴿وَفِى ذَٰلِكَ فَلْيَتَنَافَسِ ٱلْمُتَنَٰفِسُونَ﴾ [المطففين: ٢٦]. وقوله: ﴿لِلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا فِيهِنَّ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌۢ ﴿١٢٠﴾﴾ أي: هو الخالق للأشياء، المالك لها، المتصرف فيها القادر عليها، فالجميع ملكه وتحت قهره وقدرته وفي مشيئته، فلا نظير له ولا وزير، ولا عديل، ولا والد ولا ولد ولا صاحبة، فلا إله غيره ولا رب سواه. قال ابن وَهْب: سمعت حُيَيّ بن عبد الله يحدث، عن أبي عبد الرحمن الحُبُلي، عن عبد الله بن عَمْرو قال: آخر سورة أنزلت سورة المائدة.

* * *

(٥) سورة المائدة مدنية
وآياتها عشرون ومائة

مدنية إلا آية ٣ فنزلت بعرفات في حجة الوداع
وآياتها ١٢٠ نزلت بعد الفتح



يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِۚ

﴿ يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود ﴾

في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ يقال : وفي بالعهد وأوفى به ، ومنه ( الموفون بعدهم ) والعقد هو وصل الشيء بالشيء على سبيل الاستيثاق والاحكام ، والعهد إلزام ، والعقد التزام على سبيل الاحكام ، ولما كان الايمان عبارة عن معرفة الله تعالى بذاته وصفاته وأحكامه وأفعاله وكان من جملة أحكامه أنه يجب على جميع الخلق إظهار الانقياد لله تعالى في جميع تكاليفه وأوامره ونواهيه فكان هذا العقد أحد الأمور المعتبرة في تحقق ماهية الايمان ، فلهذا قال ( يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود ) يعني يا أيها الذين التزمتم بايمانكم أنواع العقود في إظهار طاعة الله أوفوا بتلك العقود ، وإنما سمى الله تعالى هذه التكاليف عقودا كما في هذه الآية لأنه تعالى ربطها بعباده كما يربط الشيء بالشيء بالحبل الموثق .

واعلم أنه تعالى تارة يسمى هذه التكاليف عقودا كما في هذه الآية ، وكما في قوله ( ولكن

أُحِلَّتْ لَكُم بَهِيمَةُ ٱلْأَنْعَـٰمِ

يؤاخذكم بما عقدتم الايمان ) وتارة عهودا ، قال تعالى ( وأوفوا بعهدي أوف بعهدكم ) وقال ( وأوفوا بعهد الله إذا عاهدتم ولا تنقضوا الأيمان ) وحاصل الكلام في هذه الآية أنه أمر بأداء التكاليف فعلا وتركا .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال الشافعي رحمه الله : اذا نذر صوم يوم العيد أو نذر ذبح الولد لغا ، وقال أبو حنيفة رحمه الله : بل يصح . حجة أبي حنيفة أنه نذر الصوم والذبح فيلزمه الصوم والذبح ، بيان الأول أنه نذر صوم يوم العيد ، ونذر ذبح الولد ، وصوم يوم العيد ماهية مركبة من الصوم ومن وقوعه في يوم العيد ، وكذلك ذبح الولد ماهية مركبة من الذبح ومن وقوعه في الولد ، والآتي بالمركب يكون آتيا بكل واحد من مفرديه ، فملتزم صوم يوم العيد وذبح الولد يكون لا محالة ملتزما للصوم والذبح .

إذا ثبت هذا فنقول : وجب أن يجب عليه الصوم والذبح لقوله تعالى ( أوفوا بالعقود ) ولقوله تعالى ( لم تقولون ما لا تفعلون ) ولقوله ( يوفون بالنذر ) ولقوله عليه الصلاة والسلام «أوف بنذرك» أقصى ما في الباب أنه لغا هذا النذر في خصوص كون الصوم واقعا في يوم العيد ، وفي خصوص كون الذبح واقعا في الولد ، إلا أن العام بعد التخصيص حجة ، وحجة الشافعي رحمه الله : أن هذا نذر في المعصية فيكون لغواً لقوله عليه الصلاة والسلام « لا نذر في معصية الله » .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال أبو حنيفة رحمه الله : خيار المجلس غير ثابت ، وقال الشافعي رحمه الله : ثابت ، حجة أبي حنيفة أنه لما انعقد البيع والشراء وجب أن يحرم الفسخ ، لقوله تعالى ( أوفوا بالعقود ) وحجة الشافعي تخصيص هذا العموم بالخبر ، وهو قوله عليه الصلاة والسلام « المتبايعان بالخيار كل واحد منهما ما لم يتفرقا » .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قال أبو حنيفة رحمه الله : الجمع بين الطلقات حرام ، وقال الشافعي رحمه الله : ليس بحرام ، حجة أبي حنيفة أن النكاح عقد من العقود لقوله تعالى ( ولا تعزموا عقدة النكاح ) فوجب أن يحرم رفعه لقوله تعالى ( أوفوا بالعقود ) ترك العمل به في الطلقة الواحدة بالاجماع فيبقى فيما عداها على الأصل ، والشافعي رحمه الله خصص هذا العموم بالقياس ، وهو أنه لو حرم الجمع لما نفذ وقد نفذ فلا يحرم .

قوله تعالى ﴿ أحلت لكم بهيمة الأنعام ﴾

اعلم أنه تعالى لما قرر بالآية الأولى على جميع المكلفين أنه يلزمهم الانقياد لجميع تكاليف الله تعالى ، وذلك كالأصل الكلي والقاعدة الجملية ، شرع بعد ذلك في ذكر التكاليف المفصلة ، فبدأ بذكر ما يحل وما يحرم من المطعومات فقال ( أحلت لكم بهيمة الأنعام ) وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قالوا : كل حي لا عقل له فهو بهيمة ، من قولهم : استبهم الأمر على فلان إذا أشكل ، وهذا باب مبهم أي مسدود الطريق،ثم اختص هذا الأسم بكل ذات اربع في البر والبحر ، والأنعام هي الابل والبقر والغنم ، قال تعالى ( والأنعام خلقها لكم فيها دفء ) إلى قوله ( والخيل والبغال والحمير ) ففرق تعالى بين الأنعام وبين الخيل والبغال والحمير . وقال تعالى ( مما عملت أيدينا أنعاما فهم لها مالكون وذللناها لهم فمنها ركوبهم ومنها يأكلون ) وقال ( ومن الأنعام حمولة وفرشا كلوا مما رزقكم الله ) إلى قوله ( ثمانية أزواج من الضأن اثنين ومن المعز اثنين ) وإلى قوله ( ومن الابل اثنين ومن البقر اثنين ) قال الواحدي رحمه الله : ولا يدخل في اسم الأنعام الحافر لأنه مأخوذ من نعومة الوطء .

إذا عرفت هذا فنقول : في لفظ الآية سؤالات : الأول : أن البهيمة اسم الجنس ، والانعام اسم النوع فقوله ( بهيمة الأنعام ) يجري مجرى قول القائل : حيوان الانسان وهو مستدرك . الثاني : انه تعالى لو قال : أحلت لكم الأنعام ، لكان الكلام تاما بدليل أنه تعالى قال في آية أخرى ( وأحلت لكم الأنعام إلا ما يتلى عليكم ) فأي فائدة في زيادة لفظ البهيمة في هذه الآية . الثالث : أنه ذكر لفظ البهيمة بلفظ الوحدان ، ولفظ الأنعام بلفظ الجمع ، فما الفائدة فيه ؟

والجواب عن السؤال الأول من وجهين : الأول : أن المراد بالبهيمة وبالأنعام شيء واحد ، وإضافة البهيمة إلى الأنعام للبيان ، وهذه الاضافة بمعنى « من » كخاتم فضة ، ومعناه البهيمة من الأنعام أو للتأكيد كقولنا : نفس الشيء وذاته وعينه . الثاني : أن المراد بالبهيمة شيء ، وبالأنعام شيء آخر وعلى هذا التقدير ففيه وجهان : الأول : أن المراد من بهيمة الأنعام الظباء وبقر الوحش ونحوها ، كأنهم أرادوا ما يماثل الأنعام ويدانيها من جنس البهائم في الاجترار وعدم الأنياب ، فاضيفت إلى الأنعام لحصول المشابهة . الثاني : أن المراد ببهيمة الأنعام أجنة الأنعام . روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أن بقرة ذبحت فوجد في بطنها جنين ، فأخذ ابن عباس بذنبها وقال : هذا من بهيمة الأنعام . وعن ابن عمر رضي الله عنهما أنها أجنة الأنعام ، وذكاته ذكاة أمه .

واعلم أن هذا الوجه يدل على صحة مذهب الشافعي رحمه الله في أن الجنين مذكى بذكاة الأم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قالت الثنوية : ذبح الحيوانات إيلام ، والايلام قبيح ، والقبيح لا يرضى به الاله الرحيم الحكيم ، فيمتنع أن يكون الذبح حلالا مباحا بحكم الله . قالوا : والذي يحقق ذلك أن هذه الحيوانات ليس لها قدرة عن الدفع عن أنفسها ، ولا لها لسان تحتج على من قصد إيلامها ، والايلام قبيح إلا أن إيلام من بلغ في العجز والحيرة إلى هذا الحد أقبح .

واعلم أن فرق المسلمين افترقوا فرقا كثيرة بسبب هذه الشبهة فقالت المكرمية : لا نسلم أن هذه الحيوانات تتألم عند الذبح ، بل لعل الله تعالى يرفع ألم الذبح عنها . وهذا كالمكابرة في الضروريات ، وقالت المعتزلة : لا نسلم أن الايلام قبيح مطلقا ، بل إنما يقبح اذا لم يكن مسبوقا بجناية ولا ملحقا بعوض . وههنا الله سبحانه يعوض هذه الحيوانات في الآخرة بأعواض شريفة ، وحينئذ يخرج هذا الذبح عن أن يكون ظلما ، قالوا : والذي يدل على صحة ما قلناه ما تقرر في العقول أنه يحسن تحمل ألم الفصد والحجامة لطلب الصحة ، فاذا حسن تحمل الألم القليل لأجل المنفعة العظيمة ، فكذلك القول في الذبح . وقال أصحابنا : إن الأذن في ذبح الحيوانات تصرف من الله تعالى في ملكه ، والمالك لا اعتراض عليه اذا تصرف في ملك نفسه ، والمسألة طويلة مذكورة في علم الأصول والله أعلم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال بعضهم : قوله ( احلت لكم بهيمة الأنعام ) مجمل ؛ لأن الاحلال انما يضاف الى الافعال ، وههنا أضيف الى الذات فتعذر اجراؤه على ظاهره فلا بد من اضمار فعل ، وليس إضمار بعض الافعال أولى من بعض ، فيحتمل أن يكون المراد إحلال الانتفاع بجلدها أو عظمها أو صوفها أو لحمها ، أو المراد احلال الانتفاع بالأكل ، ولا شك أن اللفظ محتمل للكل فصارت الآية مجملة ، الا أن قوله تعالى ( والانعام خلقها لكم فيها دفء ومنافع ومنها تأكلون ) دل على أن المراد بقوله ( أحلت لكم بهيمة الانعام ) اباحة الانتفاع بها من كل هذه الوجوه .

واعلم انه تعالى لما ذكر قوله ( أحلت لكم بهيمة الانعام ) ألحق به نوعين من الاستثناء : الأول : قوله ( الا ما يتلى عليكم ) واعلم أن ظاهر هذه الاستثناء مجمل ، واستثناء الكلام المجمل من الكلام المفصل يجعل ما بقي بعد الاستثناء مجملا أيضا ، إلا أن المفسرين أجمعوا على أن المراد من هذا الاستثناء هو المذكور بعد هذه الآية وهو قوله ( حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به والمنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما أكل السبع إلا ما ذكيتم وما ذبح على النصب ) ووجه هذا أن قوله ( أحلت لكم بهيمة الأنعام ) يقتضي احلالها لهم على جميع الوجوه فبين الله تعالى أنها ان كانت ميتة ، أو موقوذة أو متردية أو نطيحة أو

﴿إِلَّا مَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ غَيْرَ مُحِلِّي الصَّيْدِ وَأَنتُمْ حُرُمٌ إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ ①﴾

افترسها السبع أو ذبحت على غير اسم الله تعالى فهي محرمة .

﴿ النوع الثاني ﴾ من الاستثناء قوله تعالى ﴿ غير محلى الصيد وانتم حرم ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ انه تعالى لما أحل بهيمة الأنعام ذكر الفرق بين صيدها وغير صيدها ، فعرفنا ان ما كان منها صيداً ، فانه حلال في الاحلال دون الاحرام ، وما لم يكن صيدا فانه حلال في الحالين جميعا والله أعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله ( وأنتم حرم ) أي محرمون أي داخلون في الاحرام بالحج والعمرة أو أحدهما ، يقال : أحرم بالحج والعمرة فهو محرم وحرم ، كما يقال : أجنب فهو مجنب وجنب ، ويستوي فيه الواحد والجمع ، يقال قوم حرم كما يقال قوم جنب . قال تعالى ( وان كنتم جنبا فاطهروا )

واعلم أنا إذا قلنا : أحرم الرجل فله معنيان : الأول هذا ، والثاني أنه دخل الحرم فقوله ( وأنتم حرم ) يشتمل على الوجهين ، فيحرم الصيد على من كان في الحرم كما يحرم على من كان محرما بالحج أو العمرة ، وهو قول الفقهاء .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ اعلم أن ظاهر الآية يقتضي ان الصيد حرام على المحرم ، ونظير هذه الآية قوله تعالى ( وإذا حللتم فاصطادوا ) فان « إذا » للشرط ، والمعلق بكلمة الشرط على الشيء عدم عند عدم ذلك الشيء ، إلا أنه تعالى بين في آية أخرى أن المحرم على المحرم إنما هو صيد البر لا صيد البحر ، قال تعالى ( أحل لكم صيد البحر وطعامه متاعا لكم وللسيارة وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما ) فصارت هذه الآية بيانا لتلك الآيات المطلقة .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ انتصب ( غير ) على الحال من قوله ( أحلت لكم ) كما تقول : أحل لكم الطعام غير معتدين فيه . قال الفراء : هو مثل قولك : أحل لك الشيء لا مفرطا فيه ولا متعديا ، والمعنى أحلت لكم بهيمة الأنعام إلا أن تحلوا الصيد في حال الاحرام فانه لا يحل لكم ذلك إذا كنتم محرمين .

ثم قال تعالى ﴿ ان الله يحكم ما يريد ﴾ والمعنى أنه تعالى أباح الأنعام في جميع الأحوال ، وأباح الصيد في بعض الأحوال دون بعض ، فلو قال قائل : ما السبب في هذا التفصيل

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُحِلُّواْ شَعَٰٓئِرَ ٱللَّهِ وَلَا ٱلشَّهْرَ ٱلْحَرَامَ وَلَا ٱلْهَدْيَ وَلَا ٱلْقَلَٰٓئِدَ وَلَآ ءَآمِّينَ ٱلْبَيْتَ ٱلْحَرَامَ

---

والتخصيص كان جوابه أن يقال : انه تعالى مالك الأشياء وخالقها فلم يكن على حكمه اعتراض بوجه من الوجوه ، وهذا هو الذي يقوله أصحابنا أن علة حسن التكليف هي الربوبية والعبودية لا ما يقوله المعتزلة من رعاية المصالح .

قوله تعالى ﴿ يا أيها الذين آمنوا لا تحلوا شعائر الله ولا الشهر الحرام ولا الهدى ولا القلائد ولا آمين البيت الحرام ﴾ .

اعلم أنه تعالى : لما حرم الصيد على المحرم في الآية الأولى أكد ذلك بالنهي في هذه الآية عن مخالفة تكاليف الله تعالى فقال ( يا أيها الذين آمنوا لا تحلوا شعائر الله ) .

واعلم أن الشعائر جمع ، والأكثرون على أنها جمع شعيرة . وقال ابن فارس : واحدها شعارة ، والشعيرة فعيلة بمعنى مفعلة ، والمشعرة المعلمة ، والاشعار الاعلام ، وكل شيء أشعر فقد أعلم ، وكل شيء جعل علما على شيء أو علم بعلامة جاز أن يسمى شعيرة ، فالهدى الذي يهدى الى مكة يسمى شعائر لأنها معلمة بعلامات دالة على كونها هديا . واختلف المفسرون في المراد بشعائر الله ، وفيه قولان : الأول : قوله ( لا تحلوا شعائر الله ) أي لا تخلوا بشيء من شعائر الله وفرائضه التي حدها لعباده وأوجبها عليهم ، وعلى هذا القول فشعائر الله عام في جميع تكاليفه غير مخصوص بشيء معين ، ويقرب منه قول الحسن : شعائر الله دين الله . والثاني : أن المراد منه شيء خاص من التكاليف ، وعلى هذا القول فذكروا وجوها : الأول : المراد لا تحلوا ما حرم الله عليكم في حال إحرامكم من الصيد . والثاني : قال ابن عباس : ان المشركين كانوا يحجون البيت ويهدون الهدايا ويعظمون المشاعر وينحرون ، فاراد المسلمون أن يغيروا عليهم ، فانزل الله تعالى ( لا تحلوا شعائر الله ) الثالث : قال الفراء : كانت عامة العرب لا يرون الصفا والمروة من شعائر الحج ولا يطوفون بهما ، فأنزل الله تعالى : لا تستحلوا ترك شيء من مناسك الحج وائتوا بجميعها على سبيل الكمال والتمام . الرابع : قال بعضهم : الشعائر هي الهدايا تطعن في أسنامها وتقلد ليعلم أنها هدى ، وهو قول أبي عبيدة قال : ويدل عليه قوله تعالى ( والبدن جعلناها لكم من شعائر الله ) وهذا عندي ضعيف لأنه تعالى ذكر شعائر الله ثم عطف عليها الهدى ، والمعطوف يجب ان يكون مغايرا للمعطوف عليه .

ثم قال تعالى ﴿ ولا الشهر الحرام ﴾ أي لا تحلوا الشهر الحرام بالقتال فيه .

واعلم أن الشهر الحرام هو الشهر الذي كانت العرب تعظمه وتحرم القتال فيه ، قال تعالى ( ان عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهرا في كتاب الله يوم خلق السموات والأرض منها اربعة حرم)فقيل : هي ذو القعدة وذو الحجة والمحرم ورجب ، فقوله ( ولا الشهر الحرام ) يجوز أن يكون إشارة إلى جميع هذه الأشهر كما يطلق اسم الواحد على الجنس ، ويجوز أن يكون المراد هو رجب لأنه أكمل الأشهر الأربعة في هذه الصفة .

ثم قال تعالى ﴿ ولا الهدى ﴾ قال الواحدي : الهدى ما أهدى إلى بيت الله من ناقة أو بقرة أو شاة ، واحدها هدية بتسكين الدال ، ويقال أيضا هدية ، وجمعها هدى ، قال الشاعر :

حلفت برب مكة والمصلى وأعناق الهدى مقلدات

ونظير هذه الآية قوله تعالى ( هديا بالغ الكعبة ) وقوله ( والهدى معكوفا أن يبلغ محله )

ثم قال تعالى ﴿ ولا القلائد ﴾ والقلائد جمع قلادة وهي التي تشد على عنق البعير وغيره وهي مشهورة . وفي التفسير وجوه : الأول : المراد منه الهدى ذوات القلائد ، وعطفت على الهدى مبالغة في التوصية بها لأنها أشرف الهدى كقوله ( وجبريل وميكال ) كأنه قيل : والقلائد منها خصوصا الثاني : انه نهى عن التعرض لقلائد الهدى مبالغة في النهي عن التعرض للهدى على معنى : ولا تحلوا قلائدها فضلا عن أن تحلوها ، كما قال ( ولا يبدين زينتهن ) فنهى عن ابداء الزينة مبالغة في النهي عن ابداء مواضعها . الثالث : قال بعضهم : كانت العرب في الجاهلية مواظبين على المحاربة إلا في الأشهر الحرم ، فمن وجد في غير هذه الأشهر الحرم أصيب منه ، إلا أن يكون مشعرا بدنة أو بقرة من لحاء شجر الحرم ، أو محرما بعمرة الى البيت ، فحينئذ لا يتعرض له فأمر الله المسلمين بتقرير هذا المعنى .

ثم قال ﴿ ولا آمين البيت الحرام ﴾ أي قوماً قاصدين المسجد الحرام ، وقرأ عبدالله : ولا آمي البيت الحرام على الاضافة .

## يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّن رَّبِّهِمْ وَرِضْوَانًا

ثم قال تعالى ﴿ يبتغون فضلا من ربهم ورضوانا ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ حميد بن قيس الاعرج ( تبتغون ) بالتاء على خطاب المؤمنين .

﴿ المسألة الثانية ﴾ في تفسير الفضل والرضوان وجهان : الأول : يبتغون فضلا من ربهم بالتجارة المباحة لهم في حجهم ، كقوله ( ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلا من ربكم ) قالوا : نزلت في تجاراتهم أيام الموسم ، والمعنى : لا تمنعوهم فانما قصدوا البيت لاصلاح معاشهم ومعادهم ، فابتغاء الفضل للدنيا،وابتغاء الرضوان للآخرة . قال اهل العلم : ان المشركين كانوا يقصدون بحجهم ابتغاء رضوان الله وإن كانوا لا ينالون ذلك ، فلا يبعد ان يحصل لهم بسبب هذا القصد نوع من الحرمة .

﴿ والوجه الثاني ﴾ أن المراد بفضل الله الثواب ، وبالرضوان أن يرضى عنهم ، وذلك لأن الكافر وإن كان لا ينال الفضل والرضوان لكنه يظن أنه بفعله طالب لهما ، فيجوز أن يوصف بذلك بناء على ظنه ، قال تعالى ( وانظر إلى إلهك ) وقال ( ذق إنك أنت العزيز الكريم ) .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ اختلف الناس فقال بعضهم : هذه الآية منسوخة ، لأن قوله ( لا تحلوا شعائر الله ولا الشهر الحرام ) يقتضي حرمة القتال في الشهر الحرام ، وذلك منسوخ بقوله ( اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم ) وقوله ( ولا آمين البيت الحرام ) يقتضي حرمة منع المشركين عن المسجد الحرام وذلك منسوخ بقوله ( فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا ) وهذا قول كثير من المفسرين كابن عباس ومجاهد والحسن وقتادة . وقال الشعبي : لم ينسخ من سورة المائدة إلا هذه الآية . وقال قوم آخرون من المفسرين : هذه الآية غير منسوخة ، وهؤلاء لهم طريقان : الأول : أن الله تعالى أمرنا في هذه الآية أن لا نخيف من يقصد بيته من المسلمين ، وحرم علينا أخذ الهدى من المهدين اذا كانوا مسلمين ، والدليل عليه أول الآية وآخرها ، أما اول الآية فهو قوله ( لا تحلوا شعائر الله ) وشعائر الله إنما تليق بنسك المسلمين وطاعاتهم لا بنسك الكفار ، وأما آخر الآية فهو قوله ( يبتغون فضلا من ربهم ورضوانا ) وهذا إنما يليق بالمسلم لا بالكافر . الثاني : قال أبو مسلم الأصفهاني : المراد بالآية الكفار الذين كانوا في عهد النبي ﷺ ، فلما زال العهد بسورة براءة زال ذلك الحظر ولزم المراد بقوله تعالى ( فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا ) .

وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا۟ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ أَن صَدُّوكُمْ عَنِ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ أَن تَعْتَدُوا۟ وَتَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ﴿٢﴾

ثم قال تعالى ﴿ واذا حللتم فاصطادوا ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرىء : وإذا أحللتم يقال حل المحرم وأحل ، وقرىء بكسر الفاء وقيل هو بدل من كسر الهمزة عند الابتداء .

﴿ المسألة الثانية ﴾ هذه الآية متعلقة بقوله ( غير محلى الصيد وانتم حرم ) يعني لما كان المانع من حل الاصطياد هو الاحرام ، فاذا زال الاحرام وجب أن يزول المنع .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ ظاهر الأمر وإن كان للوجوب إلا أنه لا يفيد ههنا إلا الإباحة ، وكذا في قوله ( فاذا قضيت الصلاة فانتشروا في الأرض ) ونظيره قول القائل : لا تدخلن هذه الدار حتى تؤدي ثمنها ، فاذا أديت فادخلها ، أي فاذا أديت فقد أبيح لك دخولها ، وحاصل الكلام أنا إنما عرفنا أن الأمر ههنا لم يفد الوجوب بدليل منفصل والله أعلم .

ثم قال تعالى ﴿ ولا يجرمنكم شنآن قوم أن صدوكم عن المسجد الحرام أن تعتدوا وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الإثم والعدوان ﴾ وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال القفال رحمه الله : هذا معطوف على قوله ( لا تحلوا شعائر الله ) إلى قوله ( ولا آمين البيت الحرام ) يعني ولا تحملنكم عداوتكم لقوم من أجل أنهم صدوكم عن المسجد الحرام على أن تعتدوا فتمنعوهم عن المسجد الحرام ، فان الباطل لا يجوز أن يعتدي به . وليس للناس أن يعين بعضهم بعضاً على العدوان حتى إذا تعدّى واحد منهم على الآخر تعدّى ذلك الآخر عليه ، لكن الواجب أن يعين بعضهم بعضاً على ما فيه البر والتقوى ، فهذا هو المقصود من الآية .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال صاحب الكشاف « جرم » يجري مجرى كسب في تعديه تارة إلى مفعول واحد ، وتارة إلى اثنين ، تقول : جرم ذنبا نحو كسبه ، وجرمته ذنباً نحو كسبته إياه ، ويقال : أجرمته ذنبا على نقل المتعدي إلى مفعول بالهمزة إلى مفعولين ، كقولهم : أكسبته

حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحْمُ ٱلْخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ وَٱلْمُنْخَنِقَةُ وَٱلْمَوْقُوذَةُ وَٱلْمُتَرَدِّيَةُ وَٱلنَّطِيحَةُ وَمَآ أَكَلَ ٱلسَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى ٱلنُّصُبِ وَأَن تَسْتَقْسِمُوا۟ بِٱلْأَزْلَٰمِ ذَٰلِكُمْ فِسْقٌ

ذنباً ، وعليه قراءة عبد الله ( ولا يجرمنكم ) بضم الياء ، وأول المفعولين على القراءتين ضمير المخاطبين . والثاني : أن تعتدوا ، والمعنى لا يكسبنكم بغض قوم لأن صدوكم الإعتداء ولا يحملنكم عليه .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ الشنآن البغض ، يقال : شنأت الرجل أشنؤه شنأ ومشنأ وشنأة ومشنأة وشنآنا بفتح الشين وكسرها ، ويقال : رجل شنآن وامرأة شنآنة مصروفان ، ويقال شنآن بغير صرف ، وفعلان قد جاء وصفاً وقد جاء مصدراً .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قرأ ابن عامر وأبو بكر عن عاصم واسمعيل عن نافع بجزم النون الأولى ، والباقون بالفتح . قالوا: والفتح أجود لكثرة نظائرها في المصادر كالضربان والسيلان والغليان والغشيان ، وأما بالسكون فقد جاء في الأكثر وصفاً . قال الواحدي : ومما جاء مصدراً قولهم : لويته حقه لياناً ، وشنان في قول أبي عبيدة . وأنشد للأحوص .

وان عاب فيه ذو الشنآن وفندا

فقوله : ذو الشنان على التخفيف كقولهم : إني ظمان ، وفلان ظمان ، بحذف الهمزة وإلقاء حركتها على ما قبلها.

﴿ المسألة الخامسة ﴾ قرأ ابن كثير وأبو عمرو ( إن صدوكم ) بكسر الألف على الشرط والجزاء والباقون بفتح الألف ، يعني لأن صدوكم . قال محمد بن جرير الطبري : وهذه القراءة هي الإختيار لأن معنى صدهم إياهم عن المسجد الحرام منع أهل مكة رسول الله ﷺ والمؤمنين يوم الحديبية عن العمرة ، وهذه السورة نزلت بعد الحديبية ، وكان هذا الصد متقدماً لا محالة على نزول هذه الآية .

ثم قال تعالى ﴿ واتقوا الله ان الله شديد العقاب ﴾ والمراد منه التهديد والوعيد ، يعني اتقوا الله ولا تستحلوا شيئاً من محارمه ان الله شديد العقاب ، لا يطيق أحد عقابه .

قوله تعالى ﴿ حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به والمنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما أكل السبع إلا ما ذكيتم وما ذبح على النصب وأن تستقسموا بالأزلام ﴾

اعلم أنه تعالى قال في أول السورة ( أحلت لكم بهيمة الانعام ) ثم ذكر فيه استثناء أشياء تتلى عليكم ، فههنا ذكر الله تعالى تلك الصور المستثناة من ذلك العموم ، وهي أحد عشر نوعاً : الأول : الميتة : وكانوا يقولون : انكم تأكلون ما قتلتم ولا تأكلون ما قتل الله .

واعلم أن تحريم الميتة موافق لما في العقول ، لأن الدم جوهر لطيف جداً ، فاذا مات الحيوان حتف أنفه احتبس الدم في عروقه وتعفن وفسد وحصل من أكله مضار عظيمة . والثاني : الدم : قال صاحب الكشاف : كانوا يملؤون المعي من الدم ويشوونه ويطعمونه الضيف ، فالله تعالى حرم ذلك عليهم . والثالث : لحم الخنزير ، قال أهل العلم : الغذاء يصير جزءاً من جوهر المغتذى ، فلا بد أن يحصل للمغتذى أخلاق وصفات من جنس ما كان حاصلاً في الغذاء ، والخنزير مطبوع على حرص عظيم ورغبة شديدة في المشتهيات ، فحرم أكله على الإنسان لئلا يتكيّف بتلك الكيفية ، وأما الشاة فانها حيوان في غاية السلامة ، فكأنها ذات عارية عن جميع الأخلاق ، فلذلك لا يحصل للإنسان بسبب أكل لحمها كيفية أجنبية عن أحوال الإنسان . الرابع : ما أهل لغير الله به ، والاهلال رفع الصوت ، ومنه يقال أهل فلان بالحج إذا لبى به ، ومنه استهل الصبي وهو صراخه إذا ولد ، وكانوا يقولون عند الذبح : باسم اللات والعزى فحرم الله تعالى ذلك . والخامس : المنخنقة ، يقال : خنقه فاختنق ، والخنق والإختناق انعصار الحلق .

واعلم أن المنخنقة على وجوه : منها أن أهل الجاهلية كانوا يخنقون الشاة فاذا ماتت أكلوها ، ومنها ما يخنق بحبل الصائد ، ومنها ما يدخل رأسها بين عودين في شجرة فتختنق فتموت ، وبالجملة فبأي وجه اختنقت فهي حرام .

واعلم أن هذه المنخنقة من جنس الميتة ، لأنها لما ماتت وما سال دمها كانت كالميت حتف أنفه . والسادس : الموقوذة ، وهي التي ضربت إلى أن ماتت يقال : وقذها وأوقذها إذا ضربها إلى أن ماتت ، ويدخل في الموقوذة ما رمى بالبندق فمات ، وهي أيضاً في معنى الميتة وفي معنى المنخنقة فانها ماتت ولم يسل دمها . السابع : المتردية ، والمتردي هو الواقع في الردى وهو الهلاك . قال تعالى ( وما يغنى عنه ماله إذا تردى ) أي وقع في النار ، ويقال : فلان تردى من السطح ، فالمتردية هي التي تسقط من جبل أو موضع مشرف فتموت ، وهذا أيضاً من الميتة لأنها ماتت وما سال منها الدم ، ويدخل فيه ما إذا أصابه سهم وهو في الجبل فسقط على الأرض فانه يحرم أكله لأنه لا يعلم أنه مات بالتردي أو بالسهم ، والثامن : النطيحة ، وهي المنطوحة إلى أن ماتت ، وذلك مثل شاتين تناطحا إلى أن ماتا أو مات أحدهما ، وهذا أيضاً داخل في الميتة لأنها ماتت من غير سيلان الدم .

واعلم أن دخول الهاء في هذه الكلمات الأربع ، أعني : المنخنقة ، والموقوذة ، والمتردية ، والنطيحة ، إنما كان لأنها صفات لموصوف مؤنث وهو الشاة ، كأنه قيل : حرمت عليكم الشاة المنخنقة والموقوذة ، وخصت الشاة لأنها من أعم ما يأكله الناس ، والكلام يخرج على الأعم الأغلب ويكون المراد هو الكل .

فان قيل : لم أثبت الهاء في النطيحة مع أنها كانت في الأصل منطوحة فعدل بها إلى النطيحة ، وفي مثل هذا الموضع تكون الهاء محذوفة ، كقولهم : كف خضيب ، ولحية دهين ، وعين كحيل .

قلنا : إنما تحذف الهاء من الفعيلة إذا كانت صفة لموصوف يتقدمها ، فاذا لم يذكر الموصوف وذكرت الصفة وضعتها موضع الموصوف ، تقول : رأيت قتيلة بني فلان بالهاء لأنك إن لم تدخل الهاء لم يعرف أرجل هو أو امرأة ، فعلى هذا إنما دخلت الهاء في النطيحة لأنها صفة لمؤنث غير مذكور وهو الشاة ، والتاسع : قوله ( وما أكل السبع إلا ما ذكيتم) وفيه مسائل .

﴿ المسألة الأولى ﴾ السبع : اسم يقع على ماله ناب ويعدو على الإنسان والدواب ويفترسها ، مثل الأسد وما دونه ، ويجوز التخفيف في سبع فيقال : سبع وسبعة ، وفي رواية عن أبي عمرو : السبع بسكون الباء ، وقرأ ابن عباس : وأكيل السبع .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال قتادة : كان أهل الجاهلية إذا جرح السبع شيئاً فقتله وأكل بعضه أكلوا ما بقي ، فحرمه الله تعالى . وفي الآية محذوف تقديره : وما أكل منه السبع لأن ما أكله السبع فقد نفد ولا حكم له ، وإنما الحكم للباقي .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ أصل الذكاء في اللغة إتمام الشيء ، ومنه الذكاء في الفهم وهو تمامه ، ومنه الذكاء في السن ، وقيل : جرى المذكيات غلاب ، أي جرى المسنات التي قد أسنت وتأويل تمام السن النهاية في الشباب ، فاذا نقص عن ذلك أو زاد فلا يقال له الذكاء في السن ، ويقال ذكيت النار أي أتممت اشعالها .

إذا عرفت هذا الأصل فنقول : الإستثناء المذكور في قوله ( إلا ما ذكيتم ) فيه أقوال : الأول : أنه استثناء من جميع ما تقدم من قوله ( والمنخنقة ) إلى قوله ( وما أكل السبع ) وهو قول علي وابن عباس والحسن وقتادة ، فعلى هذا إنك إن أدركت ذكاته بأن وجدت له عينا تطرف أو ذنباً يتحرك أو رجلاً تركض فاذبح فانه حلال ، فانه لولا بقاء الحياة فيه لما حصلت

هذه الأحوال ، فلما وجدتها مع هذه الأحوال دل على أن الحياة بتمامها حاصلة فيه .

﴿ والقول الثاني ﴾ أن هذا الاستثناء مختص بقوله ( وما أكل السبع ) .

﴿ والقول الثالث ﴾ أنه استثناء منقطع كأنه قيل : لكن ما ذكيتم من غير هذا فهو حلال .

﴿ والقول الرابع ﴾ أنه استثناء من التحريم لا من المحرمات ، يعني حرم عليكم ما مضى إلا ما ذكيتم فانه لكم حلال . وعلى هذا التقدير يكون الإستثناء منقطعاً أيضاً . العاشر : من المحرمات المذكورة في هذه الآية قوله تعالى ( وما ذبح على النصب ) وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ النصب يحتمل أن يكون جمعاً وأن يكون واحداً ، فان قلنا إنه جمع ففي واحده ثلاثة أوجه : الأول : أن واحده نصاب ، فقولنا : نصاب ونصب كقولنا : حمار وحمر . الثاني : أن واحده النصب ، فقولنا نصب ونصب كقولنا : سقف وسقف ورهن ورهن ، وهو قول ابن الأنباري . والثالث : أن واحده النصبة . قال الليث : النصب جمع النصبة ، وهي علامة تنصب للقوم ، أما إن قلنا : أن النصب واحد فجمعه أنصاب ، فقولنا : نصب وأنصاب كقولنا طنب وأطناب . قال الأزهري : وقد جعل الأعشى النصب واحداً فقال :

ولا النصب المنصوب لا تنسكنه لعاقبة والله ربك فاعبدا

﴿ المسألة الثانية ﴾ من الناس من قال : النصب هي الأوثان ، وهذا بعيد لأن هذا معطوف على قوله ( وما أهل لغير الله به ) وذلك هو الذبح على اسم الأوثان ، ومن حق المعطوف أن يكون مغايراً للمعطوف عليه . وقال ابن جريج : النصب ليس بأصنام فان الأصنام أحجار مصورة منقوشة ، وهذه النصب أحجار كانوا ينصبونها حول الكعبة ، وكانوا يذبحون عندها للأصنام ، وكانوا يلطخونها بتلك الدماء ويضعون اللحوم عليها ، فقال المسلمون : يا رسول الله كان أهل الجاهلية يعظمون البيت بالدم ، فنحن أحق أن نعظمه ، وكان النبي ﷺ لم ينكره ، فأنزل الله تعالى ( لن ينال الله لحومها ولا دماؤها ) .

واعلم أن « ما » في قوله ( وما ذبح ) في محل الرفع لأنه عطف على قوله ( حرمت عليكم الميتة ) إلى قوله ( وما أكل السبع ) .

واعلم أن قوله ( وما ذبح على النصب ) فيه وجهان : أحدهما : وما ذبح على اعتقاد تعظيم النصب ، والثاني : وما ذبح للنصب ، و« اللام » و« على » يتعاقبان ، قال تعالى

( فسلام لك من أصحاب اليمين ) أي فسلام عليك منهم ، وقال ( وإن أسأتم فلها ) أي فعليها .

﴿ النوع الحادي عشر ﴾ قوله تعالى ﴿ وأن تستقسموا بالأزلام ﴾ قال القفال رحمه الله : ذكر هذا في جملة المطاعم لأنه مما أبدعه أهل الجاهلية وكان موافقاً لما كانوا فعلوه في المطاعم ، وذلك أن الذبح على النصب إنما كان يقع عند البيت ، وكذا الإستقسام بالأزلام كانوا يوقعونه عند البيت إذا كانوا هناك ، وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في الآية قولان : الأول : كان أحدهم إذا أراد سفراً أو غزواً أو تجارة أو نكاحاً أو أمراً آخر من معاظم الأمور ضرب بالقداح ، وكانوا قد كتبوا على بعضها : أمرني ربي ، وعلى بعضها : نهاني ربي ، وتركوا بعضها خالياً عن الكتابة ، فان خرج الأمر أقدم على الفعل ، وإن خرج النهي أمسك ، وإن خرج الغفل أعاد العمل مرة أخرى ، فمعنى الإستقسام بالأزلام طلب معرفة الخير والشر بواسطة ضرب القداح . الثاني : قال المؤرخ وكثير من أهل اللغة : الإستقسام هنا هو الميسر المنهى عنه ، والأزلام قداح الميسر ، والقول الأول اختيار الجمهور .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الأزلام القداح واحدها زلم ، ذكره الأخفش . وإنما سميت القداح بالأزلام لأنها زلمت أي سويت . ويقال : رجل مزلم وامرأة مزلمة إذا كان خفيفاً قليل العلائق ، ويقال قدح مزلم وزلم إذا ظرف وأجيد قده وصنعته ، وما أحسن ما زلم سهمه ، أي سواه ، ويقال لقوائم البقر أزلام ، شبهت بالقداح للطافتها .

ثم قال تعالى ﴿ ذلكم فسق ﴾ وفيه وجهان : الأول : أن يكون راجعاً إلى الإستقسام بالأزلام فقط ومقتصراً عليه . والثاني : أن يكون راجعاً إلى جميع ما تقدم ذكره من التحليل والتحريم ، فمن خالف فيه راداً على الله تعالى كفر .

فان قيل : على القول الأول لم صار الإستقسام بالازلام فسقاً ؟ أليس أنه ﷺ كان يحب الفأل ، وهذا أيضاً من جملة الفأل فلم صار فسقاً ؟

قلنا : قال الواحدي : إنما يحرم ذلك لأنه طلب لمعرفة الغيب ، وذلك حرام لقوله تعالى ( وما تدري نفس ماذا تكسب غدا ) وقال ( قل لا يعلم من في السموات والأرض الغيب إلا الله ) وروى أبو الدرداء عن رسول الله ﷺ أنه قال « من تكهن أو استقسم أو تطير طيرة ترده عن سفره لم ينظر إلى الدرجات العلى من الجنة يوم القيامة » .

ٱلْيَوْمَ يَئِسَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِن دِينِكُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَٱخْشَوْنِ ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا فَمَنِ ٱضْطُرَّ فِى مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِّإِثْمٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٣﴾

ولقائل أن يقول : لو كان طلب الظن بناء على الامارات المتعارفة طلباً لمعرفة الغيب لزم أن يكون علم التعبير غيباً أو كفراً لأنه طلب للغيب ، ويلزم أن يكون التمسك بالفأل كفراً لأنه طلب للغيب ، ويتعين أن يكون أصحاب الكرامات المدعون للإلهامات كفاراً ، ومعلوم أن ذلك كله باطل ، وأيضاً فالآيات إنما وردت في العلم ، والمستقسم بالأزلام نسلم أنه لا يستفيد من ذلك علماً وإنما يستفيد من ذلك ظناً ضعيفاً ، فلم يكن ذلك داخلاً تحت هذه الآيات . وقال قوم آخرون انهم كانوا يحملون تلك الأزلام عند الأصنام ويعتقدون أن ما يخرج من الأمر والنهي على تلك الأزلام فبارشاد الأصنام وإعانتهم ، فلهذا السبب كان ذلك فسقاً وكفراً ، وهذا القول عندي أولى وأقرب .

قوله تعالى ﴿ اليوم يئس الذين كفروا من دينكم فلا تخشوهم واخشون ﴾

اعلم أنه تعالى لما عدد فيما مضى ما حرمه من بهيمة الأنعام وما أحله منها ختم الكلام فيها بقوله ( ذلكم فسق ) والغرض منه تحذير المكلفين عن مثل تلك الأعمال ، ثم حرضهم على التمسك بما شرع لهم بأكمل ما يكون فقال ( اليوم يئس الذين كفروا من دينكم فلا تخشوهم ) أي فلا تخافوا المشركين في خلافكم إياهم في الشرائع والأديان ، فاني أنعمت عليكم بالدولة القاهرة والقوة العظيمة وصاروا مقهورين لكم ذليلين عندكم ، وحصل لهم اليأس من أن يصيروا قاهرين لكم مستولين عليكم ، فاذا صار الأمر كذلك فيجب عليكم أن لا تلتفتوا إليهم ، وأن تقبلوا على طاعة الله تعالى والعمل بشرائعه وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قوله ( اليوم يئس الذين كفروا من دينكم ) فيه قولان : الأول : أنه ليس المراد هو ذلك اليوم بعينه حتى يقال إنهم ما يئسوا قبله بيوم أو يومين ، وإنما هو كلام خارج على عادة أهل اللسان معناه لا حاجة بكم الآن إلى مداهنة هؤلاء الكفار لأنكم الآن صرتم بحيث لا يطمع أحد من أعدائكم في توهين أمركم ، ونظيره قوله : كنت بالأمس شاباً واليوم قد صرت شيخاً ، ولا يريد بالأمس اليوم الذي قبل يومك ، ولا باليوم يومك الذي أنت فيه .

﴿ والقول الثاني ﴾ أن المراد به يوم نزول هذه الآية ، وقد نزلت يوم الجمعة وكان يوم عرفة بعدالعصرفي حجة الوداع سنة عشر والنبي ﷺ واقف بعرفات على ناقته العضباء .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله ( يئس الذين كفروا من دينكم ) فيه قولان : الأول : يئسوا من أن تحللوا هذه الخبائث بعد أن جعلها الله محرمة . والثاني : يئسوا من أن يغلبوكم على دينكم ، وذلك لأنه تعالى كان قد وعد باعلاء هذا الدين على كل الأديان ، وهو قوله تعالى ( ليظهره على الدين كله ) فحقق تلك النصرة وأزال الخوف بالكلية وجعل الكفار مغلوبين بعد أن كانوا غالبين ، ومقهورين بعد أن كانوا قاهرين ، وهذا القول أولى .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال قوم : الآية دالة على أن التقية جائزة عند الخوف ، قالوا لأنه تعالى أمرهم باظهار هذه الشرائع وإظهار العمل بها وُعلل ذلك بزوال الخوف من جهة الكفار ، وهذا يدل على أن قيام الخوف يجوز تركها .

ثم قال تعالى ﴿ اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام ديناً ﴾

وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في الآية سؤال وهو أن قوله ( اليوم أكملت لكم دينكم ) يقتضي أن الدين كان ناقصاً قبل ذلك ، وذلك يوجب أن الدين الذي كان ﷺ مواظباً عليه أكثر عمره كان ناقصاً ، وانه إنما وجد الدين الكامل في آخر عمره مدة قليلة .

واعلم أن المفسرين لأجل الإحتراز عن هذا الإشكال ذكروا وجوهاً : الأول : أن المراد من قوله ( أكملت لكم دينكم ) هو إزالة الخوف عنهم وإظهار القدرة لهم على أعدائهم ، وهذا كما يقول الملك عندما يستولي على عدوه ويقهره قهراً كلياً : اليوم كمل ملكنا ، وهذا الجواب ضعيف لأن ملك ذلك الملك كان قبل قهر العدو ناقصاً . الثاني : أن المراد : إني أكملت لكم ما تحتاجون إليه في تكاليفكم من تعلم الحلال والحرام ، وهذا أيضاً ضعيف لأنه لو لم يكمل لهم قبل هذا اليوم ما كانوا محتاجين اليه من الشرائع كان ذلك تأخيراً للبيان عن وقت الحاجة ، وانه لا يجوز . الثالث : وهو الذي ذكره القفال وهو المختار : أن الدين ما كان ناقصاً البتة ، بل كان أبداً كاملاً ، يعني كانت الشرائع النازلة من عند الله في كل وقت كافية في ذلك الوقت ، إلا أنه تعالى كان عالماً في أول وقت المبعث بأن ما هو كامل في هذا اليوم ليس بكامل في الغد ولا صلاح فيه ، فلا جرم كان ينسخ بعد الثبوت وكان يزيد بعد العدم ، وأما في آخر زمان المبعث

فأنزل الله شريعة كاملة وحكم ببقائها إلى يوم القيامة ، فالشرع أبداً كان كاملاً ، إلا أن الأول كمال إلى زمان مخصوص ، والثاني كمال إلى يوم القيامة فلأجل هذا المعنى قال ( اليوم أكملت لكم دينكم ) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال نفاة القياس : دلت الآية على أن القياس باطل ، وذلك لأن الآية دلت على أنه تعالى قد نص على الحكم في جميع الوقائع ، إذ لو بقي بعضها غير مبين الحكم لم يكن الدين كاملاً ، وإذا حصل النص في جميع الوقائع فالقياس إن كان على وفق ذلك النص كان عبثاً ، وإن كان على خلافه كان باطلاً .

أجاب مثبتو القياس بان المراد باكمال الدين أنه تعالى بين حكم جميع الوقائع بعضها بالنص وبعضها بأن بين طريق معرفة الحكم فيها على سبيل القياس ، فانه تعالى لما جعل الوقائع قسمين أحدهما التي نص على أحكامها ، والقسم الثاني أنواع يمكن استنباط الحكم فيها بواسطة قياسها على القسم الأول ، ثم انه تعالى لما أمر بالقياس وتعبد المكلفين به كان ذلك في الحقيقة بياناً لكل الأحكام ، وإذا كان كذلك كان ذلك إكمالا للدين . قال نفاة القياس : الطرق المقتضية لإلحاق غير المنصوص بالمنصوص إما أن تكون دلائل قاطعة أو غير قاطعة ، فان كان القسم الأول فلا نزاع في صحته ، فانا نسلم أن القياس المبني على المقدمات اليقينية حجة ، إلا أن مثل هذا القياس يكون المصيب فيه واحداً ، والمخالف يكون مستحقاً للعقاب ، وينقض قضاء القاضي فيه وأنتم لا تقولون بذلك ، وإن كان الحق هو القسم الثاني كان ذلك تمكيناً لكل أحد أن يحكم بما غلب على ظنه من غير أن يعلم أنه هل هو دين الله أم لا ، وهل هو الحكم الذي حكم به الله أم لا ، ومعلوم أن مثل هذا لا يكون إكمالاً للدين ، بل يكون ذلك القاء للخلق في ورطة الظنون والجهالات ، قال مثبتو القياس : إذا كان تكليف كل مجتهد أن يعمل بمقتضى ظنه كان ذلك إكمالا للدين ، ويكون كل مكلف قاطعاً بأنه عامل بحكم الله فزال السؤال .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال أصحابنا : هذه الآية دالة على بطلان قول الرافضة ، وذلك لأنه تعالى بين أن الذين كفروا يئسوا من تبديل الدين ، وأكد ذلك بقوله ( فلا تخشوهم واخشون ) فلو كانت إمامة علي بن أبي طالب رضي الله عنه منصوصاً عليها من قبل الله تعالى وقبل رسوله ﷺ نصاً واجب الطاعة لكان من أراد إخفاءه وتغييره آيسا من ذلك بمقتضى هذه الآية ، فكان يلزم أن لا يقدر أحد من الصحابة على إنكار ذلك النص وعلى تغييره وإخفائه ، ولما لم يكن الأمر كذلك ، بل لم يجر لهذا النص ذكر ، ولا ظهر منه خبر ولا أثر ، علمنا أن ادعاء هذا

النص كذب ، وأن علي بن أبي طالب رضي الله عنه ما كان منصوصاً عليه بالإمامة .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قال أصحاب الآثار : إنه لما نزلت هذه الآية على النبي ﷺ لم يعمر بعد نزولها إلا أحدا وثمانين يوماً، أو اثنين وثمانين يوماً ، ولم يحصل في الشريعة بعدها زيادة ولا نسخ ولا تبديل البتة ، وكان ذلك جارياً مجرى إخبار النبي ﷺ عن قرب وفاته ، وذلك إخبار عن الغيب فيكون معجزاً ، ومما يؤكد ذلك ما روى أنه ﷺ لما قرأ هذه الآية على الصحابة فرحوا جداً وأظهروا السرور العظيم إلا أبا بكر رضي الله عنه فانه بكى فسئل عنه فقال : هذه الآية تدل على قرب وفاة رسول الله ﷺ فانه ليس بعد الكمال إلا الزوال ، فكان ذلك دليلاً على كمال علم الصديق حيث وقف من هذه الآية على سر لم يقف عليه غيره .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ قال أصحابنا : دلت الآية على أن الدين لا يحصل إلا بخلق الله تعالى وإيجاده ، والدليل عليه أنه أضاف إكمال الدين الى نفسه فقال ( اليوم أكملت لكم دينكم ) ولن يكون إكمال الدين منه إلا وأصله أيضاً منه .

واعلم أنا سواء قلنا : الدين عبارة عن العمل ، أو قلنا إنه عبارة عن المعرفة ، أو قلنا إنه عبارة عن مجموع الإعتقاد والإقرار والفعل فالإستدلال ظاهر .

وأما المعتزلة فانهم يحملون ذلك على إكمال بيان الدين وإظهار شرائعه ، ولا شك أن الذي ذكروه عدول عن الحقيقة إلى المجاز .

ثم قال تعالى ﴿ وأتممت عليكم نعمتي ﴾ ومعنى أتممت عليكم نعمتي باكمال أمر الدين والشريعة كأنه قال : اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي بسبب ذلك إلا كمال لأنه لا نعمة أتم من نعمة الإسلام .

واعلم أن هذه الآية أيضاً دالة على أن خالق الإيمان هو الله تعالى ، وذلك لأنا نقول : الدين الذي هو الإسلام نعمة ، وكل نعمة فمن الله ، فيلزم أن يكون دين الإسلام من الله .

إنما قلنا : إن الإسلام نعمة لوجهين : الأول : الكلمة المشهورة على لسان الأمة وهي قولهم : الحمد لله على نعمة الإسلام .

﴿ والوجه الثاني ﴾ أنه تعالى قال في هذه الآية ( اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ) ذكر لفظ النعمة مبهمة ، والظاهر أن المراد بهذه النعمة ما تقدم ذكره وهو الدين .

فان قيل : لم لا يجوز أن يكون المراد باتمام النعمة جعلهم قاهرين لأعدائهم ، أو المراد به جعل هذا الشرع بحيث لا يتطرق إليه نسخ ؟

قلنا : أما الأول فقد عرف بقوله ( اليوم يئس الذين كفروا من دينكم ) فحمل هذه الآية عليه أيضاً يكون تكريراً .

وأما الثاني فلأن إبقاء هذا الدين لما كان إتماماً للنعمة وجب أن يكون أصل هذا الدين نعمة لا محالة ، فثبت أن دين الإسلام نعمة .

وإذا ثبت هذا فنقول : كل نعمة فهي من الله تعالى ، والدليل عليه قوله تعالى ( وما بكم من نعمة فمن الله ) وإذا ثبت هاتان المقدمتان لزم القطع بأن دين الإسلام إنما حصل بتخليق الله تعالى وتكوينه وإيجاده .

ثم قال تعالى ﴿ ورضيت لكم الإسلام ديناً ﴾ والمعنى أن هذا هو الدين المرضى عند الله تعالى ويؤكده قوله تعالى ( ومن يبتغ غير الإسلام ديناً فلن يقبل منه ) .

ثم قال تعالى ﴿ فمن اضطر في مخمصة غير متجانف لاثم فان الله غفور رحيم ﴾

وهذا من تمام ما تقدم ذكره في المطاعم التي حرمها الله تعالى ، يعني أنها وإن كانت محرمة إلا أنها تحل في حالة الإضطرار ، ومن قوله ( ذلكم فسق ) إلى ههنا اعتراض وقع في البين ، والغرض منه تأكيد ما ذكر من معنى التحريم ، فان تحريم هذه الخبائث من جملة الدين الكامل والنعمة التامة والإسلام الذي هو الدين المرضى عند الله تعالى ، ومعنى اضطر أصيب بالضر الذي لا يمكنه الإمتناع معه من الميتة ، والمخمصة المجاعة . قال أهل اللغة : الخمص والمخمصة خلو البطن من الطعام عند الجوع ، وأصله من الخمص الذي هو ضمور البطن . يقال : رجل خميص وخمصان وامرأة خميصة وخمصانة والجمع خمائص وخمصانات ، وقوله ( غير متجانف لاثم ) أي غير متعمد ، وأصله في اللغة من الجنف الذي هو الميل ، قال تعالى ( فمن خاف من موص جنفاً أو إثماً ) أي ميلا ، فقوله غير ( متجانف ) أي غير مائل وغير منحرف ، ويجوز أن ينتصب « غير » بمحذوف مقدر على معنى فتناول غير متجانف ، ويجوز أن ينصب بقوله ( اضطر ) ويكون المقدر متأخراً على معنى : فمن اضطر غير متجانف لاثم فتناول فان الله غفور رحيم ، ومعنى الأثم ههنا في قول أهل العراق أن يأكل فوق الشبع تلذذاً ، وفي قول أهل الحجاز أن يكون عاصياً بسفره ، وقد استقصينا الكلام في هذه المسألة في تفسير سورة البقرة في قوله ( فمن اضطر غير باغ ولا عاد ) وقوله ( فان الله غفور رحيم ) يعني يغفر لهم

يَسْـَٔلُونَكَ مَاذَآ أُحِلَّ لَهُمْ قُلْ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ ٱلْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ ٱللَّهُ فَكُلُوا۟ مِمَّآ أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَٱذْكُرُوا۟ ٱسْمَ ٱللَّهِ عَلَيْهِ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ إِنَّ ٱللَّهَ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ ﴿٤﴾

---

أكل المحرم عندما اضطر الى أكله ، ورحيم بعباده حيث أحل لهم ذلك المحرم عند احتياجهم الى أكله .

قوله تعالى ﴿ يسألونك ماذا أحل لهم قل أحل لكم الطيبات ﴾ وهذا أيضاً متصل بما تقدم من ذكر المطاعم والمآكل ، وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال صاحب الكشاف : في السؤال معنى القول ، فلذلك وقع بعده « ماذا أحل لهم » كأنه قيل : يقولون لك ماذا أحل لهم ، وإنما لم يقل ماذا أحل لنا حكاية لما قالوه .

واعلم أن هذا ضعيف لأنه لو كان هذا حكاية لكلامهم لكانوا قد قالوا ماذا أحل لهم ، ومعلوم أن هذا باطل لأنهم لا يقولون ذلك ، بل إنما يقولون ماذا أحل لنا ، بل الصحيح أن هذا ليس حكاية لكلامهم بعبارتهم ، بل هو بيان لكيفية الواقعة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال الواحدي : « ماذا » ان جعلته اسماً واحداً فهو رفع بالإبتداء ، وخبره « أحل » وإن شئت جعلت « ما » وحدها اسماً ، ويكون خبرها « ذا » و« أحل » من صلة « ذا » لأنه بمعنى : ما الذي أحل لهم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ أن العرب في الجاهلية كانوا يحرمون أشياء من الطيبات كالبحيرة والسائبة والوصيلة والحام . فهم كانوا يحكمون بكونها طيبة إلا أنهم كانوا يحرمون أكلها لشبهات ضعيفة ، فذكر تعالى أن كل ما يستطاب فهو حلال ، وأكد هذه الآية بقوله ( قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق ) وبقوله ( ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث ) .

واعلم أن الطيب في اللغة هو المستلذ ، والحلال المأذون فيه يسمى أيضاً طيباً تشبيهاً بما هو مستلذ ، لأنهما اجتمعا في انتفاء المضرة ، فلا يمكن أن يكون المراد بالطيبات ههنا

المحللات ، وإلا لصار تقدير الآية : قد أحل لكم المحللات ، ومعلوم أن هذا ركيك ، فوجب حمل الطيبات على المستلذ المشتهى ، فصار التقدير : أحل لكم كل ما يستلذ ويشتهى .

ثم اعلم أن العبرة في الإستلذاذ والإستطابة بأهل المروءة والأخلاق الجميلة ، فان أهل البادية يستطيبون أكل جميع الحيوانات ، ويتأكد دلالة هذه الآيات بقوله تعالى ( خلق لكم ما في الأرض جميعاً ) فهذا يقتضي التمكن من الإنتفاع بكل ما في الأرض ، إلا أنه أدخل التخصيص في ذلك العموم فقال ( ويحرم عليهم الخبائث ) ونص في هذه الآيات الكثيرة على إباحة المستلذات والطيبات فصار هذا أصلاً كبيراً ، وقانوناً مرجوعاً إليه في معرفة ما يحل ويحرم من الأطعمة ، منها أن لحم الخيل مباح عند الشافعي رحمه الله . وقال أبو حنيفة رحمه الله ليس بمباح . حجة الشافعي رحمه الله انه مستلذ مستطاب ، والعلم به ضروري ، وإذا كان كذلك وجب أن يكون حلالاً لقوله ( أحل لكم الطيبات ) منها أن متروك التسمية عند الشافعي رحمه الله مباح ، وعند أبي حنيفة حرام ، حجة الشافعي رحمه الله أنه مستطاب مستلذ ، فوجب أن يحل لقوله ( أحل لكم الطيبات ) ويدل أيضاً على صحة قول الشافعي رحمه الله في هاتين المسألتين قوله تعالى ( إلا ما ذكيتم ) استثنى المذكاة ثم فسر الذكاة بما بين اللبة والصدر ، وقد حصل ذلك في الخيل ، فوجب أن تكون مذكاة ، فوجب أن تحل لعموم قوله ( إلا ما ذكيتم . وأما في متروك التسمية فالذكاة أيضاً حاصلة لأنا أجمعنا على أنه لو ترك التسمية ناسياً فهي مذكاة ، وذلك يدل على أن ذكر الله تعالى باللسان ليس جزءاً من ماهية الذكاة ، وإذا كان كذلك كان الإتيان بالذكاة بدون الإتيان بالتسمية ممكناً ، فنحن مثلكم فيما إذا وجد ذلك ، وإذا كان كذلك كان الإتيان بالذكاة بدون الإتيان بالتسمية ممكناً ، فنحن مثلكم فيما إذا وجد ذلك ، وإذا حصلت الذكاة دخل تحت قوله ( إلا ماذكيتم ) ومنها أن لحم الحمر الأهلية مباح عند مالك وعند بشر المريسي وقد احتجا بهاتين الآيتين ، إلا أنا نعتمد في تحريم ذلك على ما روى عن الرسول ﷺ أنه حرم لحوم الحمر الأهلية يوم خيبر .

ثم قال تعالى ﴿ وما علمتم من الجوارح مكلبين تعلمونهن مما علمكم الله ﴾

وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في هذه الآية قولان : الأول : ان فيها إضماراً ، والتقدير أحل لكم الطيبات وصيد ما علمتم من الجوارح مكلبين ، فحذف الصيد وهو مراد في الكلام لدلالة الباقي عليه ، وهو قوله ( فكلوا مما أمسكن عليكم ) . الثاني : أن يقال إن قوله ( وما علمتم من الجوارح مكلبين ) ابتداء كلام ، وخبره هو قوله ( فكلوا مما أمسكن عليكم ) وعلى هذا

التقدير يصح الكلام من غير حذف وإضمار .

﴿ المسألة الثانية ﴾ في الجوارح قولان : أحدهما : انها الكواسب من الطير والسباع ، واحدها جارحة ، سميت جوارح لأنها كواسب من جرح واجترح إذا اكتسب ، قال تعالى ( والذين اجترحوا السيئات ) أي اكتسبوا ، وقال ( ويعلم ما جرحتم بالنهار ) أي ما كسبتم . والثاني : أن الجوارح هي التي تجرح ، وقالوا : ان ما أخذ من الصيد فلم يسل منه دم لم يحل .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ نقل عن ابن عمر والضحاك والسدى ، أن ما صاده غير الكلاب فلم يدرك ذكاته لم يجز أكله ، وتمسكوا بقوله تعالى ( مكلبين ) قالوا : لأن التخصيص يدل على كون هذا الحكم مخصوصاً به ، وزعم الجمهور أن قولهُ ( وما علمتم من الجوارح ) يدخل فيه كل ما يمكن الإصطياد به ، كالفهد والسباع من الطير : مثل الشاهين والباشق والعقاب ، قال الليث : سئل مجاهد عن الصقر والبازي والعقاب والفهد وما يصطاد به من السباع ، فقال : هذه كلها جوارح . وأجابوا عن التمسك بقوله تعالى ( مكلبين ) من وجوه : الأول : أن المكلب هو مؤدب الجوارح ومعلمها أن تصطاد لصاحبها ، وإنما اشتق هذا الإسم من الكلب لأن التأديب أكثر ما يكون في الكلاب ، فاشتق منه هذا اللفظ لكثرته في جنسه . الثاني : أن كل سبع فانه يسمى كلباً ، ومنه قوله عليه الصلاة والسلام « اللهم سلط عليه كلباً من كلابك فأكله الأسد » . الثالث : أنه مأخوذ من الكلب الذي هو بمعنى الضراوة ، يقال فلان : كلب بكذا إذا كان حريصاً عليه . والرابع : هب أن المذكور في هذه الآية إباحة الصيد بالكلب ، لكن تخصيصه بالذكر لا ينفي حل غيره ، بدليل أن الإصطياد بالرمي ووضع الشبكة جائز ، وهو غير مذكور في الآية والله أعلم .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ دلت الآية على أن الإصطياد بالجوارح إنما يحل إذا كانت الجوارح معلمة ، لأنه تعالى قال ( وما علمتم من الجوارح مكلبين تعلمونهن مما علمكم الله ) وقال ﷺ لعدي بن حاتم : إذا أرسلت كلبك المعلم وذكرت اسم الله فكل ، قال الشافعي رحمه الله : والكلب لا يصير معلماً إلا عند أمور ، وهي إذا أرسل استرسل ، وإذا أخذ حبس ولا يأكل ، وإذا دعاه أجابه ، وإذا أراده لم يفر منه ، فاذا فعل ذلك مرات فهو معلم ، ولم يذكر رحمه الله فيه حداً معيناً ، بل قال : انه متى غلب على الظن أنه تعلم حكم به قال لأن الإسم إذا لم يكن معلوماً من النص أو الإجماع وجب الرجوع فيه إلى العرف ، وهو قول أبي حنيفة رحمه الله في أظهر الروايات . وقال الحسن البصري رحمه الله : يصير معلماً بمرة واحدة ، وعن أبي حنيفة

رحمه الله في رواية أخرى أنه يصير معلماً بتكرير ذلك مرتين ، وهو قول أحمد رحمه الله ، وعن أبي يوسف ومحمد رحمهما الله : أنه يصير معلماً بثلاث مرات .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ الكلاب والمكلب هو الذي يعلم الكلاب الصيد ، فمكلب صاحب التكليب كمعلم صاحب التعليم ، ومؤدب صاحب التأديب . قال صاحب الكشاف : وقرىء مكلبين بالتخفيف ، وأفعل وفعل يشتركان كثيراً .

﴿ المسألة السادسة ﴾ انتصاب مكلبين على الحال من ( علمتم ) .

فان قيل : ما فائدة هذه الحال وقد استغنى عنها بعلمتم؟ .

قلنا : فائدتها أن يكون من يعلم الجوارح تحريراً في علمه مدرباً فيه موصوفاً بالتكليب ( وتعلمونهن ) حال ثانية أو استئناف ، والمقصود منه المبالغة في اشتراط التعليم .

ثم قال تعالى ﴿ فكلوا مما أمسكن عليكم ﴾ وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أنه إذا كان الكلب معلماً ثم صاد صيدا وجرحه وقتله وأدركه الصائد ميتاً فهو حلال ، وجرح الجارحة كالذبح ، وكذا الحكم في سائر الجوارح المعلمة . وكذا في السهم والرمح ، أما إذا صاده الكلب فجثم عليه وقتله بالفم من غير جرح فقال بعضهم : لا يجوز أكله لأنه ميتة . وقال آخرون : يحل لدخوله تحت قوله ( فكلوا مما أمسكن عليكم ) وهذا كله إذا لم يأكل ، فان أكل منه فقد اختلف فيه العلماء ، فعند ابن عباس وطاوس والشعبي وعطاء والسدى ، أنه لا يحل ، وهو أظهر أقوال الشافعي ، قالوا : لأنه أمسك الصيد على نفسه ، والآية دلت على أنه إنما يحل إذا أمسكه على صاحبه ، ويدل عليه أيضاً ما روى أن النبي ﷺ قال لعدي ابن حاتم « إذا أرسلت كلبك فاذكر اسم الله فان أدركته ولم يقتل فاذبح واذكر اسم الله عليه ، وإن أدركته وقد قتل ولم يأكل فكل فقد أمسك عليك ، وإن وجدته قد أكل فلا تطعم منه شيئاً فانما أمسك على نفسه » وقال سلمان الفارسي وسعد بن أبي وقاص وابن عمر وأبو هريرة رضي الله عنهم : إنه يحل وإن أكل ، وهو القول الثاني للشافعي رحمه الله . واختلفوا في البازي إذا أكل ، فقال قائلون : إنه لا فرق بينه وبين الكلب ، فان أكل شيئاً من الصيد لم يؤكل ذلك الصيد وهو مروي عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه . وقال سعيد بن جبير وأبو حنيفة والمزني : يؤكل ما بقي من جوارح الطير ولا يؤكل ما بقي من الكلب ، الفرق أنه يمكن أن يؤدب الكلب على الأكل بالضرب ، ولا يمكن أن يؤدب البازي على الأكل .

ٱلْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ ۖ وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَّهُمْ ۖ وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ إِذَآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَٰفِحِينَ وَلَا مُتَّخِذِىٓ أَخْدَانٍ

﴿ المسألة الثانية ﴾ « من » في قوله ( مما أمسكن ) فيه وجهان : الأول : أنه صلة زائدة كقوله ( كلوا من ثمره إذا أثمر ) والثاني : أنه للتبعيض ، وعلى هذا التقدير ففيه وجهان : الأول : أن الصيد كله لا يؤكل فان لحمه يؤكل ، أما عظمه ودمه وريشه فلا يؤكل . الثاني : أن المعنى كلوا مما تبقى لكم الجوارح بعد أكلها منه ، قالوا : فالآية دالة على أن الكلب إذا أكل من الصيد كانت البقية حلالاً ، قالوا وإن أكله من الصيد لا يقدح في أنه أمسكه على صاحبه لأن صفة الإمساك هو أن يأخذ الصيد ولا يتركه حتى يذهب ، وهذا المعنى حاصل سواء أكل منه أو لم يأكل منه .

ثم قال تعالى ﴿ واذكروا اسم الله عليه ﴾ وفيه أقوال : الأول : أن المعنى : سم الله إذا أرسلت كلبك . وروى أن النبي ﷺ قال « إذا أرسلت كلبك وذكرت اسم الله فكل » وعلى هذا التقدير فالضمير في قوله ( عليه ) عائد إلى ( ما علمتم من الجوارح ) أي سموا عليه عند إرساله .

﴿ القول الثاني ﴾ الضمير عائد الى ما أمسكن ، يعني سموا عليه إذا أدركتم ذكاته . الثالث : أن يكون الضمير عائداً إلى الأكل ، يعني واذكروا اسم الله على الأكل . روى أنه ﷺ قال لعمر ابن أبي سلمة « سم الله وكل مما يليك » .

واعلم أن مذهب الشافعي رحمه الله أن متروك التسمية عامداً يحل أكله ، فان حملنا هذه الآية على الوجه الثالث فلا كلام ، وإن حملناه على الأول والثاني كان المراد من الأمر الندب توفيقاً بينه وبين النصوص الدالة على حله ، وسنذكر هذه المسألة إن شاء الله تعالى في تفسير قوله ( ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه ) .

ثم قال تعالى ﴿ واتقوا الله إن الله سريع الحساب ﴾ أي واحذروا مخالفة أمر الله في تحليل ما أحله وتحريم ما حرمه .

قوله تعالى ﴿ اليوم أحل لكم الطيبات ﴾

اعلم أنه تعالى أخبر في هذه الآية المتقدمة أنه أحل الطيبات ، وكان المقصود من ذكره الأخبار عن هذا الحكم ، ثم أعاد ذكره في هذه الآية ، والغرض من ذكره أنه قال ( اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ) فبين أنه كما أكمل الدين وأتم النعمة في كل ما يتعلق بالدين، فكذلك أتم النعمة في كل ما يتعلق بالدنيا ، ومنها إحلال الطيبات ، والغرض من الإعادة رعاية هذه النكتة .

ثم قال تعالى ﴿ وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم ﴾ وفي المراد بالطعام ههنا وجوه ثلاثة : الأول : أنه الذبائح ، يعني أنه يحل لنا أكل ذبائح أهل الكتاب ، وأما المجوس فقد سن فيهم سنة أهل الكتاب في أخذ الجزية منهم دون أكل ذبائحهم ونكاح نسائهم ، وعن علي رضي الله عنه أنه استثنى نصارى بني تغلب ، وقال : ليسوا على النصرانية ولم يأخذوا منها إلا شرب الخمر ، وبه أخذ الشافعي رحمه الله . وعن ابن عباس رضي الله عنهما أنه سئل عن ذبائح نصارى العرب فقال لا بأس به ، وبه أخذ أبو حنيفة رحمه الله .

﴿ والوجه الثاني ﴾ أن المراد هو الخبز والفاكهة وما لا يحتاج فيه الى الذكاة ، وهو منقول عن بعض أئمة الزيدية ، والثالث : أن المراد جميع المطعومات ، والأكثرون على القول الأول ورجحوا ذلك من وجوه : أحدها : أن الذبائح هي التي تصير طعاماً بفعل الذابح ، فحمل قوله ( وطعام الذين أوتوا الكتاب ) على الذبائح أولى ، وثانيها : أن ما سوى الذبائح فهي محللة قبل أن كانت لأهل الكتاب وبعد أن صارت لهم ، فلا يبقى لتخصيصها بأهل الكتاب فائدة ، وثالثها : ما قبل هذه الآية في بيان الصيد والذبائح ، فحمل هذه الآية على الذبائح أولى .

ثم قال تعالى ﴿ وطعامكم حل لهم ﴾ أي يحل لكم أن تطعموهم من طعامكم لأنه لا يمتنع أن يحرم الله أن نطعمهم من ذبائحنا ، وأيضاً فالفائدة في ذكر ذلك أن إباحة المناكحة غير حاصلة في الجانبين ، وإباحة الذبائح كانت حاصلة في الجانبين ، لا جرم ذكر الله تعالى ذلك تنبيهاً على التمييز بين النوعين .

ثم قال تعالى ﴿ والمحصنات من المؤمنات ﴾ وفي المحصنات قولان : أحدهما أنها الحرائر ، والثاني : أنها العفائف ، وعلى التقدير الثاني يدخل فيه نكاح الأمة ، والقول الأول أولى لوجوه : أحدها : أنه تعالى قال بعد هذه الآية ( إذا آتيتموهن أجورهن ) ومهر الأمة لا يدفع إليها بل إلى سيدها ، وثانيها : أنا بينا في تفسير قوله تعالى ( ومن لم يستطع منكم طولا أن ينكح المحصنات المؤمنات فمما ملكت أيمانكم من فتياتكم المؤمنات ) أن نكاح الأمة إنما

يحل بشرطين : عدم طول الحرة ، وحصول الخوف من العنت ، وثالثها : أن تخصيص العفائف بالحل يدل ظاهراً على تحريم نكاح الزانية ، وقد ثبت أنه غير محرم ، أما لو حملنا المحصنات على الحرائر يلزم تحريم نكاح الأمة ونحن نقول به على بعض التقديرات ، ورابعها : أنا بينا أن اشتقاق الإحصان من التحصن ، ووصف التحصن في حق الحرة أكثر ثبوتاً منه في حق الأمة لما بينا أن الأمة وإن كانت عفيفة إلا أنها لا تخلو من الخروج والبروز والمخالطة مع الناس بخلاف الحرة ، فثبت أن تفسير المحصنات بالحرائر أولى من تفسيرها بغيرها .

ثم قال تعالى ﴿ والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم ﴾ وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ ذهب أكثر الفقهاء إلى أنه يحل التزوج بالذمية من اليهود والنصارى وتمسكوا فيه بهذه الآية ، وكان ابن عمر رضي الله عنهما لا يرى ذلك ويحتج بقوله ( ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن ) ويقول : لا أعلم شركاً أعظم من قولها : إن ربها عيسى ، ومن قال بهذا القول أجابوا عن التمسك بقوله تعالى ( والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب ) بوجوه : الأول : أن المراد الذين آمنوا منهم ، فانه كان يحتمل أن يخطر ببال بعضهم أن اليهودية إذا آمنت فهل يجوز للمسلم أن يتزوج بها أم لا ؟ فبين تعالى بهذه الآية جواز ذلك ، والثاني : روى عن عطاء أنه قال : إنما رخص الله تعالى في التزوج بالكتابية في ذلك الوقت لأنه كان في المسلمات قلة ، وأما الآن ففيهن الكثرة العظيمة ، فزالت الحاجة فلا جرم زالت الرخصة ، والثالث : الآيات الدالة على وجوب المباعدة عن الكفار ، كقوله ( لا تتخذوا عدوى وعدوكم أولياء ) وقوله ( لا تتخذوا بطانة من دونكم ) ولأن عند حصول الزوجية ربما قويت المحبة ويصير ذلك سبباً لميل الزوج إلى دينها ، وعند حدوث الولد فربما مال الولد إلى دينها ، وكل ذلك إلقاء للنفس في الضرر من غير حاجة . الرابع : قوله تعالى في خاتمة هذه الآية ( ومن يكفر بالإيمان فقد حبط عمله وهو في الآخرة من الخاسرين ) وهذا من أعظم المنفرات عن التزوج بالكافرة ، فلو كان المراد بقوله تعالى ( والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم ) إباحة التزوج بالكتابية لكان ذكر هذه الآية عقيبها كالتناقض وهو غير جائز .

﴿ المسألة الثانية ﴾ ان قلنا : المراد بالمحصنات : الحرائر ، لم تدخل الأمة الكتابية تحت الآية ، وان قلنا : المراد بالمحصنات : العفائف دخلت ، وعلى هذا البحث وقع الخلاف بين الشافعي وأبي حنيفة فعند الشافعي لا يجوز التزوج بالأمة الكتابية . قال : لأنه اجتمع في حقها نوعان من النقصان : الكفر والرق ، وعند أبي حنيفة رحمه الله يجوز ، وتمسك بهذه الآية بناء على أن المراد بالمحصنات العفائف وقد سبق الكلام فيه .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال سعيد بن المسيب والحسن ( والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب ) يدخل فيه الذميات والحربيات ، فيجوز التزوج بكلهن ، وأكثر الفقهاء على أن ذلك مخصوص بالذمية فقط ، وهذا قول ابن عباس ، فانه قال : من نساء أهل الكتاب من يحل لنا ، ومنهن من لا يحل لنا ، وقرأ ( قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ) إلى قوله ( حتى يعطوا الجزية عن يد ) فمن أعطى الجزية حل ، ومن لم يعط لم يحل .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ اتفقوا على أن المجوس قد سن بهم سنة أهل الكتاب في أخذ الجزية منهم دون أكل ذبائحهم ونكاح نسائهم ، وروى عن ابن المسيب انه قال : إذا كان المسلم مريضاً فأمر المجوسي أن يذكر الله ويذبح فلا بأس ، وقال أبو ثور : وان أمره بذلك في الصحة فلا بأس .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ قال الكثير من الفقهاء : إنما يحل نكاح الكتابية التي دانت بالتوراة والإنجيل قبل نزول القرآن ، قالوا : والدليل عليه قوله ( والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم ) فقوله ( من قبلكم ) يدل على أن من دان بالكتاب بعد نزول الفرقان خرج عن حكم الكتاب .

ثم قال تعالى ﴿ إذ أتيتموهن أجورهن ﴾ وتقييد التحليل بايتاء الأجور يدل على تأكد وجوبها وان من تزوج امرأة وعزم على أن لا يعطيها صداقها كان في صورة الزاني ، وتسمية المهر بالأجر يدل على أن الصداق لا يتقدر ، كما أن أقل الأجر لا يتقدر في الاجارات .

ثم قال تعالى ﴿ محصنين غير مسافحين ولا متخذي أخدان ﴾ قال الشعبي : الزنا ضربان : السفاح وهو الزنا على سبيل الإعلان ، واتخاذ الخدن وهو الزنا في السر ، والله تعالى حرمهما في هذه الآية وأباح التمتع بالمرأة على جهة الإحصان وهو التزوج .

ثم قال تعالى ﴿ ومن يكفر بالإيمان فقد حبط عمله ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في تعلق هذه الآية بما قبلها وجهان : الأول : أن المقصود منه الترغيب فيما تقدم من التكاليف والأحكام ، يعني ومن يكفر بشرائع الله وبتكاليفه قد خاب وخسر في الدنيا والآخرة ، والثاني : قال القفال ، المعنى أن أهل الكتاب وإن حصلت لهم في الدنيا فضيلة المناكحة وإباحة الذبائح في الدنيا إلا أن ذلك لا يفرق بينهم وبين المشركين في أحوال الآخرة وفي الثواب والعقاب ، بل كل من كفر بالله فقد حبط عمله في الدنيا ولم يصل إلى شيء من السعادات في الآخرة البتة .

وَمَن يَكْفُرْ بِالْإِيمَٰنِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُۥ وَهُوَ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴿٥﴾ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُوا۟ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ وَٱمْسَحُوا۟ بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله ( ومن يكفر بالإيمان فقد حبط عمله ) فيه إشكال ، وهو أن الكفر إنما يعقل بالله ورسوله ، فأما الكفر بالإيمان فهو محال ، فلهذا السبب اختلف المفسرون على وجوه : الأول : قال ابن عباس ومجاهد ( ومن يكفر بالإيمان ) أي ومن يكفر بالله ، وإنما حسن هذا المجاز لأنه تعالى رب الإيمان ، ورب الشيء قد يسمى باسم ذلك الشيء على سبيل المجاز ، والثاني : قال الكلبي ( ومن يكفر بالإيمان ) أي بشهادة أن لا إله إلا الله ، فجعل كلمة التوحيد إيماناً ، فان الإيمان بها لما كان واجباً كان الإيمان من لوازمها بحسب أمر الشرع ، وإطلاق اسم الشيء على لازمه مجاز مشهور ، والثالث : قال قتادة : إن ناسا من المسلمين قالوا : كيف نتزوج نساءهم مع كونهم على غير ديننا ! فأنزل الله تعالى هذه الآية أي ، ومن يكفر بما نزل في القرآن فهو كذا وكذا ، فسمى القرآن إيماناً لأنه هو المشتمل على بيان كل ما لا بد منه في الإيمان .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ القائلون بالإحباط قالوا : المراد بقوله ( ومن يكفر بالإيمان فقد حبط عمله ) أي عقاب كفره يزيل ما كان حاصلاً له من ثواب إيمانه ، والذين ينكرون القول بالإحباط قالوا : معناه أن عمله الذي أتى به بعد ذلك الإيمان فقد هلك وضاع ؛ فانه إنما يأتي بتلك الأعمال بعد الإيمان لاعتقاده أنها خير من الإيمان ، فاذا لم يكن الأمر كذلك بل كان ضائعاً باطلاً كانت تلك الأعمال باطلة في أنفسها ، فهذا هو المراد من قوله ( فقد حبط عمله) .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قوله تعالى ﴿ وهو في الآخرة من الخاسرين ﴾ مشروط بشرط غير مذكور في الآية ، وهو أن يموت على ذلك الكفر ؛ إذ لو تاب عن الكفر لم يكن في الآخرة من الخاسرين ، والدليل على أنه لا بد من هذا الشرط قوله تعالى ( ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر ) الآية .

ثم قال تعالى ﴿ يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم إلى الكعبين ﴾ .

اعلم أنه تعالى افتتح السورة بقوله ( يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود ) وذلك لأنه

حصل بين الرب وبين العبد عهد الربوبية وعهد العبودية ، فقوله ( أوفوا بالعقود ) طلب تعالى من عباده أن يفوا بعهد العبودية ، فكأنه قيل : إلهنا العهد نوعان : عهد الربوبية منك ، وعهد العبودية منا ، فأنت أولى بأن تقدم الوفاء بعهد الربوبية والإحسان . فقال تعالى : نعم أنا أوفى أولا بعهد الربوبية والكرم ، ومعلوم أن منافع الدنيا محصورة في نوعين : لذات المطعم ، ولذات المنكح ، فاستقصى سبحانه في بيان ما يحل ويحرم من المطاعم والمناكح ، ولما كانت الحاجة إلى المطعوم فوق الحاجة إلى المنكوح ، لا جرم قدم بيان المطعوم على المنكوح ، وعند تمام هذا البيان كأنه يقول : قد وفيت بعهد الربوبية فيما يطلب في الدنيا من المنافع واللذات ، فاشتغل أنت في الدنيا بالوفاء بعهد العبودية ولما كان أعظم الطاعات بعد الإيمان الصلاة ، وكانت الصلاة لا يمكن إقامتها إلا بالطهارة ، لا جرم بدأ تعالى بذكر شرائط الوضوء فقال ( يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق ) وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أن المراد بقوله ( إذا قمتم إلى الصلاة ) ليس نفس القيام ، ويدل عليه وجهان : الأول : أنه لو كان المراد ذلك لزم تأخير الوضوء عن الصلاة ، وانه باطل بالإجماع . الثاني : أنهم أجمعوا على أنه لو غسل الأعضاء قبل الصلاة قاعداً أو مضطجعاً لكان قد خرج عن العهدة ، بل المراد منه : إذا شمرتم للقيام إلى الصلاة وأردتم ذلك ، وهذا وإن كان مجازاً إلا أنه مشهور متعارف ، ويدل عليه وجهان : الأول : أن الإرادة الجازمة سبب لحصول الفعل ، وإطلاق اسم السبب على المسبب مجاز مشهور . الثاني : قوله تعالى ( الرجال قوامون على النساء ) وليس المراد منه القيام الذي هو الإنتصاب ، يقال : فلان قائم بذلك الأمر ، قال تعالى ( قائماً بالقسط ) وليس المراد منه البتة الإنتصاب ، بل المراد كونه مريداً لذلك الفعل متهيئاً له مستعداً لأدخاله في الوجود ، فكذا ههنا قوله ( إذا قمتم إلى الصلاة ) معناه إذا أردتم أداء الصلاة والإشتغال باقامتها .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال قوم : الأمر بالوضوء تبع للأمر بالصلاة ، وليس ذلك تكليفاً مستقلاً بنفسه ، واحتجوا بأن قوله ( إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا ) جملة شرطية ، الشرط فيها القيام إلى الصلاة ، والجزاء الأمر بالغسل ، والمعلق على الشيء بحرف الشرط عدم عند عدم الشرط ، فهذا يقتضي أن الأمر بالوضوء تبع للأمر بالصلاة . وقال آخرون : المقصود من الوضوء الطهارة ، والطهارة مقصودة بذاتها بدليل القرآن والخبر ، أما القرآن فقوله تعالى في آخر الآية ( ولكن يريد ليطهركم ) وأما الحديث فقوله عليه الصلاة والسلام « بني الدين على النظافة » وقال « أمتي غر محجلون من آثار الوضوء يوم القيامة » ولأن الأخبار الكثيرة واردة في

كون الوضوء سبباً لغفران الذنوب والله أعلم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال داود : يجب الوضوء لكل صلاة ، وقال أكثر الفقهاء : لا يجب . احتج داود بهذه الآية من وجهين : الأول : أن ظاهر لفظ الآية يدل على ذلك ، فان قوله ( إذا قمتم الى الصلاة ) أما أن يكون المراد منه قياماً واحداً وصلاة واحدة ، فيكون المراد منه الخصوص ، أو يكون المراد منه العموم ، والأول باطل لوجوه : الأول : أن على هذا التقدير تصير الآية مجملة لأن تعيين تلك المرة غير مذكور في الآية ، وحمل الآية على الإجمال إخراج لها عن الفائدة ، وذلك خلاف الأصل ، وثانيها : أنه يصح إدخال الإستثناء عليه ، ومن شأنه إخراج ما لولاه لدخل ، وذلك يوجب العموم ، وثالثها : أن الأمة مجمعة على أن الأمر بالوضوء غير مقصور في هذه الآية على مرة واحدة ولا على شخص واحد ، وإذا بطل هذا وجب حمله على العموم عند كل قيام الى الصلاة ، إذ لولم تحمل هذه الآية على هذا المحمل لزم احتياج هذه الآية في دلالتها على ما هو مراد الله تعالى الى سائر الدلائل ، فتصير هذه الآية وحدها مجملة ، وقد بينّا أنه خلاف الأصل ، فثبت بما ذكرنا أن ظاهر هذه الآية يدل على وجوب الوضوء عند كل قيام الى الصلاة.

﴿ الوجه الثاني ﴾ انا نستفيد هذا العموم من إيماء اللفظ ، وذلك لأن الصلاة اشتغال بخدمة المعبود ، والإشتغال بالخدمة يجب أن يكون مقروناً بأقصى ما يقدر العبد عليه من التعظيم ، ومن وجوه التعظيم كونه آتياً بالخدمة حال كونه في غاية النظافة ، ولا شك أن تجديد الوضوء عند كل قيام إلى الصلاة مبالغة في النظافة ، ومعلوم أن ذكر الحكم عقيب الوصف يدل على كون ذلك الحكم معللاً بذلك الوصف المناسب ، وذلك يقتضي عموم الحكم لعمومه ، فيلزم وجوب الوضوء عند كل قيام الى الصلاة . ثم قال داود : ولا يجوز أن يقال ورد في القراءة الشاذة : إذا قمتم الى الصلاة وأنتم محدثون ، أو يقال : إنا نترك ظاهر هذه الآية لورود خبر الواحد على خلافه ، قال ؛ أما القراءة الشاذة فمردودة قطعاً ، لأنا إن جوزنا ثبوت قرآن غير منقول بالتواتر لزم الطعن في كل القرآن ، وهو أن يقال : إن القرآن كان أكثر مما هو الآن بكثير إلا أنه لم ينقل ، وأيضاً فلأن معرفة أحوال الوضوء من أعظم ما عم به البلوى ، ومن أشد الأمور التي يحتاج كل أحد الى معرفتها ، فلوكان ذلك قرآناً لامتنع بقاؤه في حيز الشذوذ ، وأما لتمسك بخبر الواحد فقال : هذا يقتضي نسخ القرآن بالخبر ، وذلك لا يجوز . قال الفقهاء : ان كلمة « إذا » لا تفيد العموم بدليل أنه لو قال لامرأته : إذا دخلت الدار فانت طالق فدخلت مرة طلقت ، ثم لو دخلت ثانياً لم تطلق ثانياً ، وذلك يدل على أن كلمة « إذا » لا تفيد العموم ، وأيضاً أن السيد إذا قال لعبده : إذا دخلت السوق فادخل على فلان وقل له كذا

وكذا ، فهذا لا يفيد الأمر بالفعل إلا مرة واحدة .

واعلم أن مذهب داود في مسألة الطلاق غير معلوم : فلعله يلتزم العموم ، وأيضاً فله أن يقول : انا قد دللنا على أن كلمة « إذا » في هذه الآية تفيد العموم لأن التكاليف الواردة في القرآن مبناها على التكرير ، وليس الأمر كذلك في الصور التي ذكرتم ، فان القرائن الظاهرة دلت على أنه ليس مبني الأمر فيها على التكرير ، وأما الفقهاء فانهم استدلوا على صحة قولهم بما روى أن النبي ﷺ كان يتوضأ لكل صلاة إلا يوم الفتح فانه صلى الصلوات كلها بوضوء واحد . قال عمر رضي الله عنه : فقلت له في ذلك فقال : عمدا فعلت ذلك يا عمر .

أجاب داود بأنا ذكرنا أن خبر الواحد لا ينسخ القرآن ، وأيضاً فهذا الخبر يدل على أنه ﷺ كان مواظباً على تجديد الوضوء لكل صلاة ، وهذا يقتضي وجوب ذلك علينا لقوله تعالى ( فاتبعوه ) بقي أن يقال : قد جاء في هذا الخبر أنه ترك ذلك يوم الفتح ، فنقول : لما وقع التعارض فالترجيح معنا من وجوه : الأول : هب أن التجديد لكل صلاة ليس بواجب لكنه مندوب ، والظاهر أن الرسول ﷺ كان يزيد في يوم الفتح في الطاعات ولا ينقص منها ، لأن ذلك اليوم هو يوم إتمام النعمة عليه ، وزيادة النعمة من الله تناسب زيادة الطاعات لا نقصانها . والثاني : أن الإحتياط لا شك أنه من جانبنا فيكون راجحاً لقوله عليه الصلاة والسلام « دع ما يريبك الى ما لا يريبك » الثالث : أن ظاهر القرآن أولى من خبر الواحد ، والرابع : أن دلالة القرآن على قولنا لفظية ، ودلالة الخبر الذي رويتم على قولكم فعلية ، والدلالة القولية أقوى من الدلالة الفعلية ، لأن الدلالة القولية غنية عن الفعلية ولا ينعكس ، فهذا ما في هذه المسألة والله أعلم .

والأقوى في إثبات المذهب المشهور أن يقال : لو وجب الوضوء لكل صلاة لكان الموجب للوضوء هو القيام الى الصلاة ولم يكن لغيره تأثير في إيجاب الوضوء ، لكن ذلك باطل لأنه تعالى قال في آخر هذه الآية ( أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا ) أوجب التيمم على المتغوط والمجامع إذا لم يجد الماء ، وذلك يدل على كون كل واحد منهما سبباً لوجوب الطهارة عند وجود الماء ، وذلك يقتضي أن يكون وجوب الوضوء قد يكون بسبب آخر سوى القيام الى الصلاة ، وذلك يدل على ما قلناه .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ اختلفوا في أن هذه الآية هل تدل على كون الوضوء شرطاً لصحة الصلاة ؟ والأصح أنها تدل عليه من وجهين : الأول : أنه تعالى علق فعل الصلاة على الطهور بالماء ، ثم بين أنه متى عدم لا تصح إلا بالتيمم ، ولو لم يكن شرطاً لما صح ذلك . الثاني :

أنه تعالى إنما أمر بالصلاة مع الوضوء ، فالآتي بالصلاة بدون الوضوء تارك للمأمور به ، وتارك المأمور به يستحق العقاب ، ولا معنى للبقاء في عهدة التكليف إلا ذلك ، فاذا ثبت هذا ظهر كون الوضوء شرطاً لصحة الصلاة بمقتضى هذه الآية .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ قال الشافعي رحمه الله : النية شرط لصحة الوضوء والغسل . وقال أبو حنيفة رحمه الله : ليس كذلك .

واعلم أن كل واحد منهما يستدل لذلك بظاهر هذه الآية .

أما الشافعي رحمه الله فانه قال : الوضوء مأمور به ، وكل مأمور به فانه يجب أن يكون منوياً فالوضوء يجب أن يكون منوياً ، وإذا ثبت هذا وجب أن يكون شرطاً لأنه لا قائل بالفرق ، وإنما قلنا : إن الوضوء مأمور به لقوله ( فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق وامسحوا برؤسكم وأرجلكم إلى الكعبين ) ولا شك أن قوله ( فاغسلوا وامسحوا ) أمر ، وإنما قلنا : إن كل مأمور به يجب أن يكون منوياً لقوله تعالى ( وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين ) واللام في قوله ( ليعبدوا ) ظاهر للتعليل ، لكن تعليل أحكام الله تعالى محال ، فوجب حمله على الباء لما عرف من جواز إقامة حروف الجر بعضها مقام بعض ، فيصير التقدير : وما أمروا إلا بأن يعبدوا الله مخلصين له الدين ، والإخلاص عبارة عن النية الخالصة ، ومتى كانت النية الخالصة معتبرة كان أصل النية معتبراً . وقد حققنا الكلام في هذا الدليل في تفسير قوله تعالى ( وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين ) فليرجع اليه في طلب زيادة الإتقان ، فثبت بما ذكرنا أن كل وضوء مأمور به ، وثبت أن كل مأمور به يجب أن يكون منوياً ، فلزم القطع بأن كل وضوء يجب أن يكون منوياً أقصى ما في الباب أن قولنا : كل مأمور به يجب أن يكون منوياً مخصوص في بعض الصور ، لكنا إنما أثبتنا هذه المقدمة بعموم النص ، والعام حجة في غير محل التخصيص .

وأما أبو حنيفة رحمه الله فانه احتج بهذه الآية على أن النية ليست شرطاً لصحة الوضوء ، فقال : إنه تعالى أوجب غسل الاعضاء الأربعة في هذه الآية ولم يوجب النية فيها ، فايجاب النية زيادة على النص ، والزيادة على النص نسخ ، ونسخ القرآن بخبر الواحد وبالقياس لا يجوز .

وجوابنا : انا بينا أنه إنما أوجبنا النية في الوضوء بدلالة القرآن .

﴿ المسألة السادسة ﴾ قال الشافعي رحمه الله : الترتيب شرط لصحة الوضوء ، وقال

مالك وأبو حنيفة رحمهما الله : ليس كذلك ، احتج الشافعي رحمه الله بهذه الآية على قوله من وجوه : الأول : أن قوله ( إذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم ) يقتضي وجوب الإبتداء بغسل الوجه لأن الفاء للتعقيب ، وإذا وجب الترتيب في هذا العضو وجب في غيره لأنه لا قائل بالفرق .

فان قالوا : فاء التعقيب إنما دخلت في جملة هذه الأعمال فجرى الكلام مجرى أن يقال : إذا قمتم الى الصلاة فأتوا بمجموع هذه الأفعال .

قلنا : فاء التعقيب إنما دخلت على الوجه لأن هذه الفاء ملتصقة بذكر الوجه ، ثم إن هذه الفاء بواسطة دخولها على الوجه دخلت على سائر الأعمال ، وعلى هذا دخول الفاء في غسل الوجه أصل ، ودخولها على مجموع هذه الأفعال تبع لدخولها على غسل الوجه ، ولا منافاة بين إيجاب تقديم غسل الوجه وبين إيجاب مجموع هذه الأفعال ، فنحن اعتبرنا دلالة هذه الفاء في الأصل والتبع ، وأنتم ألغيتموها في الأصل واعتبرتموها في التبع ، فكان قولنا أولى .

﴿ والوجه الثاني ﴾أن نقول: وقعت البداءة في الذكر بالوجه ، فوجب أن تقع البداءة به في العمل لقوله ( فاستقم كما أمرت ) ولقوله عليه الصلاة والسلام « ابدؤا بما بدأ الله به » وهذا الخبر وإن ورد في قصة الصفا والمروة إلا أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ، أقصى ما في الباب أنه مخصوص في بعض الصور لكن العام حجة في غير محل التخصيص ، والثالث : أنه تعالى ذكر هذه الأعضاء لا على وفق الترتيب المعتبر في الحس ، ولا على وفق الترتيب المعتبر في الشرع ، وذلك يدل على أن الترتيب واجب . بيان المقدمة الأولى أن الترتيب المعتبر في الحس أن يبدأ من الرأس نازلاً الى القدم، أو من القدم صاعداً الى الرأس، والترتيب المذكور في الآية ليس كذلك ، وأما الترتيب المعتبر في الشرع فهو أن يجمع بين الأعضاء المغسولة ، ويفرد الممسوحة عنها ، والآية ليست كذلك، فانه تعالى أدرج الممسوح في أثناء المغسولات ، إذا ثبت هذا فنقول : هذا يدل على أن الترتيب واجب ، والدليل عليه أن إهمال الترتيب في الكلام مستقبح ، فوجب تنزيه كلام الله تعالى عنه ، ترك العمل به فيما إذا صار ذلك محتملاً للتنبيه على أن ذلك الترتيب واجب ، فيبقى في غير هذه الصورة على وفق الأصل . الرابع : أن إيجاب الوضوء غير معقول المعنى ، وذلك يقتضي وجوب الإتيان به على الوجه الذي ورد في النص ، بيان المقام الأول من وجوه : أحدها : أن الحدث يخرج من موضع والغسل يجب من موضع آخر وهو خلاف المعقول ، وثانيها : أن أعضاء المحدث طاهرة لقوله تعالى ( إنما المشركون نجس ) وكلمة إنما للحصر ، وقوله عليه الصلاة والسلام « المؤمن لا ينجس حياً ولا ميتاً » وتطهير الطاهر محال . وثالثها : أن الشرع أقام التيمم مقام الوضوء ، ولا شك أنه

ضد النظافة والوضاءة ، ورابعها : أن الشرع أقام المسح على الخفين مقام الغسل ، ومعلوم أنه لا يفيد البتة في نفس العضو نظافة ، وخامسها : أن الماء الكدر العفن يفيد الطهارة ، وماء الورد لا يفيدها ، فثبت بهذا أن الوضوء غير معقول المعنى ، وإذا ثبت هذا وجب الإعتماد فيه على مورد النص ، لاحتمال أن يكون الترتيب المذكور معتبراً إما لمحض التعبد أو لحكم خفية لا نعرفها ، فلهذا السبب أوجبنا رعاية الترتيب المعتبر المذكور في أركان الصلاة ، بل ههنا أولى ، لأنه تعالى لما ذكر أركان الصلاة في كتابه مرتبة وذكر أعضاء الوضوء في هذه الآية مرتبة فلما وجب الترتيب هناك فههنا أولى .

واحتج أبو حنيفة رحمه الله بهذه الآية على قوله فقال : الواو لا توجب الترتيب ، فكانت الآية خالية عن إيجاب الترتيب ، فلو قلنا بوجوب الترتيب كان ذلك زيادة على النص ، وهو نسخ وهو غير جائز .

وجوابنا : أنا بينا دلالة الآية على وجوب الترتيب من جهات أخر غير التمسك بأن الواو توجب الترتيب والله أعلم .

﴿ المسألة السابعة ﴾ موالاة أفعال الوضوء ليست شرطاً لصحته في القول الجديد للشافعي رحمه الله ، وهو قول أبي حنيفة رحمه الله ، وقال مالك رحمه الله : إنه شرط . لنا أنه تعالى أوجب هذه الأعمال ، ولا شك أن إيجابها قدر مشترك بين إيجابها على سبيل الموالاة وإيجابها على سبيل التراخي ثم إنه تعالى حكم في آخر هذه الآية بأن هذا القدر يفيد حصول الطهارة ، وهو قوله ( ولكن يريد ليطهركم ) فثبت أن الوضوء بدون الموالاة يفيد حصول الطهارة ، فوجب أن نقول بجواز الصلاة بها لقوله عليه الصلاة والسلام « مفتاح الصلاة الطهارة » .

﴿ المسألة الثامنة ﴾ قال أبو حنيفة رحمه الله : الخارج من غير السبيلين ينقض الوضوء ، وقال الشافعي رحمه الله لا ينقض ، احتج أبو حنيفة رحمه الله بهذه الآية فقال : ظاهرها يقتضي إتيان بالوضوء لكل صلاة على ما بينا ذلك فيما تقدم ، ترك العمل به عندما لم يخرج الخارج النجس من البدن فيبقى معمولاً به عند خروج الخارج النجس ، والشافعي رحمه الله عول على ما روى أن النبي ﷺ احتجم وصلى ولم يزد على غسل أثر محاجمه .

﴿ المسألة التاسعة ﴾ قال مالك رحمه الله : لا وضوء في الخارج من السبيلين إذا كان غير معتاد وسلم في دم الإستحاضة ، وقال ربيعة : لا وضوء أيضاً في دم الإستحاضة ، لنا التمسك بعموم الآية .

﴿ المسألة العاشرة ﴾ قال أبو حنيفة رحمه الله : القهقهة في الصلاة المشتملة على الركوع والسجود تنقض الوضوء ، وقال الباقون : لا تنقض ، ولأبي حنيفة رحمه الله التمسك بعموم الآية على ما قررناه .

﴿ المسألة الحادية عشرة ﴾ قال الشافعي رحمه الله : لمس المرأة ينقض الوضوء ، وقال أبو حنيفة رحمه الله لا ينقضه . للشافعي أن يتمسك بعموم الآية ، قال : وهذا العموم متأكد بظاهر قوله تعالى( أو لامستم النساء ) وحجة الخصم خبر واحد ، أو قياس ، فلا يصير معارضاً له .

﴿ المسألة الثانية عشرة ﴾ مس الفرج ينقض الوضوء عند الشافعي رحمه الله ، وقال أبو حنيفة رحمه الله لا ينقضه ، للشافعي رحمه الله أن يتمسك بعموم الآية ، وهذا العموم متأكد بقوله عليه الصلاة والسلام « من مس ذكره فليتوضأ » والخبر الذي يتمسك به الخصم على خلاف عموم الآية فكان الترجيح معنا .

﴿ المسألة الثالثة عشرة ﴾ لو كان على بدنه أو وجهه نجاسة فغسلها ونوى الطهارة عن الحدث بذلك الغسل هل يصح وضوؤه ؟ ما رأيت هذه المسألة موضوعة في كتب أصحابنا . والذي أقوله : إنه يكفي لأنه أمر بالغسل في قوله ( فاغسلوا ) وقد أتى به فيخرج عن العهدة لأنه عند احتياجه إلى التبرد والتنظف لو نوى فانه يصح وضوؤه ، كذا ههنا . وأيضاً قال عليه الصلاة والسلام « لكل امرىء ما نوى » وهذا الإنسان نوى فيجب أن يحصل له المنوى والله أعلم .

﴿ المسألة الرابعة عشرة ﴾ لو وقف تحت ميزاب حتى سال عليه الماء ونوى رفع الحدث هل يصح وضوؤه أم لا ؟ يمكن أن يقال : لا يصح ، لأنه أمر بالغسل ، والغسل عمل وهو لم يأت بالعمل ، ويمكن أن يقال : يصح لأن الغسل عبارة عن الفعل المفضى إلى الإنغسال ، والوقوف تحت الميزاب يفضي إلى الإنغسال فكان ذلك الوقوف غسلاً .

﴿ المسألة الخامسة عشرة ﴾ إذا غسل هذه الأعضاء ثم بعد ذلك تقشرت الجلدة عنها فلا شك أن ما ظهر تحت الجلدة غير مغسول ، إنما المغسول هو تلك الجلدة وقد تقلصت وسقطت .

﴿ المسألة السادسة عشرة ﴾ الغسل عبارة عن إمرار الماء على العضو ، فلو رطب هذه الأعضاء ولكن ما سال الماء عليها لم يكف ، لأن الله تعالى أمر بامرار الماء على العضو ، وفي غسل الجنابة احتمال أن يكفي ذلك ، والفرق أن المأمور به في الوضوء الغسل ، وذلك لا

يحصل إلا عند إمرار الماء ، وفي الجنابة المأمور به الطهر ، وهو قوله ( ولكن يريد ليطهركم ) وذلك حاصل بمجرد الترطيب .

﴿ المسألة السابعة عشرة ﴾ لو أخذ الثلج وأمره على وجهه ، فان كان الهواء حاراً يذيب الثلج ويسيل جاز ، وإن كان بخلافه لم يجز خلافاً لمالك والأوزاعي . لنا أن قوله ( فاغسلوا ) يقتضي كونه مأموراً بالغسل ، وهذا لا يسمى غسلا ، فوجب أن لا يجزي .

﴿ المسألة الثامنة عشرة ﴾ التثليث في أعمال الوضوء سنة لا واجب ، إنما الواجب هو المرة الواحدة ، والدليل عليه أنه تعالى أمر بالغسل فقال ( فاغسلوا وجوهكم وأيديكم ) وماهية الغسل تدخل في الوجود بالمرة الواحدة ، ثم إنه تعالى رتب على هذا القدر حصول الطهارة فقال ( ولكن يريد ليطهركم ) فثبت أن المرة الواحدة كافية في صحة الوضوء ثم تأكد هذا بما روى أنه ﷺ توضأ مرة مرة ثم قال : هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة إلا به .

﴿ المسألة التاسعة عشرة ﴾ السواك سنة ، وقال داود : واجب ولكن تركه لا يقدح في الصلاة . لنا أن السواك غير مذكور في الآية ، ثم حكم بحصول الطهارة بقوله ( ولكن يريد ليطهركم ) وإذا حصلت الطهارة حصل جواز الصلاة لقوله عليه الصلاة والسلام « مفتاح الصلاة الطهارة » .

﴿ المسألة العشرون ﴾ التسمية في أول الوضوء سنة ، وقال أحمد وإسحق : واجبة ، وإن تركها عامداً بطلت الطهارة . لنا أن التسمية غير مذكورة في الآية ، ثم حكم بحصول الطهارة وقد سبق تقرير هذه الدلالة ، ثم تأكد هذا بما روى أنه ﷺ قال « من توضأ فذكر اسم الله عليه كان طهوراً لجميع بدنه ومن توضأ ولم يذكر اسم الله عليه كان طهوراً لأعضاء وضوئه » .

﴿ المسألة الحادية والعشرون ﴾ قال بعض الفقهاء : تقديم غسل اليدين على الوضوء واجب ، وعندنا أنه سنة وليس بواجب ، والإستدلال بالآية كما قررناه في السواك وفي التسمية .

﴿ المسألة الثانية والعشرون ﴾ حد الوجه من مبدأ سطح الجبهة إلى منتهى الذقن طولا ، ومن الأذن إلى الأذن عرضاً ، ولفظ الوجه مأخوذ من المواجهة فيجب غسل كل ذلك .

﴿ المسألة الثالثة والعشرون ﴾ قال ابن عباس رضي الله عنهما : يجب إيصال الماء إلى داخل العين ، وقال الباقون لا يجب ، حجة ابن عباس أنه وجب غسل كل الوجه لقوله

( فاغسلوا وجوهكم ) والعين جزء من الوجه ، فوجب أن يجب غسله . حجة الفقهاء أنه تعالى قال في آخر الآية ( ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ) ولا شك أن في إدخال الماء في العين حرجاً والله أعلم .

﴿ المسألة الرابعة والعشرون ) المضمضة والإستنشاق لا يجبان في الوضوء والغسل عند الشافعي رحمه الله ، وعند أحمد وإسحق رحمهما الله واجبان فيهما ، وعند أبي حنيفة رحمه الله واجب في الغسل ، غير واجب في الوضوء . لنا أنه تعالى أوجب غسل الوجه ، والوجه هو الذي يكون مواجهاً وداخل الأنف والفم غير مواجه فلا يكون من الوجه .

إذا ثبت هذا فنقول: إيصال الماء إلى الأعضاء الأربعة يفيد الطهارة لقوله ( ولكن يريد ليطهركم ) والطهارة تفيد جواز الصلاة كما بيناه .

﴿ المسألة الخامسة والعشرون ﴾ غسل البياض الذي بين العذار والأذن واجب عند أبي حنيفة ومحمد والشافعي رحمهم الله ، وقال أبو يوسف رحمه الله لا يجب . لنا أنه من الوجه ، والوجه يجب غسله بالآية ، ولأنا أجمعنا على أنه يجب غسله قبل نبات الشعر ، فحيلولة الشعر بينه وبين الوجه لا تسقط كالجبهة لما وجب غسلها قبل نبات شعر الحاجب وجب أيضاً بعده .

﴿ المسألة السادسة والعشرون ﴾ قال الشافعي رحمه الله : يجب إيصال الماء إلى ما تحت اللحية الخفيفة ، وقال أبو حنيفة رحمه الله : لا يجب . لنا أن قوله تعالى ( فاغسلوا وجوهكم ) يوجب غسل الوجه ، والوجه اسم للجلدة الممتدة من الجبهة إلى الذقن ، ترك العمل به عند كثافة اللحية عملا بقوله ( وما جعل عليكم في الدين من حرج ) وعند خفة اللحية لم يحصل هذا الحرج ، فكانت الآية دالة على وجوب غسله .

﴿ المسألة السابعة والعشرون ﴾ هل يجب إمرار الماء على ما نزل من اللحية عن حد الوجه وعلى الخارج منها إلى الاذنين عرضاً؟ للشافعي رحمه الله فيه قولان : أحدهما : انه يجب . والثاني : انه لا يجب ، وهو قول مالك وأبي حنيفة والمزني . حجة الشافعي رحمه الله أنا توافقنا على أن في اللحية الكثيفة لا يجب إيصال الماء إلى منابت الشعور وهي الجلد ، وإنما أسقطنا هذا التكليف لأنا أقمنا ظاهر اللحية مقام جلدة الوجه في كونه وجهاً ، وإذا كان ظاهر اللحية يسمى وجهاً والوجه يجب غسله بالتمام بدليل قوله ( فاغسلوا وجوهكم ) لزم بحكم هذا الدليل إيصال الماء إلى ظاهر جميع اللحية .

﴿ المسألة الثامنة والعشرون ﴾ لو نبت للمرأة لحية يجب إيصال الماء إلى جلدة الوجه وان

كانت تلك اللحية كثيفة ، وذلك لأن ظاهر الآية يدل على وجوب غسل الوجه ، والوجه عبارة عن الجلدة الممتدة من مبدأ الجبهة إلى منتهى الذقن ، تركنا العلم به في حق الرجال دفعاً للحرج ، ولحية المرأة نادرة فتبقى على الأصل .

واعلم أنه يجب إيصال الماء إلى ما تحت الشعر الكثيف في خمسة مواضع : العنفقة ، والحاجبان والشاربان ، والعذاران ، وأهداف العينين ، لأن قوله ( فاغسلوا وجوهكم ) يدل على وجوب غسل كل جلد الوجه ، ترك العمل به في اللحية الكثيفة دفعاً للحرج ، وهذه الشعور خفيفة فلا حرج في إيصال الماء الى الجلدة ، فوجب أن تبقى على الأصل .

﴿ المسألة التاسعة والعشرون ﴾ قال الشعبي : ما أقبل من الأذن معدود من الوجه فيجب غسله مع الوجه ، وما أدبر منه فهو معدود من الرأس فيمسح ، وعندنا الأذن ليست البتة من الوجه إذ الوجه ما به المواجهة ، والأذن ليست كذلك .

﴿ المسألة الثلاثون ﴾ قال الجمهور : غسل اليدين إلى المرفقين واجب معهما ، وقال مالك وزفر رحمهما الله : لا يجب غسل المرفقين ، وهذا الخلاف حاصل أيضاً في قوله ( وأرجلكم إلى الكعبين ) حجة زفر أن كلمة « إلى » لانتهاء الغاية ، وما يجعل غاية للحكم يكون خارجاً عنه كما في قوله ( ثم أتموا الصيام إلى الليل ) فوجب أن لا يجب غسل المرفقين .

والجواب من وجهين : الأول : أن حد الشيء قد يكون منفصلاً عن المحدود بمقطع محسوس ، وههنا يكون الحد خارجاً عن المحدود ، وهو كقوله ( ثم أتموا الصيام إلى الليل ) فان النهار منفصل عن الليل انفصالاً محسوساً لأن انفصال النور عن الظلمة محسوس ، وقد لا يكون كذلك كقولك : بعتك هذا الثوب من هذا الطرف إلى ذلك الطرف ، فان طرف الثوب غير منفصل عن الثوب بمقطع محسوس .

إذا عرفت هذا فنقول : لا شك أن امتياز المرفق عن الساعد ليس له مفصل معين ، وإذا كان كذلك فليس إيجاب الغسل إلى جزء أولى من إيجابه إلى جزء آخر ، فوجب القول بإيجاب غسل كل المرفق .

﴿ الوجه الثاني من الجواب ﴾ سلمنا أن المرفق لا يجب غسله ، لكن المرفق اسم لما جاوز طرف العظم ، فانه هو المكان الذي يرتفق به أي يتكأ عليه ، ولا نزاع في أن ما وراء طرف العظم لا يجب غسله ، وهذا الجواب اختيار الزجاج والله أعلم .

﴿ المسألة الحادية والثلاثون ﴾ الرجل إن كان أقطع ، فان كان أقطع مما دون المرفق

وجب عليه غسل ما بقي من المرفق لأن قوله ( فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق ) يقتضي وجوب غسل اليدين إلى المرفقين ، فاذا سقط بعضه بالقطع وجب غسل الباقي بحكم الآية ، وأما إن كان أقطع مما فوق المرفقين لم يجب شيء لأن محل هذا التكليف لم يبق أصلا ، وأما إذا كان أقطع من المرفق قال الشافعي رحمه الله : يجب إمساس الماء لطرف العظم ، وذلك لأن غسل المرفق لما كان واجباً والمرفق عبارة عن ملتقى العظمين ، فاذا وجب إمساس الماء لملتقى العظمين وجب إمساس الماء لطرف العظم الثاني لا محالة .

﴿ المسألة الثانية والثلاثون ﴾ تقديم اليمنى على اليسرى مندوب وليس بواجب ، وقال أحمد : هو واجب . لنا أنه تعالى ذكر الأيدي والأرجل ولم يذكر فيه تقديم اليمنى على اليسرى ، وذلك يدل على أن الواجب هو غسل اليدين بأي صفة كان والله أعلم .

﴿ المسألة الثالثة والثلاثون ﴾ السنة أن يصب الماء على الكف بحيث يسيل الماء من الكف إلى المرفق ، فان صب الماء على المرفق حتى سال الماء إلى الكف ، فقال بعضهم : هذا لا يجوز لأنه تعالى قال ( وأيديكم إلى المرافق ) فجعل المرافق غاية الغسل ، فجعله مبدأ الغسل خلاف الآية فوجب أن لا يجوز . وقال جمهور الفقهاء : انه لا يخل بصحة الوضوء إلا أنه يكون تركاً للسنة .

﴿ المسألة الرابعة والثلاثون ﴾ لو نبت من المرفق ساعدان وكفان وجب غسل الكل لعموم قوله ( وأيديكم إلى المرافق ) كما أنه لو نبت على الكف أصبع زائدة فانه يجب غسلها بحكم هذه الآية .

﴿ المسألة الخامسة والثلاثون ﴾ قوله تعالى ( إلى المرافق ) يقتضي تحديد الأمر لا تحديد المأمور به ، يعني أن قوله ( فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق ) أمر بغسل اليدين إلى المرفقين ، فايجاب الغسل محدود بهذا الحد ، فبقي الواجب هو هذا القدر فقط ، أما نفس الغسل فغير محدود بهذا الحد لأنه ثبت بالأخبار أن تطويل الغرة سنة مؤكدة .

﴿ المسألة السادسة والثلاثون ﴾ قال الشافعي رحمه الله : الواجب في مسح الرأس أقل شيء يسمى مسحاً للرأس ، وقال مالك : يجب مسح الكل ، وقال أبو حنيفة رحمه الله : الواجب مسح ربع الرأس . حجة الشافعي أنه لو قال : مسحت المنديل ، فهذا لا يصدق إلا عند مسحه بالكلية أما لو قال : مسحت يدي بالمنديل فهذا يكفي في صدقه مسح اليدين بجزء من أجزاء ذلك المنديل .

إذا ثبت هذا فنقول : قوله ( وامسحوا برؤسكم ) يكفي في العمل به مسح اليد بجزء من

أجزاء الرأس ، ثم ذلك الجزء غير مقدر في الآية ، فان أوجبنا تقديره بمقدار معين لم يمكن تعيين ذلك المقدار إلا بدليل مغاير لهذه الآية ، فيلزم صيرورة الآية مجملة وهو خلاف الأصل ، وإن قلنا : أنه يكفي فيه إيقاع المسح على أي جزء كان من أجزاء الرأس كانت الآية مبينة مفيدة ، ومعلوم أن حمل الآية على محمل تبقى الآية معه مفيدة أولى من حملها على محمل تبقى الآية معه مجملة ، فكان المصير إلى ما قلناه أولى . وهذا استنباط حسن من الآية .

﴿ المسألة السابعة والثلاثون ﴾ لا يجوز الإكتفاء بالمسح على العمامة ، وقال الأوزاعي والثوري وأحمد : يجوز . لنا أن الآية دالة على أنه يجب المسح على الرأس ، ومسح العمامة ليس مسحاً للرأس واحتجوا بما روى أنه عليه الصلاة والسلام مسح على العمامة .

جوابنا : لعله مسح قدر الفرض على الرأس والبقية على العمامة .

﴿ المسألة الثامنة والثلاثون ﴾ اختلف الناس في مسح الرجلين وفي غسلهما ، فنقل القفال في تفسيره عن ابن عباس وأنس بن مالك وعكرمة والشعبي وأبي جعفر محمد بن علي الباقر : أن الواجب فيهما المسح ، وهو مذهب الأمامية من الشيعة . وقال جمهور الفقهاء والمفسرين : فرضهما الغسل ، وقال داود الأصفهاني : يجب الجمع بينهما وهو قول الناصر للحق من أئمة الزيدية . وقال الحسن البصري ومحمد بن جرير الطبري : المكلف مخير بين المسح والغسل .

حجة من قال بوجوب المسح مبني على القراءتين المشهورتين في قوله ( وأرجلكم ) فقرأ ابن كثير وحمزة وأبو عمرو وعاصم في رواية أبي بكر عنه بالجر ، وقرأ نافع وابن عامر وعاصم في رواية حفص عنه بالنصب ، فنقول : أما القراءة بالجر فهي تقتضي كون الأرجل معطوفة على الرؤوس ، فكما وجب المسح في الرأس فكذلك في الأرجل .

فان قيل : لم لا يجوز أن يقال : هذا كسر على الجوار كما في قوله : جحر ضب خرب ، وقوله

كبير أناس في بجاد مزمل

قلنا : هذا باطل من وجوه : الأول : أن الكسر على الجوار معدود في اللحن الذي قد يتحمل لأجل الضرورة في الشعر ، وكلام الله يجب تنزيهه عنه . وثانيها : أن الكسر إنما يصار إليه حيث يحصل الأمن من الإلتباس كما في قوله : جحر ضب خرب ، فان من المعلوم بالضرورة أن الخرب لا يكون نعتاً للضب بل للجحر ، وفي هذه الآية الأمن من الإلتباس غير حاصل .

وثالثها : أن الكسر بالجوار إنما يكون بدون حرف العطف ، وأما مع حرف العطف فلم تتكلم به العرب ، وأما القراءة بالنصب فقالوا أيضاً : إنها توجب المسح . وذلك لأن قوله ( وامسحوا برؤسكم ) فرؤسكم في محل النصب ولكنها مجرورة بالباء ، فاذا عطفت الأرجل على الرؤس جاز في الأرجل النصب عطفاً على محل الرؤس ، والجر عطفاً على الظاهر ، وهذا مذهب مشهور للنحاة .

إذا ثبت هذا فنقول : ظهر أنه يجوز أن يكون عامل النصب في قوله ( وأرجلكم ) هو قوله ( وامسحوا ) ويجوز أن يكون هو قوله ( فاغسلوا ) لكن العاملان إذا اجتمعا على معمول واحد كان إعمال الأقرب أولى ، فوجب أن يكون عامل النصب في قوله ( وأرجلكم ) هو قوله ( وامسحوا ) فثبت أن قراءة ( وأرجلكم ) بنصب اللام توجب المسح أيضاً ، فهذا وجه الإستدلال بهذه الآية على وجوب المسح ، ثم قالوا : ولا يجوز دفع ذلك بالأخبار لأنها بأسرها من باب الآحاد ، ونسخ القرآن بخبر الواحد لا يجوز .

واعلم أنه لا يمكن الجواب عن هذا إلا من وجهين : الأول : أن الأخبار الكثيرة وردت بايجاب الغسل ، والغسل مشتمل على المسح ولا ينعكس ، فكان الغسل أقرب إلى الإحتياط فوجب المصير اليه ، وعلى هذا الوجه يجب القطع بأن غسل الرجل يقوم مقام مسحها ، والثاني : أن فرض الرجلين محدود الى الكعبين ، والتحديد إنما جاء في الغسل لا في المسح ، والقوم أجابوا عنه بوجهين : الأول : أن الكعب عبارة عن العظم الذي تحت مفصل القدم ، وعلى هذا التقدير فيجب المسح على ظهر القدمين ، والثاني : أنهم سلموا أن الكعبين عبارة عن العظمين الناتئين من جانبي الساق ، إلا أنهم التزموا أنه يجب أن يمسح ظهور القدمين الى هذين الموضعين ، وحينئذ لا يبقى هذا السؤال .

﴿ المسألة التاسعة والثلاثون ﴾ مذهب جمهور الفقهاء أن الكعبين عبارة عن العظمين الناتئين من جانبي الساق، وقالت الأمامية وكل من ذهب الى وجوب المسح : أن الكعب عبارة عن عظم مستدير مثل كعب البقر والغنم موضوع تحت عظم الساق حيث يكون مفصل الساق والقدم ، وهو قول محمد بن الحسن رحمه الله . وكان الأصمعي يختار هذا القول ويقول : الطرفان الناتئان يسميان المنجمين . هكذا رواه القفال في تفسيره .

حجة الجمهور وجوه : الأول : أنه لو كان الكعب ما ذكره الامامية لكان الحاصل في كل رجل كعباً واحداً ، فكان ينبغي أن يقال : وأرجلكم إلى الكعاب ، كما أنه لما كان الحاصل في كل يد مرفقاً واحداً لا جرم قال ( وأيديكم إلى المرافق ) والثاني : أن العظم المستدير

الموضوع في المفصل شيء خفي لا يعرفه إلا المشرحون ، والعظمان الناتئان في طرفي الساق محسوسان معلومان لكل أحد ، ومناط التكاليف العامة يجب أن يكون أمراً ظاهراً ، لا أمراً خفياً . الثالث : روى عن النبي ﷺ أنه قال « ألصقوا الكعاب بالكعاب » ولا شك أن المراد ما ذكرناه . الرابع : أن الكعب مأخوذ من الشرف والإرتفاع ، ومنه جارية كاعب إذا نتأ ثدياها ، ومنه الكعب لكل ماله ارتفاع .

حجة الأمامية : أن اسم الكعب واقع على العظم المخصوص الموجود في أرجل جميع الحيوانات ، فوجب أن يكون في حق الإنسان كذلك ، وأيضاً المفصل يسمى كعباً ، ومنه كعوب الرمح لمفاصله ، وفي وسط القدم مفصل ، فوجب أن يكون الكعب هو هو .

والجواب: أن مناط التكاليف الظاهرة يجب أن يكون شيئاً ظاهراً ، والذي ذكرناه أظهر ، فوجب أن يكون الكعب هو هو .

﴿ المسألة الأربعون ﴾ أثبت جمهور الفقهاء جواز المسح على الخفين . وأطبقت الشيعة والخوارج على إنكاره ، واحتجوا بأن ظاهر قوله تعالى ( وامسحوا برؤسكم وأرجلكم إلى الكعبين ) يقتضي إما غسل الرجلين أو مسحهما . والمسح على الخفين ليس مسحاً للرجلين ولا غسلاً لهما ، فوجب أن لا يجوز بحكم نص هذه الآية ، ثم قالوا : أن القائلين بجواز المسح على الخفين إنما يعولون على الخبر ، لكن الرجوع إلى القرآن أولى من الرجوع إلى هذا الخبر ، ويدل عليه وجوه : الأول : أن نسخ القرآن بخبر الواحد لا يجوز ، والثاني : أن هذه الآية في سورة المائدة ، وأجمع المفسرون على أن هذه السورة لا منسوخ فيها البتة إلا قوله تعالى ( يا أيها الذين آمنوا لا تحلوا شعائر الله ) فان بعضهم قال : هذه الآية منسوخة ، وإذا كان كذلك امتنع القول بأن وجوب غسل الرجلين منسوخ ، والثالث : أن خبر المسح على الخفين بتقدير أنه كان متقدماً على نزول الآية كان خبر الواحد منسوخاً بالقرآن ، ولو كان بالعكس كان خبر الواحد ناسخاً للقرآن ، ولا شك أن الأول أولى لوجوه : الأول : أن ترجيح القرآن المتواتر على خبر الواحد أولى من العكس ،وثانيها: أن العمل بالآية أقرب إلى الإحتياط ، وثالثها : أنه قد روى عنه ﷺ أنه قال « إذا روي لكم عني حديث فأعرضوه على كتاب الله فان وافقه فاقبلوه وإلا فردوه » وذلك يقتضي تقديم القرآن على الخبر ، ورابعها : أن قصة معاذ تقتضي تقديم القرآن على الخبر .

﴿ الوجه الرابع ﴾ في بيان ضعف هذا الخبر : أن العلماء اختلفوا فيه ، فعن عائشة رضي الله عنها أنها قالت : لأن تقطع قدماي أحب إلى من أن أمسح على الخفين ، وعن ابن عباس

# وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُواْ

رضي الله عنهما أنه قال : لأن أمسح على جلد حمار أحب إلي من أن أمسح على الخفين ، وأما مالك فاحدى الروايتين عنه أنه أنكر جواز المسح على الخفين ، ولا نزاع أنه كان في علم الحديث كالشمس الطالعة ، فلولا أنه عرف فيه ضعفاً وإلا لما قال ذلك ، والرواية الثانية عن مالك أنه ما أباح المسح على الخفين للمقيم ، وأباحه للمسافر مهما شاء من غير تقدير فيه .

وأما الشافعي وأبو حنيفة وأكثر الفقهاء فانهم جوزوه للمسافر ثلاثة أيام بلياليها من وقت الحدث بعد اللبس . وقال الحسن البصري : ابتداؤه من وقت لبس الخفين ، وقال الأوزاعي وأحمد : يعتبر وقت المسح بعد الحدث ، قالوا : فهذا الإختلاف الشديد بين الفقهاء يدل على أن الخبر ما بلغ مبلغ الظهور والشهرة ، وإذا كان كذلك وجب القول بأن هذه الأقوال لما تعارضت تساقطت ، وعند ذلك يجب الرجوع إلى ظاهر كتاب الله تعالى . الخامس : أن الحاجة إلى معرفة جواز المسح على الخفين حاجة عامة في حق كل المكلفين ، فلو كان ذلك مشروعاً لعرفه الكل ، ولبلغ مبلغ التواتر ، ولما لم يكن الأمر كذلك ظهر ضعفه ، فهذا جملة كلام من أنكر المسح على الخفين .

وأما الفقهاء فقالوا : ظهر عن بعض الصحابة القول به ولم يظهر من الباقين إنكار ، فكان ذلك إجماعاً من الصحابة ، فهذا أقوى ما يقال فيه . وقال الحسن البصري : حدثني سبعون من أصحاب الرسول ﷺ أنه مسح على الخفين ، وأما إنكار ابن عباس رضي الله عنهما فروى أن عكرمة روى ذلك عنه ، فلما سئل ابن عباس عنه فقال : كذب علي . وقال عطاء : كان ابن عمر يخالف الناس في المسح على الخفين لكنه لم يمت حتى وافقهم ، وأما عائشة رضي الله عنها فروى أن شريح بن هانىء قال : سألتها عن مسح الخفين فقالت : اذهب الى علي فاسأله فانه كان مع الرسول ﷺ في أسفاره ، قال : فسألته فقال امسح ، وهذا يدل على أن عائشة تركت ذلك الإنكار .

﴿ المسألة الحادية والأربعون ﴾ رجل مقطوع اليدين والرجلين سقط عنه هذان الفرضان وبقي عليه غسل الوجه ومسح الرأس . فان لم يكن معه من يوضئه أو ييممه يسقط عنه ذلك أيضاً ، لأن قوله تعالى ( وامسحوا برؤسكم وأرجلكم الى الكعبين ) مشروط بالقدرة عليه لا محالة ، فاذا فاتت القدرة سقط التكليف ، فهذا جملة ما يتعلق من المسائل بآية الوضوء .

قوله تعالى ﴿ وإن كنتم جنباً فاطهروا ﴾ قال الزجاج : معناه فتطهروا ، إلا أن التاء

تدغم في الطاء لأنهما من مكان واحد ، فاذا أدغمت التاء في الطاء سكن أول الكلمة فزيد فيها ألف الوصل ليبتدأ بها. فقيل : اطهروا .

واعلم أنه تعالى لما ذكر كيفية الطهارة الصغرى ذكر بعدها كيفية الطهارة الكبرى ، وهي الغسل من الجنابة وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ لحصول الجنابة سببان : الأول : نزول المنى ، قال عليه الصلاة والسلام «إنما الماء من الماء» والثاني: التقاء الختانين، وقال زيد بن ثابت ومعاذ وأبو سعيد الخدري : لا يجب الغسل إلا عند نزول الماء . لنا قوله عليه الصلاة والسلام « إذا التقى الختانان وجب الغسل » .

واعلم أن ختان الرجل هو الموضع الذي يقطع منه جلدة القلفة ، وأما ختان المرأة فاعلم أن شفريها محيطان بثلاثة أشياء: ثقبة في أسفل الفرج وهي مدخل الذكر ومخرج الحيض والولد ، وثقبة أخرى فوق هذه مثل إحليل الذكر وهي مخرج البول لا غير ، والثالث فوق ثقبة البول موضع ختانها ، وهناك جلدة رقيقة قائمة مثل عرف الديك ، وقطع هذه الجلدة هو ختانها ، فاذا غابت الحشفة حاذى ختانها ختانه .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (فاطهروا ) أمر بالطهارة على الإطلاق بحيث لم يكن مخصوصاً بعضو معين دون عضو ، فكان ذلك أمراً بتحصيل الطهارة في كل البدن على الإطلاق ، ولأن الطهارة الصغرى لما كانت مخصوصة ببعض الأعضاء لا جرم ذكر الله تعالى تلك الأعضاء على التعيين ، فههنا لما لم يذكر شيئاً من الأعضاء على التعيين علم أن هذا الأمر أمر بطهارة كل البدن .

واعلم أن هذا التطهير هو الإغتسال كما قال في موضع آخر ( ولا جنبا إلا عابري سبيل حتى تغتسلوا )

﴿ المسألة الثالثة ﴾ الدلك غير واجب في الغسل ، وقال مالك رحمه الله : واجب . لنا أن قوله ( فاطهروا ) أمر بتطهير البدن ، وتطهير البدن لا يعتبر فيه الدلك بدليل أن النبي ﷺ لما سئل عن الإغتسال من الجنابة قال « أما أنا فأحثي على رأسي ثلاث حثيات خفيفات من الماء فاذا أنا قد طهرت » أثبت حصول الطهارة بدون الدلك ، فدل على أن التطهير لا يتوقف على الدلك .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ لا يجوز للجنب مس المصحف . وقال داود : يجوز. لنا قوله

( فاطهروا ) فدل على أنه ليس بطاهر ، وإلا لكان ذلك أمراً بتطهير الطاهر وإنه غير جائز ، وإذا لم يكن طاهراً لم يجز له مس المصحف لقوله تعالى ( لا يمسه إلا المطهرون ) .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ لا يجب تقديم الوضوء على الغسل ، وقال أبو ثور وداود : يجب . لنا أن قوله ( فاطهروا ) أمر بالتطهير ، والتطهير حاصل بمجرد الإغتسال ، ولا يتوقف على الوضوء بدليل قوله عليه الصلاة والسلام « أما أنا فأحثي على رأسي ثلاث حثيات فاذا أنا قد طهرت » .

﴿ المسألة السادسة ﴾ قال الشافعي رحمه الله : المضمضة والإستنشاق غير واجبين في الغسل ، وقال أبو حنيفة رحمه الله : هما واجبان .

حجة الشافعي قوله عليه الصلاة والسلام « أما أنا فأحثي على رأسي ثلاث حثيات فاذا أنا قد طهرت » .

وحجة أبي حنيفة الآية والخبر . أما الآية فقوله تعالى ( فاطهروا ) وهذا أمر بأن يطهروا أنفسهم ، وتطهير النفس لا يحصل إلا بتطهير جميع أجزاء النفس ، ترك العمل به في الأجزاء الباطنة التي يتعذر تطهيرها ، وداخل الفم والأنف يمكن تطهيرهما ، فوجب بقاؤهما تحت النص ، وأما الخبر فقوله عليه الصلاة والسلام « بلوا الشعر وانقوا البشرة » فان تحت كل شعرة جنابة فقوله « بلوا الشعر » يدخل فيه الأنف لأن في داخله شعراً ، وقوله « وانقوا البشرة » يدخل فيه جلدة داخل الفم .

﴿ المسألة السابعة ﴾ شعر الرأس إن كان مفتولاً مشدوداً بعضه ببعض نظر ، فان كان ذلك يمنع من وصول الماء إلى جلدة الرأس وجب نقضه ، وقال مالك لا يجب ، وإن كان لا يمنع لم يجب وقال النخعي : يجب . لنا أن قوله ( فاطهروا ) عبارة عن إيصال الماء إلى جميع أجزاء البدن ، فان كان شد بعض الشعور بالبعض مانعاً منه وجب إزالة ذلك الشد ليزول ذلك المانع ، فان لم يكن مانعاً منه لم يجب إزالته ، لأن ما هو المقصود قد حصل فلا حاجة إليه .

﴿ المسألة الثامنة ﴾ قال الأكثرون : لا ترتيب في الغسل ، وقال إسحق : تجب البداءة بأعلى البدن لنا أن قوله ( فاطهروا ) أمر بالتطهير المطلق ، وذلك حاصل بايصال الماء إلى كل البدن ، فاذا حصل التطهير وجب أن يكون كافياً في الخروج عن العهدة.

وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ أَوْ لَـٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ

قوله تعالى ﴿ وإن كنتم مرضى أو على سفر أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ يجوز للمريض أن يتيمم لقوله تعالى ( وإن كنتم مرضى أو على سفر ) ولا يجوز أن يقال : إنه شرط فيه عدم الماء ، لأن عدم الماء يبيح التيمم ، فلا معنى لضمه إلى المرض ، وإنما يرجع قوله ( فلم تجدوا ماء ) إلى المسافر .

﴿ المسألة الثانية ﴾ المرض على ثلاثة أقسام : أحدها : أن يخاف الضرر والتلف ، فههنا يجوز له التيمم بالاتفاق. الثاني : أن لا يخاف الضرر ولا التلف، فههنا قال الشافعي : لا يجوز التيمم، وقال مالك وداود - يجوز، وحجتها ان قوله (وإن كنتم مرضى) يتناول جميع أنواع المرض. الثالث : أن يخاف الزيادة في العلة وبطء المرض، فههنا يجوز له التيمم على أصح قولي الشافعي رحمه الله . وبه قال مالك وأبو حنيفة رحمهما الله ، والدليل عليه عموم قوله ( وإن كنتم مرضى ) الرابع : أن يخاف بقاء شين على شيء من أعضائه ، قال في الجديد : لا يتيمم ، وقال في القديم يتيمم ، وهو الأصح لأنه هو المطابق للآية .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ إن كان المرض المانع من استعمال الماء حاصلاً في بعض جسده دون بعض ، فقال الشافعي رحمه الله : إنه يغسل ما لا ضرر عليه ثم يتيمم ، وقال أبو حنيفة رحمه الله : أن كان أكثر البدن صحيحاً غسل الصحيح دون التيمم ، وإن كان أكثره جريحاً يكفيه التيمم . حجة الشافعي رحمه الله الأخذ بالإحتياط ، وحجة أبي حنيفة رحمه الله أن الله تعالى جعل المرض أحد أسباب جواز التيمم ، والمرض إذا كان حالاً في بعض أعضائه فهو مريض فكان داخلاً تحت الآية .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ لو ألصق على موضع التيمم لصوقاً يمنع وصول الماء إلى البشرة ولا يخاف من نزع ذلك اللصوق التلف ، قال الشافعي رحمه الله : يلزمه نزع اللصوق عند التيمم حتى يصل التراب إليه ، وقال الأكثرون : لا يجب . حجة الشافعي رعاية الإحتياط ، وحجة الجمهور أن مدار الأمر في التيمم على التخفيف وإزالة الحرج على ما قال تعالى ( وما جعل عليكم في الدين من حرج ) فايجاب نزع اللصوق حرج ، فوجب أن لا يجب .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ يجوز التيمم في السفر القصير ، وقال بعض المتأخرين من أصحابنا : لا يجوز . لنا أن قوله تعالى ( أو على سفر ) مطلق وليس فيه تفصيل أن السفر هل

هو طويل أو قصير ، ولقائل أن يقول : إنا إذا قلنا السفر الطويل والقصير سببان للرخصة لكون لفظ السفر مطلقاً وجب أن نقول : المرض الخفيف والشديد سببان للرخصة لكون لفظ المرض مطلقاً ، ويدل أيضاً على أن السفر القصير يبيح التيمم ما روى عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه انصرف من قومه فبلغ موضعاً مشرفاً على المدينة فدخل وقت العصر فطلب الماء للوضوء فلم يجد فجعل يتيمم ، فقال له مولاه : أتتيمم وها هي تنظر إليك جدران المدينة ! فقال : أو أعيش حتى أبلغها ، وتيمم وصلى ، ودخل المدينة والشمس حية بيضاء وما أعاد الصلاة .

﴿ المسألة السادسة ﴾ المسافر إذا كان معه ماء ويخاف العطش جاز له أن يتيمم لقوله تعالى في آخر الآية ( ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ) ولأن فرض الوضوء سقط عنه إذا أضر بماله ، بدليل أنه إذا لم يجد الماء إلا بثمن كثير لم يجب عليه الوضوء ، فاذا أضر بنفسه كان أولى .

﴿ المسألة السابعة ﴾ إذا كان معه ماء وكان حيوان آخر عطشاناً مشرفاً على الهلاك يجوز له التيمم لأن ذلك الماء واجب الصرف إلى ذلك الحيوان ، لأن حق الحيوان مقدم على الصلاة ، ألا ترى أنه يجوز له قطع الصلاة عند إشراف صبي أو أعمى على غرق أو حرق ، فاذا كان كذلك كان ذلك الماء كالمعدوم ، فدخل حينئذ تحت قوله ( فلم تجدوا ماء فتيمموا ) .

﴿ المسألة الثامنة ﴾ إذا لم يكن معه ماء ولكن كان مع غيره ماء ، ولا يمكنه أن يشتري إلا بالغبن الفاحش جاز التيمم له : لأن قوله ( وما جعل عليكم في الدين من حرج ) رفع عنه تحمل الغبن الفاحش ، وحينئذ يكون كالفاقد للماء فيدخل تحت قوله ( فلم تجدوا ماء فتيمموا ) وكذا القول إذا كان يباع الماء بثمن المثل لكنه لا يجد ذلك الثمن ، أو كان معه ذلك الثمن لكنه يحتاج إليه حاجة ضرورية ، فأما إذا كان واجداً لثمن المثل ولم يكن به إليه حاجة ضرورية فهنا يجب شراء الماء .

﴿ المسألة التاسعة ﴾ إذا وهب منه ذلك الماء هل يجوز له التيمم ، قال أصحابنا : يجوز له التيمم ولا يجب عليه قبول ذلك الماء ، لأن المنة في قبول الهبة شاقة ، وأنا أتعجب منهم فانهم لما جعلوا هذا القدر من الحرج سبباً لجواز التيمم فلم لم يجدوا خوف زيادة الألم في المرض سبباً لجواز التيمم .

﴿ المسألة العاشرة ﴾ إذا أعير منه الدلو والرشاء ، فههنا الأكثرون قالوا : لا يجوز له التيمم ، لأن المنة في هذه الاعارة قليلة ، وكان هذا الإنسان واجداً للماء من غير حرج فلم يجز له التيمم لأن قوله تعالى ( فلم تجدوا ماء فتيمموا ) دليل على أنه يشترط لجواز التيمم عدم

فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ

وجدان الماء .

﴿ المسألة الحادية عشرة ﴾ قوله ( أو جاء أحد منكم من الغائط ) كناية عن قضاء الحاجة ، وأكثر العلماء ألحقوا به كل ما يخرج من السبيلين سواء كان معتاداً أو نادراً لدلالة الأحاديث عليه .

﴿ المسألة الثانية عشر ﴾ قال الشافعي رحمه الله : الإستنجاء واجب إما بالماء وإما بالأحجار وقال أبو حنيفة رحمه الله : غير واجب .

حجة الشافعي قوله : فليستنج بثلاثة أحجار ، وحجة أبي حنيفة أنه تعالى قال ( أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا ) أوجب عند المجيء من الغائط الوضوء أو التيمم ولم يوجب غسل موضع الحدث ، وذلك يدل على أنه غير واجب .

﴿ المسألة الثالثة عشرة ﴾ لمس المرأة ينقض الوضوء عند الشافعي رحمه الله ، ولا ينقض عند أبي حنيفة رحمه الله .

﴿ المسألة الرابعة عشرة ﴾ ظاهر قوله ( أو لامستم النساء) يدل على انتقاص وضوء اللامس ، أما انتقاض وضوء الملموس فغير مأخوذ من الآية ، بل إنما أخذ من الخبر ، أو من القياس الجلي .

قوله تعالى ﴿ فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيداً طيباً ﴾ وفيه مسائل ، وهي محصورة في نوعين : أحدهما : الكلام في أن الماء المطهر ما هو ؟ والثاني : الكلام في أن التيمم كيف هو ؟

أما النوع الأول ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ الوضوء بالماء المسخن جائز ولا يكره ، وقال مجاهد : يكره . لنا وجهان : الأول : قوله تعالى ( فاغسلوا وجوهكم ) والغسل عبارة عن إمرار الماء على العضو وقد أتى به فيخرج عن العهدة . الثاني : أنه قال ( فلم تجدوا ماء فتيمموا ) علق جواز التيمم بفقدان الماء ، وههنا لم يحصل فقدان الماء ، فوجب أن لا يجوز التيمم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال أصحابنا : الماء إذا قصد تشميسه في الإناء كره الوضوء به ، وقال أبو حنيفة وأحمد رحمهما الله : لا يكره . حجة أصحابنا ما روى عن ابن عباس رضي الله

عنهما أن النبي ﷺ قال « من اغتسل بماء مشمس فأصابه وضح فلا يلومن إلا نفسه » ومن أصحابنا من قال : لا يكره ذلك من جهة الشرع ، بل من جهة الطب . وحجة أبي حنيفة رحمه الله أنه أمر بالغسل في قوله ( فاغسلوا وجوهكم ) وهذا غسل فيكون كافياً ، الثاني أنه واجد للماء فلم يجز له التيمم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ لا يكره الوضوء بما فضل عن وضوء المشرك ، وكذا لا يكره الوضوء بالماء الذي يكون في أواني المشركين . وقال أحمد وإسحق لا يجوز . لنا أنه أمر بالغسل وقد أتى به ولأنه واجد للماء فلا يتيمم . وروى أنه عليه الصلاة والسلام توضأ من مزادة مشركة ، وتوضأ عمر رضي الله عنه من ماء في جرة نصرانية .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ يجوز الوضوء بماء البحر . وقال عبد الله بن عمرو بن العاص لا يجوز . لنا أنه أمر بالغسل وقد أتى به ، ولأن شرط جواز التيمم عدم الماء ، ومن وجد ماء البحر فقد وجد الماء .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ قال الشافعي رحمه الله : لا يجوز الوضوء بنبيذ التمر . وقال أبو حنيفة رحمه الله : يجوز ذلك في السفر . حجة الشافعي قوله ( فلم تجدوا ماء فتيمموا ) أوجب الشارع عند عدم الماء التيمم ، وعند الخصم يجوز له الترك للتيمم بل يجب ، وذلك بأن يتوضأ بنبيذ التمر ، فكان ذلك على خلاف الآية ، فان تمسكوا بقصة الجن قلنا : قيل أن ذلك كان ماء نبذت فيه تميرات لإزالة الملوحة ، وأيضاً فقصة الجن كانت بمكة وسورة المائدة آخر ما نزل من القرآن ، فجعل هذا ناسخاً لذلك أولى .

﴿ المسألة السادسة ﴾ ذهب الأوزاعي والأصم إلى أنه يجوز الوضوء والغسل بجميع المائعات الطاهرة . وقال الأكثرون : لا يجوز . لنا أن عند عدم الماء أوجب الله التيمم ، وتجويز الوضوء بسائر المائعات يبطل ذلك . احتجوا بأن قوله تعالى ( فاغسلوا وجوهكم ) أمر بمطلق الغسل ، وإمرار المائع على العضو يسمى غسلا كقول الشاعر :

فيا حسنها إذ يغسل الدمع كحلها

وإذا كان الغسل اسماً للقدر المشترك بين ما يحصل بالماء وبين ما يحصل بسائر المائعات كان قوله ( فاغسلوا ) إذناً في الوضوء بكل المائعات .

قلنا : هذا مطلق ، والدليل الذي ذكرناه مقيد ، وحمل المطلق على المقيد هو الواجب .

﴿ المسألة السابعة ﴾ قال الشافعي رحمه الله : الماء المتغير بالزعفران تغيراً فاحشاً لا يجوز

الوضوء به . وقال أبو حنيفة رحمه الله يجوز : حجة الشافعي أن مثل هذا الماء لا يسمى ماء على الإطلاق فواجده غير واجد للماء ، فوجب أن يجب عليه التيمم ، وحجة أبي حنيفة رحمه الله أن واجده واجد للماء لأن الماء المتغير بالزعفران ماء موصوف بصفة معينة ، فكان أصل الماء موجوداً لا محالة ، فواجده يكون واجداً للماء ، فوجب أن لا يجوز التيمم لقوله تعالى ( فلم تجدوا ماء فتيمموا ) علق جواز التيمم بعدم الماء .

﴿ المسألة الثامنة ﴾ الماء الذي تغير وتعفن بطول المكث طاهر طهور بدليل قوله تعالى ( فلم تجدوا ماء فتيمموا ) علق جواز التيمم على عدم الماء وهذا الماء المتعفن ماء ، فوجب أن لا يجوز التيمم عند وجوده .

﴿ المسألة التاسعة ﴾ قال مالك وداود : الماء المستعمل في الوضوء يبقى طاهراً طهوراً ، وهو قول قديم للشافعي رحمه الله ، والقول الجديد للشافعي أنه لم يبق طهوراً ولكنه طاهر ، وهو قول محمد بن الحسن . وقال أبو حنيفة رحمه الله في أكثر الروايات أنه نجس . حجة مالك أن جواز التيمم معلق على عدم وجدان الماء ، وهو قوله ( فلم تجدوا ماء فتيمموا ) وواجد الماء المستعمل واجد للماء ، فوجب أن لا يجوز التيمم ، وإذا لم يجز التيمم جازله التوضؤ ، لأنه لا قائل بالفرق . وأيضاً قال تعالى ( وأنزلنا من السماء ماء طهوراً ) والطهور هو الذي يتكرر منه هذا الفعل كالضحوك والقتول والأكول والشروب ، والتكرار إنما يحصل إذا كان المستعمل في الطهارة يجوز استعماله فيها مرة أخرى .

﴿ المسألة العاشرة ﴾ قال مالك : الماء إذا وقعت فيه نجاسة ولم يتغير الماء بتلك النجاسة بقي طاهراً طهوراً سواء كان قليلاً أوكثيراً ، وهو قول أكثر الصحابة والتابعين . وقال الشافعي رحمه الله : إن كان أقل من القلتين ينجس . وقال أبو حنيفة : إن كان أقل من عشرة في عشرة ينجس . حجة مالك أن الله جعل في هذه الآية عدم الماء شرطاً لجواز التيمم ، وواجد هذا الماء الذي فيه النزاع واجد للماء ، فوجب أن لا يجوز له التيمم . أقصى ما في الباب أن يقال : هذا المعنى موجود عند صيرورة الماء القليل متغيراً ، إلا أنا نقول : العام حجة في غير محل التخصيص ، وأيضاً قوله تعالى ( فاغسلوا وجوهكم ) أمر بمطلق الغسل ، ترك العمل به في سائر المائعات وفي الماء القليل الذي تغير بالنجاسة ، فيبقى حجة في الباقي . وقال مالك رحمه الله : ثم تأيد التمسك بهذه الآية بقوله عليه الصلاة والسلام « خلق الماء طهوراً لا ينجسه شيء إلا ما غير طعمه أو ريحه أو لونه » ولا يعارض هذا بقوله عليه الصلاة والسلام « إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثاً » لأن القرآن أولى من خبر الواحد ، والمنطوق أولى من المفهوم .

﴿ المسألة الحادية عشرة ﴾ يجوز الوضوء بفضل ماء الجنب . وقال أحمد وإسحق : لا يجوز بفضل ماء المرأة إذا خلت به ، وهو قول الحسن وسعيد بن المسيب . لنا قوله تعالى ( فلم تجدوا ماء فتيمموا ) وواجد هذا الماء واجد للماء فلم يجز له التيمم ، وإذا لم يجز له ذلك جاز له الوضوء لأنه لا قائل بالفرق .

﴿ المسألة الثانية عشرة ﴾ أسآر السباع طاهرة مطهرة ، وكذا سؤر الحمار . وقال أبو حنيفة رحمه الله : نجسة . لنا أن واجد هذا السؤر واجد للماء فلم يجز له التيمم ، ولأن قوله ( فاغسلوا ) يتناول جميع أنواع الماء على ما تقدم تقرير هذين الوجهين .

﴿المسألة الثالثة عشرة﴾ الماء إذا بلغ قلتين ووقعت فيه نجاسة غير مغيرة بقي طاهراً طهوراً عند الشافعي رحمه الله . وقال أبو حنيفة رحمه الله ينجس . لنا أنه واجد للماء فلم يجز له التيمم ، ولأنه أمر بالغسل وقد أتى به فخرج عن العهدة :

﴿ المسألة الرابعة عشرة ﴾ الماء الذي تفتت الأوراق فيه ، للناس فيه تفاصيل ، لكن هذه الآية دالة على كونه طاهراً مطهراً ما لم يزل عنه اسم الماء المطلق ، وبالجملة فهذه الآية دالة على أنه كلما بقي اسم الماء المطلق كان طاهراً طهوراً .

﴿ النوع الثاني ﴾ من المسائل المستخرجة من هذه الآية من مسائل التيمم .

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال الشافعي وأبو حنيفة والأكثرون رحمهم الله : لا بد في التيمم من النية ، وقال زفر رحمه الله لا يجب . لنا قوله تعالى ( فتيمموا ) والتيمم عبارة عن القصد ، فدل على أنه لا بد من النية .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال الشافعي وأبو حنيفة : يجب تيمم اليدين إلى المرفقين ، وعن علي وابن عباس إلى الرسغين ، وعن مالك إلى الكوعين ، وعن الزهري إلى الآباط .

لنا : اليد اسم لهذا العضو إلى الأبط فقوله ( فامسحوا بوجوهكم وأيديكم ) يقتضي المسح إلى الأبطين ، تركنا العمل بهذا النص في العضدين لأنا نعلم أن التيمم بدل عن الوضوء . ومبناه على التخفيف بدليل أن الواجب تطهير أعضاء أربعة في الوضوء ، وفي التيمم الواجب تطهير عضوين وتأكد هذا المعنى بقوله تعالى في آية التيمم ( ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ) فاذا كان العضدان غير معتبرين في الوضوء فبأن لا يكونا معتبرين في التيمم أولى ، وإذا خرج العضدان عن ظاهر النص بهذا الدليل بقي اليدان إلى المرفقين فيه ، فالحاصل انه تعالى إنما ترك تقييد التيمم في اليدين بالمرفقين لأنه بدل عن الوضوء ، فتقييده بهما في الوضوء

يغني عن ذكر هذا التقييد في التيمم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ يجب استيعاب العضوين في التيمم . ونقل الحسن بن زياد عن أبي حنيفة أنه إذا يمم الأكثر جاز.

لنا قوله ( فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه ) والوجه واليد اسم لجملة هذين العضوين ، وذلك لا يحصل إلا بالإستيعاب ، ولقائل أن يقول : قد ذكرتم في قوله تعالى ( وامسحوا برؤسكم ) أن الباء تفيد التبعيض فكذا ههنا .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قال الشافعي رحمه الله : إذا وضع يده على الأرض فما لم يعلق بيده شيء من الغبار لم يجزه ، وهو قول أبي يوسف رحمه الله . وقال أبو حنيفة ومالك رحمهما الله يجزئه .

لنا قوله تعالى ( فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه ) وكلمة « منه » تدل على التمسح بشيء من ذلك التراب كما أن من قال : فلان يمسح من الدهن أفاد هذا المعنى ، وقد بالغنا في تقرير هذا في تفسير آية التيمم من سورة النساء والله أعلم .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ قال الشافعي رحمه الله : لا يجوز التيمم إلا بالتراب الخالص ، وهو قول أبي يوسف رحمه الله . وقال أبو حنيفة رحمه الله : يجوز بالتراب وبالرمل وبالخزف المدقوق والجص والنورة والزرنيخ .

لنا ما روى أن ابن عباس قال : الصعيد هو التراب ، وأيضاً التيمم طهارة غير معقولة المعنى ، فوجب الإقتصار فيه على مورد النص ، والنص المفصل إنما ورد في التراب . قال عليه الصلاة والسلام « التراب طهور المسلم ولو لم يجد الماء عشر حجج » وقال « جعلت لي الأرض مسجداً وترابها طهوراً » والله أعلم .

﴿ المسألة السادسة ﴾ لو وقف على مهب الرياح فسفت الرياح التراب عليه فأمر يده عليه أو لم يمر ظاهر مذهب الشافعي رحمه الله أنه لا يكفي . وقال بعض المحققين يكفي ، لأنه لما وصل الغبار إلى أعضائه ثم أمر الغبار على تلك الأعضاء فقد قصد إلى استعمال الصعيد الطيب في أعضائه فكان كافياً .

﴿ المسألة السابعة ﴾ المذهب أنه إذا يممه غيره صح ، وقيل لا يصح لأن قوله ( فتيمموا ) أمر له بالفعل ولم يوجد .

﴿ المسألة الثامنة ﴾ قال الشافعي رحمه الله : لا يجوز التيمم إلا بعد دخول وقت الصلاة . وقال أبو حنيفة رحمه الله يجوز .

لنا قوله تعالى ( إذا قمتم إلى الصلاة ) الى قوله ( فلم تجدوا ماء فتيمموا ) والقيام الى الصلاة إنما يكون بعد دخول وقتها .

﴿ المسألة التاسعة ﴾ إذا ضرب رجله حتى ارتفع عنه غبار قال أبو حنيفة رحمه الله : يجوز له أن يتيمم ، وقال أبو يوسف رحمه الله لا يجوز . حجة أبي يوسف قوله تعالى ( فيمموا صعيدا طيبا ) والغبار المنفصل عن التراب لا يقال إنه صعيد طيب ، فوجب أن لا يجزى .

﴿ المسألة العاشرة ﴾ لا يجوز التيمم بتراب نجس لقوله تعالى ( فتيمموا صعيدا طيبا ) والنجس لا يكون طيبا .

﴿ المسألة الحادية عشرة ﴾ قال الشافعي رحمه الله : المسافر إذا لم يجد الماء بقربه لم يجزله التيمم إلا بعد الطلب عن اليمين واليسار ، وإن كان هناك واد هبط اليه ، وإن كان جبل صعده . وقال أبو حنيفة رحمه الله : إذا غلب على ظنه عدم الماء لم يجب طلبه .

لنا قوله تعالى ( فلم تجدوا ماء فتيمموا ) جعل عدم وجدان الماء شرطاً لجواز التيمم ، وعدم الوجدان مشروط بتقديم الطلب ، فدل هذا على أنه لا بد من تقديم الطلب .

﴿ المسألة الثانية عشرة ﴾ لا يصح الطلب إلا بعد دخول وقت الصلاة ، فان طلب قبله يلزمه الطلب ثانيا بعد دخول الوقت ، إلا أن يحصل عنده يقين أن الأمر بقي كما كان ولم يتغير .

لنا قوله تعالى ﴿ إذا قمتم إلى الصلاة ) إلى قوله ( فلم تجدوا ماء فتيمموا ) فقوله ( إذا قمتم إلى الصلاة ) عبارة عن دخول الوقت ، فوجب أن يكون قوله ( فلم تجدوا ) عبارة عن عدم الوجدان بعد دخول الوقت ، وعدم الوجدان بعد دخول الوقت مشروط بحصول الطلب بعد دخول الوقت ، فعلمنا أنه لا بد من الطلب بعد دخول الوقت .

﴿ المسألة الثالثة عشرة ﴾ لا خلاف في جواز التيمم بدلا عن الوضوء . وأما التيمم بدلا عن الغسل في حق الجنب فعن علي وابن عباس جوازه ، وهو قول أكثر الفقهاء . وعن عمر وابن مسعود أنه لا يجوز .

لنا أن قوله : إما أن يكون مختصا بالجماع أو يدخل فيه الجماع ، فوجب جواز التيمم

بدلا عن الغسل لقوله ( أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا ) .

﴿ المسألة الرابعة عشرة ﴾ قال الشافعي رحمه الله : لا يجمع بالتيمم بين فرضين وإن لم يحدث كما في الوضوء . وقال أحمد : يجمع بين الفوائت ولا يجمع بين صلاتي وقتين .

حجة الشافعي : قوله تعالى ( إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا ) إلى قوله ( وإن كنتم جنبا فاطهروا وإن كنتم مرضى أو على سفر أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا ) .

وجه الاستدلال به أن ظاهره يقتضي الأمر بكل وضوء عند كل صلاة إن وجد الماء ، وبالتيمم إن فقد الماء ، ترك العمل به في الوضوء لفعل رسول الله ﷺ ، فيبقى في التيمم على مقتضى ظاهر الآية .

﴿ المسألة الخامسة عشرة ﴾ قال الشافعي رحمه الله : اذا لم يجد الماء في أول الوقت ويتوقع وجدانه في آخر الوقت جاز له التيمم في أول الوقت . وقال أبو حنيفة رحمه الله تعالى : بل يؤخر الصلاة إلى آخر الوقت .

حجة الشافعي : قوله ( إذا قمتم إلى الصلاة ) إلى قوله ( فلم تجدوا ماء ) وقوله ( إذا قمتم إلى الصلاة ) ليس المراد منه القيام إلى الصلاة ، بل المراد دخول وقت الصلاة . وهذا يدل على أن عند دخول الوقت اذا لم يجد الماء جاز له التيمم .

﴿ المسألة السادسة عشرة ﴾ اذا وجد الماء بعد التيمم وقبل الشروع في الصلاة بطل تيممه وقال أبو موسى الأشعري والشعبي : لا يبطل .

لنا قوله تعالى ( يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة ) إلى قوله ( فلم تجدوا ماء فتيمموا ) شرط عدم وجدان الماء بجواز الشروع في الصلاة بالتيمم ، ومن وجد الماء بعد التيمم وقبل الشروع في الصلاة فقد فاته هذا الشرط فوجب أن لا يجوز له الشروع في الصلاة بذلك التيمم .

﴿ المسألة السابعة عشرة ﴾ لو فرغ من الصلاة ثم وجد الماء لا يلزمه إعادة الصلاة . قال طاوس : يلزمه .

لنا قوله تعالى ( يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة ) إلى قوله ( فلم تجدوا ماء فتيمموا ) جوز له الشروع في الصلاة بالتيمم عند عدم وجدان الماء ، وقد حصل ذلك ، فوجب أن يكون سبباً لخروجه عن عهدة التكليف ، لأن الاتيان بالمأمور به سبب للاجزاء .

﴿ المسألة الثامنة عشرة ﴾ لو وجد الماء في أثناء الصلاة لا يلزمه الخروج منها ، وبه قال مالك وأحمد خلافا لأبي حنيفة والثوري ، وهو اختيار المزني وابن شريح .

لنا أن عدم وجدان الماء يقتضي جواز الشروع في الصلاة بحكم التيمم على ما دلت الآية عليه . فقد انتقدت عليه صلاته صحيحة ، فاذا وجد الماء في أثناء الصلاة فنقول : ما لم تبطل صلاته لا يصير قادراً على استعمال الماء ، وما لم يصر قادراً على استعمال الماء لا تبطل صلاته ، فيتوقف كل واحد منهما على الآخر ، فيكون دورا وهو باطل . والله أعلم .

﴿ المسألة التاسعة عشرة ﴾ لو نسي الماء في رحله وتيمم وصلى ثم علم وجود الماء لزمه الاعادة على أحد قولي الشافعي رحمه الله ، وهو قول أحمد وأبي يوسف ، والقول الثاني أنه لا يلزمه ، وهو قول مالك وأبي حنيفة . حجة القول الثاني أنه عاجز عن الماء لأن عدم الماء كما أنه سبب للعجز عن استعمال الماء ، فكذلك النسيان سبب للعجز ، فثبت أنه عند النسيان عاجز فيه ، فيدخل تحت قوله ( فلم تجدوا ماء فتيمموا ) وحجة القول الأول أنه غير معذور في ذلك النسيان .

﴿ المسألة العشرون ﴾ إذا ضل رحله في الرحال ففيه الخلاف المذكور ، والأولى أن لا تجب الاعادة .

﴿ المسألة الحادية والعشرون ﴾ إذا نسي كون الماء في رحله ولكنه استقصى في الطلب فلم يجده وتيمم وصلى ثم وجده ، فالأكثرون على أنه تجب الاعادة لأن العذر ضعيف . وقال قوم : لا تجب الاعادة ، لأنه لما استقصي في الطلب صار عاجزاً عن استعمال الماء فدخل تحت قوله ( فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا ) .

﴿ المسألة الثانية والعشرون ﴾ لو صلى بالتيمم ثم وجد ماء في بئر بجنبه يمكن استعمال ذلك الماء ، فان كان قد علمه أولا ثم نسيه فهو كما لو نسي الماء في رحله ، وإن لم يكن عالما بها قط ، فان كان عليها علامة ظاهرة لزمه الاعادة ، وإن لم يكن عليها علامة فلا إعادة لأنه عاجز عن استعمال الماء ، فدخل تحت قوله ( فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا ) فهذا جملة الكلام في المسائل الفقهية المستنبطة من هذه الآية ، وهي مائة مسألة ، وقد كتبناها في موضع ما كان معنا شيء من الكتب الفقهية المعتبرة ، وكان القلب مشوشا بسبب استيلاء الكفار على بلاد المسلمين . فنسأل الله تعالى أن يكفينا شرهم ، وأن يجعل كدنا في استنباط أحكام الله من نص الله سببا لرجحان الحسنات على السيآت انه أعز مأمول وأكرم مسئول .

مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿٦﴾

قوله تعالى ﴿ ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم وليتم نعمته عليكم لعلكم تشكرون ﴾

وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ دلت الآية على أنه تعالى مريد ، وهذا متفق عليه بين الأئمة ، إلا أنهم اختلفوا في تفسير كونه مريدا ، فقال الحسن النجار : أنه مريد بمعنى أنه غير مغلوب ولا مكره ، وعلى هذا التقدير فكونه تعالى « مريدا » صفة سلبية ، ومنهم من قال : انه صفة ثبوتية ، ثم اختلفوا فقال بعضهم : معنى كونه مريداً لأفعال نفسه أنه دعاه الداعي إلى إيجادها . ومعنى كونه مريداً لأفعال غيره أنه دعاه الداعي إلى الأمر بها ، وهو قول الجاحظ وأبي قاسم الكعبي وأبي الحسين البصري من المعتزلة . وقال الباقون : كونه مريدا صفة زائدة على العلم ، وهو الذي سميناه بالداعي ، ثم منهم من قال : انه مريد لذاته ، وهذه هي الرواية الثانية عن الحسن النجار . وقال آخرون : انه مريد بارادة ، ثم قال أصحابنا : مريد بارادة قديمة . قالت المعتزلة البصرية : مريد بارادة محدثة لا في محله وقالت الكرامية : مريد بارادة محدثة قائمة بذاته والله أعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قالت المعتزلة : دلت الآية على أن تكليف ما لا يطاق لا يوجد لأنه تعالى أخبر أنه ما جعل عليكم في الدين من حرج ، ومعلوم أن تكليف ما لا يطاق أشد أنواع الحرج . قال أصحابنا : لما كان خلاف المعلوم محال الوقوع فقد لزمكم ما ألزمتموه علينا .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ اعلم أن هذه الآية أصل كبير معتبر في الشرع ، وهو أن الأصل في المضار أن لا تكون مشروعة ، ويدل عليه هذه الآية فانه تعالى قال ( ما جعل عليكم في الدين من حرج ) ويدل عليه أيضا قوله تعالى ( يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ) ويدل عليه من الأحاديث قوله عليه السلام « لا ضرر ولاضرار في الاسلام » ويدل عليه أيضا أن دفع الضرر مستحسن في العقول فوجب أن يكون الأمر كذلك في الشرع لقوله عليه السلام « ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن » وأما بيان أن الأصل في المنافع الاباحة فوجوه : أحدها : قوله تعالى ( خلق لكم ما في الأرض جميعا ) وثانيها : قوله ( أحل لكم الطيبات ) وقد بينا أن

المراد من الطيبات المستلذات والأشياء التي ينتفع بها ، وإذا ثبت هذان الأصلان فعند هذا قال نفاة القياس : لا حاجة البتة أصلا الى القياس في الشرع ؛ لأن كل حادثة تقع فحكمها المفصل إن كان مذكورا في الكتاب والسنة فذاك هو المراد وإن لم يكن كذلك ، فان كان من باب المضار حرمناه بالدلائل الدالة على أن الأصل في المضار الحرمة ، وان كان من باب المنافع أبحناه بالدلائل الدالة على إباحة المنافع ، وليس لأحد أن يقدح في هذين الأصلين بشيء من الأقيسة لأن القياس المعارض لهذين الأصلين يكون قياسا واقعا في مقابلة النص ، وانه مردود ، فكان باطلا .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قوله ( ولكن يريد ليطهركم ) اختلفوا في تفسير هذا التطهير ، فقال جمهور أهل النظر من أصحاب أبي حنيفة رحمه الله : إن عند خروج الحدث تنجس الأعضاء نجاسة حكمية ، فالمقصود من هذا التطهير إزالة تلك النجاسة الحكمية ، وهذا الكلام عندنا بعيد جداً ويدل عليه وجوه : الأول : قوله تعالى ( إنما المشركون نجس ) وكلمة «إنما» للحصر ، وهذا يدل على أن المؤمن لا تنجس اعضاؤه البتة . الثاني : قوله عليه السلام « المؤمن لا ينجس حيا ولا ميتا » فهذا الحديث مع تلك الآية كالنص الدال على بطلان ما قالوه . الثالث : أجمعت الأمة على أن بدن المحدث لو كان رطباً فأصابه ثوب لم يتنجس ، ولو حمله إنسان وصلى لم تفسد صلاته ، وذلك يدل على أنه لا نجاسة في أعضاء المحدث . الرابع : أن الحدث لو كان يوجب نجاسة الأعضاء الأربعة ثم كان تطهير الأعضاء الأربعة يوجب طهارة كل الأعضاء لوجب أن لا يختلف ذلك باختلاف الشرائع ، ومعلوم أنه ليس الأمر كذلك . الخامس : أن خروج النجاسة من موضع كيف يوجب تنجس موضع آخر ! السادس : أن قوله ( ولكن يريد ليطهركم ) مذكور عقيب التيمم ، ومن المعلوم بالضرورة أن التيمم زيادة في التقذير وإزالة الوضاءة والنظافة ، وأنه لا يزيل شيئاً من النجاسات أصلا ، السابع : أن المسح على الخفين قائم مقام غسل الرجلين ، ومعلوم أن هذا المسح لا يزيل شيئاً البتة عن الرجلين ، الثامن : أن الذين يراد زواله إن كان من جملة الاجسام فالحس يشهد ببطلان ذلك ، وان كان من جملة الاعراض فهو محال ، لأن انتقال الأعراض محال ، فثبت بهذه الوجوه أن الذي يقوله هؤلاء الفقهاء بعيد .

﴿ الوجه الثاني ﴾ في تفسير هذا التطهير أن يكون المراد منه طهارة القلب عن صفة التمرد عن طاعة الله تعالى ، وذلك لأن الكفر والمعاصي نجاسة للأرواح ، فان النجاسة انما كانت نجاسة لأنها شيء يراد نفيه وازالته وتبعيده ، والكفر والمعاصي كذلك ، فكانت نجاسات روحانية ، وكما أن ازالة النجاسات الجسمانية تسمى طهارة فكذلك ازالة هذه العقائد الفاسدة

وَٱذْكُرُواْ نِعْمَةَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَمِيثَٰقَهُ ٱلَّذِى وَاثَقَكُم بِهِۦٓ إِذْ قُلْتُمْ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا ۖ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ ﴿٧﴾

والاخلاق الباطلة تسمى طهارة ، ولهذا التأويل قال الله تعالى ( انما المشركون نجس ) فجعل رأيهم نجاسة ، وقال ( انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا ) فجعل براءتهم عن المعاصي طهارة لهم . وقال في حق عيسى عليه السلام ( اني متوفيك ورافعك الى ومطهرك من الذين كفروا ) فجعل خلاصه عن طعنهم وعن تصرفهم فيه تطهيرا له .

وإذا عرفت هذا فنقول : إنه تعالى لما أمر العبد بايصال الماء الى هذه الاعضاء المخصوصة وكانت هذه الاعضاء طاهرة لم يعرف العبد في هذا التكليف فائدة معقولة ، فلما انقاذ لهذا التكليف كان ذلك الانقياد لمحض اظهار العبودية والانقياد للربوبية ، فكان هذا الانقياد قد ازال عن قلبه آثار التمرد فكان ذلك طهارة ، فهذا هو الوجه الصحيح في تسمية هذه الأعمال طهارة ، وتأكد هذا بالأخبار الكثيرة الواردة في أن المؤمن إذا غسل وجهه خرجت خطاياه من وجهه ، وكذا القول في يديه ورأسه ورجليه .

واعلم أن هذه القاعدة التي قررناها أصل معتبر في مذهب الشافعي رحمه الله ، وعليه يخرج كثير من المسائل الخلافية في أبواب الطهارة والله أعلم .

أما قوله ﴿ وليتم نعمته عليكم ﴾ ففيه وجهان : الأول : أن الكلام متعلق بما ذكر من أول السورة الى هنا ، وذلك لأنه تعالى أنعم في أول السورة باباحة الطيبات من المطاعم والمناكح ، ثم إنه تعالى ذكر بعده كيفية فرض الوضوء فكأنه قال : انما ذكرت ذلك لتتم النعمة المذكورة أولا وهي نعمة الدنيا ، والنعمة المذكورة ثانيا وهي نعمة الدين . الثاني : أن المراد : وليتم نعمته عليكم أي بالترخص في التيمم والتخفيف في حال السفر والمرض ، فاستدلوا بذلك على أنه تعالى يخفف عنكم يوم القيامة بأن يعفو عن ذنوبكم ويتجاوز عن سيئاتكم .

ثم قال تعالى ﴿ لعلكم تشكرون ﴾ والكلام في « لعل » مذكور في أول سورة البقرة في قوله تعالى ( لعلكم تتقون ) والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ واذكروا نعمة الله عليكم وميثاقه الذي واثقكم به إذ قلتم سمعنا وأطعنا واتقوا الله ان الله عليم بذات الصدور ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما ذكر هذا التكليف أردفه بما يوجب عليهم القبول والانقياد ، وذلك من وجهين : الأول : كثرة نعمة الله عليهم ، وهو المراد من قوله ( واذكروا نعمة الله عليكم ) ومعلوم أن كثرة النعم توجب على المنعم عليه الاشتغال بخدمة المنعم والانقياد لأوامره ونواهيه وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ إنما قال ( واذكروا نعمة الله عليكم ) ولم يقل نعم الله عليكم ، لأنه ليس المقصود منه التأمل في اعداد نعم الله ، بل المقصود منه التأمل في جنس نعم الله لأن هذا الجنس جنس لا يقدر غير الله عليه ، فمن الذي يقدر على إعطاء نعمة الحياة والصحة والعقل والهداية والصون عن الآفات والايصال إلى جميع الخيرات في الدنيا والآخرة ، فجنس نعمة الله جنس لا يقدر عليه غير الله ، فقوله تعالى ( واذكروا نعمت الله ) المراد التأمل في هذا النوع من حيث انه ممتاز عن نعمة غيره ، وذلك الامتياز هو أنه لا يقدر عليه غيره ، ومعلوم أن النعمة متى كانت على هذا الوجه كان وجوب الاشتغال بشكرها أتم وأكمل .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله ( واذكروا نعمت الله ) مشعر بسبق النسيان ، فكيف يعقل نسيانها مع أنها متواترة متوالية علينا في جميع الساعات والأوقات ، إلا أن الجواب عنه أنها لكثرتها وتعاقبها صارت كالأمر المعتاد ، فصارت غلبة ظهورها وكثرتها سببا لوقوعها في محل النسيان ، ولهذا المعنى قال المحققون : انه تعالى إنما كان باطنا لكونه ظاهرا ، وهو المراد من قولهم : سبحان من احتجب عن العقول بشدة ظهوره ، واختفى عنها بكمال نوره .

﴿ السبب الثاني ﴾ من الأسباب التي توجب عليهم كونهم منقادين لتكاليف الله تعالى هو الميثاق الذي واثقهم به ، والمواثقة المعاهدة التي قد أحكمت بالعقد على نفسه ، وهذه الآية مشابهة لقوله في أول السورة ( يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود ) وللمفسرين في تفسير هذا الميثاق وجوه الأول : أن المراد هو المواثيق التي جرت بين رسول الله ﷺ وبينهم في أن يكونوا على السمع والطاعة في المحبوب والمكروه ، مثل مبايعته مع الانصار في أول الأمر ومبايعته عامة المؤمنين تحت الشجرة وغيرهما ، ثم إنه تعالى أضاف الميثاق الصادر عن الرسول الى نفسه كما قال ( ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله ) وقال ( من يطع الرسول فقد أطاع الله ) ثم إنه تعالى أكد ذلك بأن ذكرهم أنهم التزموا ذلك وقبلوا تلك التكاليف وقالوا سمعنا وأطعنا ، ثم حذرهم من نقض تلك العهود والمواثيق فقال ( واتقوا الله ان الله عليم بذات الصدور ) يعني لا تنقضوا تلك العهود ولا تعزموا بقلوبكم على نقضها ، فانه ان خطر ذلك ببالكم فالله يعلم بذلك وكفى به مجازيا . والثاني : قال ابن عباس رضي الله عنهما : هو الميثاق الذي أخذه الله تعالى على بني اسرائيل حين قالوا آمنا بالتوراة وبكل ما فيها ، فلما كان من جملة

يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ لِلَّهِ شُهَدَآءَ بِٱلْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُواْ

---

ما في التوراة البشارة بمقدم محمد ﷺ لزمهم الاقرار بمحمد عليه الصلاة والسلام ، والثالث : قال مجاهد والكلبي ومقاتل : هو الميثاق الذي أخذه الله تعالى منهم حين أخرجهم من ظهر آدم عليه السلام وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم .

فان قيل : على هذا القول ان بني آدم لا يذكرون هذا العهد والميثاق فكيف يؤمرون بحفظه ؟

قلنا : لما أخبر الله تعالى بأنه كان ذلك حاصلاً حصل القطع بحصوله ، وحينئذ يحسن أن يأمرهم بالوفاء بذلك العهد . الرابع : قال السدى : المراد بالميثاق الدلائل العقلية والشرعية التي نصبها الله تعالى على التوحيد والشرائع ، وهو اختيار أكثر المتكلمين .

قوله تعالى ﴿ يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين لله شهداء بالقسط ﴾ هذا أيضاً متصل بما قبله ، والمراد حثهم على الإنقياد لتكاليف الله تعالى .

واعلم أن التكاليف وإن كثرت إلا أنها محصورة في نوعين : التعظيم لأمر الله تعالى ، والشفقة على خلق الله ، فقوله ( كونوا قوامين لله ) إشارة الى النوع الأول وهو التعظيم لأمر الله ، ومعنى القيام لله هو أن يقوم لله بالحق في كل ما يلزمه القيام به من إظهار العبودية وتعظيم الربوبية ، وقوله ( شهداء بالقسط) إشارة الى الشفقة على خلق الله وفيه قولان : الأول : قال عطاء : يقول لا تحاب في شهادتك أهل ودّك وقرابتك ، ولا تمنع شهادتك أعداءك وأضدادك . الثاني : قال الزجاج : المعنى تبينون عن دين الله ، لأن الشاهد يبين ما يشهد عليه .

ثم قال تعالى ﴿ ولا يجرمنكم شنآن قوم على أن لا تعدلوا ﴾ أي لا يحملنكم بغض قوم على أن لا تعدلوا ، وأراد أن لا تعدلوا فيهم لكنه حذف للعلم ، وفي الآية قولان : الأول : انها عامة والمعنى لا يحملنكم بغض قوم على أن تجوروا عليهم وتجاوزوا الحد فيهم ، بل اعدلوا فيهم وإن أساؤا عليكم ، وأحسنوا اليهم وإن بالغوا في ايحاشكم ، فهذا خطاب عام ، ومعناه

ٱعْدِلُوا۟ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرٌۢ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴿٨﴾ وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ لَهُم مَّغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ عَظِيمٌ ﴿٩﴾

أمر الله تعالى جميع الخلق بأن لا يعاملوا أحداً إلا على سبيل العدل والإنصاف ، وترك الميل والظلم والإعتساف ، والثاني : أنها مختصة بالكفار فانها نزلت في قريش لما صدوا المسلمين عن المسجد الحرام .

فان قيل : فعلى هذا القول كيف يعقل ظلم المشركين مع أن المسلمين أمروا بقتلهم وسبى ذراريهم وأخذ أموالهم ؟

قلنا : يمكن ظلمهم أيضاً من وجوه كثيرة : منها انهم إذا أظهروا الإسلام لا يقبلونه منهم ، ومنها قتل أولادهم الأطفال لاغتمام الآباء ، ومنها إيقاع المثلة بهم ، ومنها نقض عهودهم ، والقول الأول أولى .

ثم قال تعالى ﴿ اعدلوا هو أقرب للتقوى ﴾ فنهاهم أولاً عن أن يحملهم البغضاء على ترك العدل ثم استأنف فصرح لهم بالأمر بالعدل تأكيداً وتشديداً ، ثم ذكر لهم علة الأمر بالعدل وهو قوله ( هو أقرب للتقوى )ونظيره قوله(وأن تعفوا أقرب للتقوى) أي هو أقرب للتقوى ، وفيه وجهان الأول : هو أقرب إلى الإتقاء من معاصي الله تعالى، والثاني هو أقرب إلى الإتقاء من عذاب الله وفيه تنبيه عظيم على وجوب العدل مع الكفار الذين هم أعداء الله تعالى ، فما الظن بوجوبه مع المؤمنين الذين هم أولياؤه وأحباؤه .

ثم ذكر الكلام الذي يكون وعداً مع المطيعين ووعيداً للمذنبين وهو قوله تعالى ﴿ واتقوا الله إن الله خبير بما تعملون ﴾ يعني أنه عالم بجميع المعلومات فلا يخفى عليه شيء من أحوالكم .

ثم ذكر وعد المؤمنين فقال تعالى ﴿ وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم مغفرة وأجر عظيم ﴾ فالمغفرة إسقاط السيئات كما قال ( فأولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات ) والأجر العظيم إيصال الثواب ، وقوله ( لهم مغفرة وأجر عظيم ) فيه وجوه : الأول : أنه قال أولا ( وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات ) فكأنه قيل : وأي شيء وعدهم ؟ فقال ( لهم مغفرة وأجر عظيم ) الثاني : التقدير كأنه قال : وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات وقال : لهم مغفرة وأجر عظيم ، والثالث أجرى قوله ( وعد ) مجرى قال ، والتقدير : قال الله في الذين آمنوا

وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَكَذَّبُواْ بِـَٔايَـٰتِنَآ أُوْلَـٰٓئِكَ أَصْحَـٰبُ ٱلْجَحِيمِ ﴿١٠﴾ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱذْكُرُواْ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ هَمَّ قَوْمٌ أَن يَبْسُطُوٓاْ إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ فَكَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنكُمْ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَعَلَى ٱللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ﴿١١﴾

وعملوا الصالحات، لهم مغفرة وأجر عظيم ، والرابع : أن يكون « وعد » واقعاً على جملة ( لهم مغفرة وأجر عظيم ) أي وعدهم بهذا المجموع .

فان قيل : لم أخبر عن هذا الوعد مع أنه لو أخبر بالموعود به كان ذلك أقوى ؟

قلنا : بل الإخبار عن كون هذا الوعد وعد الله أقوى ، وذلك لأنه أضاف هذا الوعد إلى الله تعالى فقال ( وعد الله ) والإلـه هو الـذي يكون قادراً على جميع المقـدورات عالماً بجميع المعلومات غنياً عن كل الحاجات ، وهذا يمتنع الخلف في وعده ، لأن دخول الخلف إنما يكون أما للجهل حيث ينسى وعده ، وإما للعجز حيث لا يقدر على الوفاء بوعده ، وإما للبخل حيث يمنعه البخل عن الوفاء بالوعد ، وإما للحاجة ، فإذا كان الإله هو الذي يكون منزهاً عن كل هذه الوجوه كان دخول الخلف في وعده محالاً ، فكان الاخبار عن هذا الوعد أوكد وأقوى من نفس الإخبار عن الموعود به ، وأيضاً فلأن هذا الوعد يصل إليه قبل الموت فيفيده السرور عند سكرات الموت فتسهل بسببه تلك الشدائد ، وبعد الموت يسهل عليه بسببه البقاء في ظلمة القبر وفي عرصة القيامة عند مشاهدة تلك الأهوال .

ثم ذكر بعد ذلك وعيد الكفار فقال ﴿ والذين كفروا وكذبوا بآياتنا أولئك أصحاب الجحيم ﴾

هذه الآية نص قاطع في أن الخلود ليس إلا للكفار ، لأن قوله ( أولئك أصحاب الجحيم ) يفيد الحصر ، والمصاحبة تقتضي الملازمة كما يقال : أصحاب الصحراء ، أي الملازمون لها .

قوله تعالى ﴿ يا أيها الذين آمنوا اذكروا نعمت الله عليكم إذ هم قوم أن يبسطوا اليكم أيديهم فكف أيديهم عنكم ﴾

وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في سبب نزول هذه الآية وجهان : الأول : أن المشركين في أول الأمر كانوا غالبين ، والمسلمين كانوا مقهورين مغلوبين ، ولقد كان المشركون أبداً يريدون

إيقاع البلاء والقتل والنهب بالمسلمين ، والله تعالى كان يمنعهم عن مطلوبهم إلى أن قوي الإسلام وعظمت شوكة المسلمين فقال تعالى ( اذكروا نعمت الله عليكم إذ هم قوم ) وهو المشركون ( أن يبسطوا اليكم أيديهم ) بالقتل والنهب والنفي فكف الله تعالى بلطفه ورحمته أيدي الكفار عنكم أيها المسلمون ، ومثل هذا الانعام العظيم يوجب عليكم أن تتقوا معاصيه ومخالفته .

ثم قال تعالى ﴿ واتقوا الله وعلى الله فليتوكل المؤمنون ﴾ أي كونوا مواظبين على طاعة الله تعالى ، ولا تخافوا أحداً في إقامة طاعات الله تعالى .

﴿ الوجه الثاني ﴾ أن هذه الآية نزلت في واقعة خاصة ثم فيه وجوه : الأول : قال ابن عباس والكلبي ومقاتل : كان النبي ﷺ بعث سرية الى بني عامر فقتلوا ببئر معونة إلا ثلاثة نفر : أحدهم عمرو بن أمية الضمري ، وانصرف هو وآخر معه الى النبي ﷺ ليخبراه خبر القوم ، فلقيا رجلين من بني سليم معهما أمان من النبي ﷺ فقتلاهما ولم يعلما أن معهما أماناً ، فجاء قومهما يطلبون الدية ، فخرج النبي ﷺ ومعه أبو بكر وعمر وعثمان وعلي حتى دخلوا على بني النضير ، وقد كانوا عاهدوا النبي ﷺ على ترك القتال وعلى أن يعينوه في الديات . فقال النبي ﷺ : رجل من أصحابي أصاب رجلين معهما أمان مني فلزمني ديتهما ، فأريد أن تعينوني ، فقالوا اجلس حتى نطعمك ونعطيك ما تريد ، ثم هموا بالفتك برسول الله وبأصحابه ، فنزل جبريل وأخبره بذلك ، فقام رسول الله ﷺ في الحال مع أصحابه وخرجوا ، فقال اليهود : أن قدورنا تغلي ، فأعلمهم الرسول أنه قد نزل عليه الوحي بما عزموا عليه . قال عطاء : توامروا على أن يطرحوا عليه رحا أو حجراً ، وقيل : بل ألقوا فأخذه جبريل عليه السلام ، والثاني : قال آخرون : إن الرسول نزل منزلاً وتفرق الناس عنه ، وعلق رسول الله ﷺ سلاحه بشجرة ، فجاء أعرابي وسل سيف رسول الله ثم أقبل عليه وقال : من يمنعك مني ؟ قال : الله ، قالها ثلاثاً ، فأسقطه جبريل من يده فأخذه رسول الله ﷺ وقال : من يمنعك مني ؟ فقال لا أحد ، ثم صاح رسول الله ﷺ بأصحابه فأخبرهم وأبى أن يعاقبه ، وعلى هذين القولين فالمراد من قوله ( اذكروا نعمت الله عليكم ) تذكير نعمة الله عليهم بدفع الشر والمكروه عن نبيهم ، فانه لو حصل ذلك لكان من أعظم المحن ، والثالث روى أن المسلمين قاموا الى صلاة الظهر بالجماعة وذلك بعسفان ، فلما صلوا ندم المشركون وقالوا ليتنا أوقعنا بهم في أثناء صلاتهم ، فقيل لهم : إن للمسلمين بعدها صلاة هي أحب اليهم من أبنائهم وآبائهم ، يعنون صلاة العصر ، فهموا بأن يوقعوا بهم إذا قاموا اليها ، فنزل جبريل عليه السلام بصلاة الخوف .

وَلَقَدْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ وَبَعَثْنَا مِنْهُمُ ٱثْنَيْ عَشَرَ نَقِيبًا

﴿ المسألة الثانية ﴾ يقال : بسط إليه لسانه إذا شتمه ، وبسط إليه يده إذا بطش به . ومعنى بسط اليد مدها إلى المبطوش به ، ألا ترى أن قولهم : فلان بسيط الباع ومديد الباع بمعنى واحد ، ( فكف أيديهم عنكم ) أي منعها أن تصل إليكم .

قوله تعالى ﴿ ولقد أخذ الله ميثاق بني إسرائيل وبعثنا منهم اثني عشر نقيباً ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أن في اتصال هذه الآية بما قبلها وجوهاً : الأول : أنه تعالى خاطب المؤمنين فيما تقدم فقال ( واذكروا نعمت الله عليكم وميثاقه الذي واثقكم به إذ قلتم سمعنا وأطعنا ) ثم ذكر الآن أنه أخذ الميثاق من بني إسرائيل لكنهم نقضوه وتركوا الوفاء به . فلا تكونوا أيها المؤمنون مثل أولئك اليهود في هذا الخلق الذميم لئلا تصيروا مثلهم فيما نزل بهم من اللعن والذلة والمسكنة ، والثاني : أنه لما ذكر قوله ( اذكروا نعمت الله عليكم إذ هم قوم أن يبسطوا اليكم أيديهم ) وقد ذكرنا في بعض الروايات أن هذه الآية نزلت في اليهود ، وأنهم أرادوا إيقاع الشر برسول الله ﷺ ، فلما ذكر الله تعالى ذلك أتبعه بذكر فضائحهم وبيان أنهم أبداً كانوا مواظبين على نقض العهود والمواثيق ، الثالث : أن الغرض من الآيات المتقدمة ترغيب المكلفين في قبول التكاليف وترك التمرد والعصيان ، فذكر تعالى أنه كلف من كان قبل المسلمين كما كلفهم ليعلموا أن عادة الله في التكليف والإلزام غير مخصوصة بهم ، بل هي عادة جارية له مع جميع عباده .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال الزجاج : النقيب فعيل أصله من النقب وهو الثقب الواسع ، يقال فلان نقيب القوم لأنه ينقب عن أحوالهم كما ينقب عن الأسرار ومنه المناقب وهي الفضائل لأنها لا تظهر إلا بالتنقيب عنها ، ونقبت الحائط أي بلغت في النقب الى آخره ، ومنه النقبة من الجرب لأنه داء شديد الدخول ، وذلك لأنه يطلي البعير بالهناء فيوجد طعم القطران في لحمه ، والنقبة السراويل بغير رجلين لأنه قد بولغ في فتحها ونقبها ، ويقال : كلب نقيب ، وهو أن ينقب حنجرته لئلا يرتفع صوت نباحه ، وإنما يفعل ذلك البخلاء من العرب لئلا يطرقهم ضيف .

إذا عرفت هذا فنقول : النقيب فعيل ، والفعيل يحتمل الفاعل والمفعول ، فانْ كان بمعنى الفاعل فهو الناقب عن أحوال القوم المفتش عنها ، وقال أبو مسلم : النقيب ههنا فعيل

وَقَالَ ٱللَّهُ إِنِّي مَعَكُمْ لَئِنْ أَقَمْتُمُ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَيْتُمُ ٱلزَّكَوٰةَ وَءَامَنتُم بِرُسُلِي وَعَزَّرْتُمُوهُمْ وَأَقْرَضْتُمُ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا لَّأُكَفِّرَنَّ عَنكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ وَلَأُدْخِلَنَّكُمْ جَنَّـٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَـٰرُ فَمَن كَفَرَ بَعْدَ ذَٰلِكَ مِنكُمْ فَقَدْ ضَلَّ سَوَآءَ ٱلسَّبِيلِ ﴿١٢﴾

---

بمعنى مفعول يعني اختارهم على علم بهم ، ونظيره أنه يقال للمضروب : ضريب ، وللمقتول قتيل . وقال الأصم : هم المنظور إليهم والمسند إليهم أمور القوم وتدبير مصالحهم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ أن بني إسرائيل كانوا اثني عشر سبطاً . فاختار الله تعالى من كل سبط رجلاً يكون نقيباً لهم وحاكماً فيهم . وقال مجاهد والكلبي والسدى : أن النقباء بعثوا إلى مدينة الجبارين الذين أمر موسى عليه السلام بالقتال معهم ليقفوا على أحوالهم ويرجعوا بذلك إلى نبيهم موسى عليه السلام ، فلما ذهبوا إليهم رأوا أجراماً عظيمة وقوة وشوكة فهابوا ورجعوا فحدثوا قومهم ، وقد نهاهم موسى عليه السلام أن يحدثوهم ، فنكثوا الميثاق إلا كالب بن يوفنا من سبط يهوذا ، ويوشع ابن نون من سبط افراثيم بن يوسف ، وهما اللذان قال الله تعالى فيهما ( قال رجلان من الذين يخافون ) الآية .

قوله تعالى ﴿ وقال الله إني معكم لئن أقمتم الصلاة وآتيتم الزكاة وآمنتم برسلي وعزرتموهم وأقرضتم الله قرضاً حسناً لأكفرن عنكم سيآتكم ولأدخلنكم جنات تجري من تحتها الأنهار ﴾

وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في الآية حذف ، والتقدير : وقال الله لهم إني معكم ، إلا أنه حذف ذلك لاتصال الكلام بذكرهم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله ( إني معكم ) خطاب لمن ؟ فيه قولان : الأول : أنه خطاب للنقباء ، أي وقال الله للنقباء إني معكم . والثاني : أنه خطاب لكل بني إسرائيل ، وكلاهما محتمل إلا أن الأول أولى .لأن الضمير يكون عائداً إلى أقرب المذكورات ، وأقرب المذكور هنا النقباء والله أعلم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ أن الكلام قد تم عند قوله ( وقال الله إني معكم ) والمعنى إني معكم

بالعلم والقدرة فأسمع كلامكم وأرى أفعالكم وأعلم ضمائركم وأقدر على إيصال الجزاء إليكم ، فقوله ( إني معكم ) مقدمة معتبرة جداً في الترغيب والترهيب ، ثم لما وضع الله تعالى هذه المقدمة الكلية ذكر بعدها جملة شرطية ، والشرط فيها مركب من أمور خمسة ، وهي قوله ( لئن أقمتم الصلاة وآتيتم الزكاة وآمنتم برسلي وعزرتموهم وأقرضتم الله قرضاً حسناً ) والجزاء هو قوله ( لأكفرن عنكم سيئآتكم ) وذلك إشارة إلى إزالة العقاب . وقوله ( ولأدخلنكم جنات تجري من تحتها الأنهار ) وهو إشارة إلى إيصال الثواب ، وفي الآية سؤالات :

﴿ السؤال الأول ﴾ لم أخر الإيمان بالرسل عن إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة مع أنه مقدم عليها ؟

والجواب : أن اليهود كانوا مقرين بأنه لا بد في حصول النجاة من إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة إلا أنهم كانوا مصرين على تكذيب بعض الرسل ، فذكر بعد إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة أنه لا بد من الإيمان بجميع الرسل حتى يحصل المقصود ، وإلا لم يكن لإقامة الصلاة وإيتاء الزكاة تأثير في حصول النجاة بدون الإيمان بجميع الرسل .

﴿ والسؤال الثاني ﴾ ما معنى التعزير ؟ الجواب : قال الزجاج : العزر في اللغة الرد ، وتأويل عزرت فلاناً ، أي فعلت به ما يرده عن القبيح ويزجره عنه ، ولهذا قال الأكثرون : معنى قوله ( وعزرتموهم ) أي نصرتموهم ، وذلك لأن من نصر إنساناً فقد رد عنه أعداءه . قال : ولو كان التعزير هو التوقير لكان قوله ( وتعزروه وتوقروه ) تكراراً .

﴿ والسؤال الثالث ﴾ قوله ( وأقرضتم الله قرضاً حسناً ) دخل تحت إيتاء الزكاة ، فما الفائدة في الإعادة ؟

والجواب : المراد بايتاء الزكاة الواجبات ، وبهذا الإقراض الصدقات المندوبة ، وخصها بالذكر تنبيهاً على شرفها وعلو مرتبتها . قال الفراء : ولو قال : وأقرضتم الله إقراضاً حسناً لكان صواباً أيضاً إلا أنه قد يقام الإسم مقام المصدر ، ومثله قوله ( فتقبلها ربها بقبول حسن ) ولم يقل بتقبل ، وقوله ( وأنبتها نباتاً حسناً ) ولم يقل إنباتاً .

ثم قال تعالى ﴿ فمن كفر بعد ذلك منكم فقد ضل سواء السبيل ﴾ أي أخطأ الطريق المستقيم الذي هو الدين الذي شرعه الله تعالى لهم .

فان قيل : من كفر قبل ذلك أيضاً فقد ضل سواء السبيل .

قلنا : أجل ، ولكن الضلال بعده أظهر وأعظم لأن الكفر إنما عظم قبحه لعظم النعمة

فَبِمَا نَقْضِهِم مِّيثَٰقَهُمْ لَعَنَّٰهُمْ وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَٰسِيَةً يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِۦ

المكفورة ، فاذا زادت النعمة زاد قبح الكفر وبلغ النهاية القصوى .

ثم قال تعالى ﴿ فبما نقضهم ميثاقهم لعناهم ﴾ وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في نقضهم الميثاق وجوه : الأول : بتكذيب الرسل وقتل الأنبياء . الثاني : بكتمانهم صفة محمد ﷺ . الثالث : مجموع هذه الأمور .

﴿ المسألة الثانية ﴾ في تفسير « اللعن » وجوه : الأول : قال عطاء : لعناهم أي أخرجناهم من رحمتنا . الثاني : قال الحسن ومقاتل : مسخناهم حتى صاروا قردة وخنازير . الثالث : قال ابن عباس ضربنا الجزية عليهم .

ثم قال تعالى ﴿ وجعلنا قلوبهم قاسية يحرفون الكلم عن مواضعه ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ حمزة والكسائي ( قسية ) بتشديد الياء بغير ألف على وزن فعيلة ، والباقون بالألف والتخفيف ، وفي قوله ( قسية ) وجهان : أحدهما : أن تكون القسية بمعنى القاسية إلا أن القسى أبلغ من القاسي ، كما يقال : قادر وقدير ، وعالم وعليم ، وشاهد وشهيد ، فكما أن القدير أبلغ من القادر فكذلك القسى أبلغ من القاسي ، والثاني : أنه مأخوذ من قولهم : درهم قسى على وزن شقى ، أي فاسد رديء . قال صاحب الكشاف : وهو أيضاً من القسوة لأن الذهب والفضة الخالصين فيهما لين ، والمغشوش فيه يبس وصلابة ، وقرىء ( قسية ) بكسر القاف للاتباع .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال أصحابنا ( وجعلنا قلوبهم قاسية ) أي جعلناها نائية عن قبول الحق منصرفة عن الإنقياد للدلائل . وقالت المعتزلة ( وجعلنا قلوبهم قاسية ) أي أخبرنا عنها بأنها صارت قاسية كما يقال : فلان جعل فلاناً فاسقاً وعدلاً .

ثم أنه تعالى ذكر بعض ما هو من نتائج تلك القسوة فقال ( يحرفون الكلم عن مواضعه ) وهذا التحريف يحتمل التأويل الباطل ، ويحتمل تغيير اللفظ ، وقد بينا فيما تقدم أن الأول أولى لأن الكتاب المنقول بالتواتر لا يتأتى فيه تغيير اللفظ .

وَنَسُوا۟ حَظًّا مِّمَّا ذُكِّرُوا۟ بِهِۦ ۚ وَلَا تَزَالُ تَطَّلِعُ عَلَىٰ خَآئِنَةٍ مِّنْهُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِّنْهُمْ ۖ فَٱعْفُ عَنْهُمْ وَٱصْفَحْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿١٣﴾

ثم قال تعالى ﴿ ونسوا حظاً مما ذكروا به ﴾ قال ابن عباس : تركوا نصيباً مما أمروا به في كتابهم وهو الإيمان بمحمدﷺ .

ثم قال تعالى ﴿ ولا تزال تطلع على خائنة منهم ﴾ وفي الخائنة وجهان : الأول : أن الخائنة بمعنى المصدر ، ونظيره كثير ، كالكافية والعافية ، وقال تعالى ( فأهلكوا بالطاغية ) أي بالطغيان . وقال ( ليس لوقعتها كاذبة ) أي كذب . وقال ( لا تسمع فيها لاغية ) أي لغوا . وتقول العرب : سمعت راغية الابل . وثاغية الشاء يعنون رغاءها وثغاءها . وقال الزجاج : ويقال عافاه الله عافية ، والثاني : أن يقال : الخائنة صفة ، والمعنى : تطلع على فرقة خائنة أو نفس خائنة أو على فعلة ذات خيانة . وقيل : أراد الخائن ، والهاء للمبالغة كعلامة ونسابة . قال صاحب الكشاف : وقرىء على خيانة منهم .

ثم قال تعالى ﴿ إلا قليلاً منهم ﴾ وهم الذين آمنوا كعبد الله بن سلام وأصحابه . وقيل : يحتمل أن يكون هذا القليل من الذين بقوا على الكفر لكنهم بقوا على العهد ولم يخونوا فيه .

ثم قال ﴿ فاعف عنهم واصفح ﴾ وفيه قولان : الأول : أنه منسوخ بآية السيف ، وذلك لأنه عفو وصفح عن الكفار ، ولا شك أنه منسوخ بآية السيف .

﴿ والقول الثاني ﴾ أنه غير منسوخ وعلى هذا القول ففي الآية وجهان : أحدهما : المعنى فاعف عن مذنبهم ولا تؤاخذهم بما سلف منهم ، والثاني : أنا إذا حملنا القليل على الكفار منهم الذين بقوا على الكفر فسرنا هذه الآية بأن المراد منها أمر الله رسوله بأن يعفو عنهم ويصفح عن صغائر زلاتهم ما داموا باقين على العهد ، وهو قول أبي مسلم .

ثم قال تعالى ﴿ إن الله يحب المحسنين ﴾ وفيه وجهان : الأول : قال ابن عباس : إذا عفوت فأنت محسن ، وإذا كنت محسناً فقد أحبك الله . والثاني : أن المراد بهؤلاء المحسنين هم المعنيون بقوله ( إلا قليلاً منهم ) وهم الذين نقضوا عهد الله ، والقول الأول أولى لأن صرف قوله ( إن الله يحب المحسنين ) على القول الأول إلى الرسولﷺ لأنه هو المأمور في هذه الآية بالعفو والصفح ، وعلى القول الثاني إلى غير الرسول ، ولا شك أن الأول أولى .

وَمِنَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّا نَصَٰرَىٰٓ أَخَذْنَا مِيثَٰقَهُمْ فَنَسُواْ حَظًّا مِّمَّا ذُكِّرُواْ بِهِۦ فَأَغْرَيْنَا بَيْنَهُمُ ٱلْعَدَاوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ وَسَوْفَ يُنَبِّئُهُمُ ٱللَّهُ بِمَا كَانُواْ يَصْنَعُونَ ﴿١٤﴾ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ قَدْ جَآءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيرًا مِّمَّا كُنتُمْ تُخْفُونَ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَيَعْفُواْ عَن كَثِيرٍ قَدْ جَآءَكُم مِّنَ ٱللَّهِ نُورٌ وَكِتَٰبٌ مُّبِينٌ ﴿١٥﴾

قوله تعالى ﴿ ومن الذين قالوا إنا نصارى أخذنا ميثاقهم فنسوا حظاً مما ذكروا به فأغرينا بينهم العداوة والبغضاء إلى يوم القيامة وسوف ينبئهم الله بما كانوا يصنعون ﴾

المراد أن سبيل النصارى مثل سبيل اليهود في نقض المواثيق من عند الله ، وإنما قال ( ومن الذين قالوا إنا نصارى ) ولم يقل : ومن النصارى ، وذلك لأنهم إنما سموا أنفسهم بهذا الإسم ادعاء لنصرة الله تعالى ، وهم الذين قالوا لعيسى ( نحن أنصار الله ) فكان هذا الإسم في الحقيقة اسم مدح ، فبين الله تعالى أنهم يدعون هذه الصفة ولكنهم ليسوا موصوفين بها عند الله تعالى ، وقوله ( أخذنا ميثاقهم ) أي مكتوب في الإنجيل أن يؤمنوا بمحمد ﷺ ، وتنكير ( الحظ ) في الآية يدل على أن المراد به حظ واحد ، وهو الذي ذكرناه من الإيمان بمحمد ﷺ ، وإنما خص هذا الواحد بالذكر مع أنهم تركوا الكثير مما أمرهم الله تعالى به لأن هذا هو المعظم والمهم ، وقوله ( فأغرينا بينهم العداوة والبغضاء ) أي ألصقنا العداوة والبغضاء بهم ، يقال : أغرى فلان بفلان إذا ولع به كأنه ألصق به ، ويقال لما التصق به الشيء : الغراء ، وفي قوله ( بينهم ) وجهان : أحدهما : بين اليهود والنصارى . والثاني : بين فرق النصارى ، فان بعضهم يكفر بعضاً إلى يوم القيامة ، ونظيره قوله ( أو يلبسكم شيعاً ويذيق بعضكم بأس بعض ) وقوله ( وسوف ينبئهم الله بما كانوا يصنعون ) وعيد لهم .

قوله تعالى ﴿ يا أهل الكتاب قد جاءكم رسولنا يبين لكم كثيراً مما كنتم تخفون من الكتاب ويعفو عن كثير ﴾ .

يَهْدِي بِهِ ٱللَّهُ مَنِ ٱتَّبَعَ رِضْوَانَهُۥ سُبُلَ ٱلسَّلَٰمِ

واعلم أنه تعالى لما حكى عن اليهود وعن النصارى نقضهم العهد وتركهم ما أمروا به ، دعاهم عقيب ذلك إلى الإيمان بمحمد ﷺ فقال ( يا أهل الكتاب ) والمراد بأهل الكتاب اليهود والنصارى ، وإنما وحد الكتاب لأنه خرج مخرج الجنس ، ثم وصف الرسول بأمرين: الأول : أنه يبين لهم كثيراً مما كانوا يخفون . قال ابن عباس : أخفوا صفة محمد ﷺ ، وأخفوا أمر الرجم ، ثم إن الرسول ﷺ بين ذلك لهم ، وهذا معجز لأنه عليه الصلاة والسلام لم يقرأ كتاباً ولم يتعلم علماً من أحد ، فلما أخبرهم بأسرار ما في كتابهم كان ذلك إخباراً عن الغيب فيكون معجزاً .

﴿ الوصف الثاني للرسول ﴾ قوله ( ويعفو عن كثير ) أي لا يظهر كثيراً مما تكتمونه أنتم ، وإنما لم يظهره لأنه لا حاجة إلى إظهاره في الدين ، والفائدة في ذكر ذلك أنهم يعلمون كون الرسول عالماً بكل ما يخفونه ، فيصير ذلك داعياً لهم إلى ترك الإخفاء لئلا يفتضحوا .

ثم قال تعالى ﴿ قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين ﴾ وفيه أقوال : الأول : أن المراد بالنور محمد ، وبالكتاب القرآن ، والثاني : أن المراد بالنور الإسلام ، وبالكتاب القرآن . الثالث : النور والكتاب هو القرآن ، وهذا ضعيف لأن العطف يوجب المغايرة بين المعطوف والمعطوف عليه وتسمية محمد والإسلام والقرآن بالنور ظاهرة ، لأن النور الظاهر هو الذي يتقوى به البصر على إدراك الأشياء الظاهرة ، والنور الباطن أيضاً هو الذي تتقوى به البصيرة على إدراك الحقائق والمعقولات .

ثم قال تعالى ﴿ يهدي به الله ﴾ أي بالكتاب المبين ﴿ من اتبع رضوانه ﴾ من كان مطلوبه من طلب الدين اتباع الدين الذي يرتضيه الله تعالى ، فأما من كان مطلوبه من دينه تقرير ما ألفه ونشأ عليه وأخذه من أسلافه مع ترك النظر والإستدلال ، فمن كان كذلك فهو غير متبع رضوان الله تعالى .

ثم قال تعالى ﴿ سبل السلام ﴾ أي طرق السلامة ، ويجوز أن يكون على حذف المضاف ، أي سبل دار السلام ، ونظيره قوله ( والذين قتلوا في سبيل الله فلن يضل أعمالهم سيهديهم ) ومعلوم أنه ليس المراد هداية الإسلام ، بل الهداية الى طريق الجنة .

وَيُخْرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ بِإِذْنِهِۦ وَيَهْدِيهِمْ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿١٦﴾ لَّقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ مَرْيَمَ ۚ قُلْ فَمَن يَمْلِكُ مِنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا إِنْ أَرَادَ أَن يُهْلِكَ ٱلْمَسِيحَ ٱبْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُۥ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا

---

ثم قال ﴿ ويخرجهم من الظلمات الى النور باذنه ﴾ أي من ظلمات الكفر الى نور الإيمان ، وذلك أن الكفر يتحير فيه صاحبه كما يتحير في الظلام ، ويهتدي بالإيمان الى طرق الجنة كما يهتدي بالنور ، وقوله ( باذنه ) أي بتوفيقه ، والباء تتعلق بالإتباع أي اتبع رضوانه باذنه ، ولا يجوز أن تتعلق بالهداية ولا بالإخراج لأنه لا معنى له ، فدل ذلك على أنه لا يتبع رضوان الله إلا من أراد الله منه ذلك .

وقوله تعالى ﴿ ويهديهم إلى صراط مستقيم ﴾ وهو الدين الحق ، لأن الحق واحد لذاته ، ومتفق من جميع جهاته ، وأما الباطل ففيه كثرة ، وكلها معوجة .

قوله تعالى ﴿ لقد كفر الذين قالوا إن الله هو المسيح بن مريم ﴾ في الآية سؤال ، وهو أن أحداً من النصارى لا يقول : إن الله هو المسيح بن مريم ، فكيف حكى الله عنهم ذلك مع أنهم لا يقولون به .

وجوابه : أن كثيراً من الحلولية يقولون : أن الله تعالى قد يحل في بدن إنسان معين ، أو في روحه ، وإذا كان كذلك فلا يبعد أن يقال : إن قوماً من النصارى ذهبوا إلى هذا القول ، بل هذا أقرب مما يذهب إليه النصارى ، وذلك لأنهم يقولون : أن أقنوم الكلمة اتحد بعيسى عليه السلام ، فأقنوم الكلمة إما أن يكون ذاتاً أو صفة ، فان كان ذاتاً فذات الله تعالى قد حلت في عيسى واتحدت بعيسى فيكون عيسى هو الإله على هذا القول . وإن قلنا : إن الأقنوم عبارة عن الصفة ، فانتقال الصفة من ذات إلى ذات أخرى غير معقول ، ثم بتقدير انتقال أقنوم العلم عن ذات الله تعالى إلى عيسى يلزم خلو ذات الله عن العلم ، ومن لم يكن عالماً لم يكن إلهاً ، فحينئذ يكون الإله هو عيسى على قولهم ، فثبت أن النصارى وإن كانوا لا يصرحون بهذا القول إلا أن حاصل مذهبهم ليس إلا ذلك :

ثم أنه سبحانه احتج على فساد هذا المذهب بقوله ﴿ قل فمن يملك من الله شيئاً إن أراد أن يهلك المسيح بن مريم وأمه ومن في الأرض جميعاً ﴾ وهذه جملة شرطية قدم فيها الجزاء على الشرط.

وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَٰوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٧﴾ وَقَالَتِ الْيَهُودُ وَالنَّصَارَىٰ نَحْنُ أَبْنَاءُ اللَّهِ وَأَحِبَّاؤُهُ قُلْ فَلِمَ يُعَذِّبُكُم بِذُنُوبِكُم بَلْ أَنتُم بَشَرٌ مِّمَّنْ خَلَقَ يَغْفِرُ لِمَن يَشَاءُ

---

والتقدير : إن أراد أن يهلك المسيح ابن مريم وأمه ومن في الأرض جميعاً ، فمن الذي يقدر على أن يدفعه عن مراده ومقدوره ، وقوله ( فمن يملك من الله شيئاً ) أي فمن يملك من أفعال الله شيئاً ، والملك هو القدرة ، يعني فمن الذي يقدر على دفع شيء من أفعال الله تعالى ومنع شيء من مراده . وقوله ( ومن في الأرض جميعاً ) يعني أن عيسى مشاكل لمن في الأرض في الصورة والخلقة والجسمية والتركيب وتغيير الصفات والأحوال ، فلما سلمتم كونه تعالى خالقاً للكل مدبراً للكل وجب أن يكون أيضاً خالقاً لعيسى .

ثم قال تعالى ﴿ ولله ملك السموات والأرض وما بينهما ﴾ إنما قال ( وما بينهما ) بعد ذكر السموات والأرض ، ولم يقل : بينهن لأنه ذهب بذلك مذهب الصنفين والنوعين .

ثم قال ﴿ يخلق ما يشاء والله على كل شيء قدير ﴾ وفيه وجهان : الأول : يعني يخلق ما يشاء ، فتارة يخلق الإنسان من الذكر والأنثى كما هو معتاد ، وتارة لا من الأب والأم كما في حق آدم عليه السلام ، وتارة من الأم لا من الأب كما في حق عيسى عليه السلام ، والثاني : يخلق ما يشاء ، يعني أن عيسى إذا قدر صورة الطير من الطين فالله تعالى يخلق فيه اللحمية والحياة والقدرة معجزة لعيسى ، وتارة يحيى الموتى ويبرىء الأكمة والأبرص معجزة له ، ولا اعتراض على الله تعالى في شيء من أفعاله .

قوله تعالى ﴿ وقالت اليهود والنصارى نحن أبناء الله وأحباؤه ﴾ وفيه سؤال : وهو أن اليهود لا يقولون ذلك البتة ، فكيف يجوز نقل هذا القول عنهم ؟ وأما النصارى فانهم يقولون ذلك في حق عيسى لا في حق أنفسهم ، فكيف يجوز هذا النقل عنهم ؟

أجاب المفسرون عنه من وجوه : الأول : أن هذا من باب حذف المضاف ، والتقدير نحن أبناء رسل الله ، فأضيف الى الله ما هو في الحقيقة مضاف الى رسل الله ، ونظيره قوله ( أن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله ) والثاني : أن لفظ الابن كما يطلق على ابن الصلب فقد يطلق أيضاً على من يتخذ إبناً ، واتخاذه ابناً بمعنى تخصيصه بمزيد الشفقة والمحبة ، فالقوم لما ادعوا أن

عناية الله بهم أشد وأكمل من عنايته بكل ما سواهم ، لا جرم عبر الله تعالى عن دعواهم كمال عناية الله بهم بأنهم ادعوا أنهم أبناء الله . الثالث : أن اليهود لما زعموا أن عزيراً ابن الله والنصارى زعموا أن المسيح ابن الله ، ثم زعموا أن عزيراً والمسيح كانا منهم ، صار ذلك كأنهم قالوا نحن أبناء الله ، ألا ترى أن أقارب الملك إذا فاخروا إنساناً آخر فقد يقولون : نحن ملوك الدنيا ، ونحن سلاطين العالم ، وغرضهم منه كونهم مختصين بذلك الشخص الذي هو الملك والسلطان فكذا ههنا ، والرابع : قال ابن عباس : أن النبي ﷺ دعا جماعة من اليهود الى دين الإسلام وخوفهم بعقاب الله تعالى فقالوا : كيف تخوفنا بعقاب الله ونحن أبناء الله وأحباؤه ، فهذه الرواية إنما وقعت عن تلك الطائفة ، وأما النصارى فانهم يتلون في الإنجيل الذي لهم أن المسيح قال لهم : أذهب الى أبي وأبيكم وجملة الكلام أن اليهود والنصارى كانوا يرون لأنفسهم فضلاً على سائر الخلق بسبب أسلافهم الأفاضل من الأنبياء حتى انتهوا في تعظيم أنفسهم الى أن قالوا : نحن أبناء الله وأحباؤه .

ثم إنه تعالى أبطل عليهم دعواهم وقال ﴿ قل فلم يعذبكم بذنوبكم ﴾ وفيه سؤال ، وهو أن حاصل هذا الكلام أنهم لو كانوا أبناء الله وأحباءه لما عذبهم لكنه عذبهم فهم ليسوا أبناء الله ولا أحباءه ، والاشكال عليه أن يقال : إما أن تدعوا أن الله عذبهم في الدنيا أو تدعوا أنه سيعذبهم في الآخرة ، فان كان موضع الإلزام عذاب الدنيا فهذا لا يقدح في ادعائهم كونهم أحباء الله لأن محمداً ﷺ كان يدعى أنه هو وأمته أحباء الله ، ثم إنهم ما خلوا عن محن الدنيا . انظروا إلى وقعة أحد ، وإلى قتل الحسن والحسين ، وإن كان موضع الإلزام هو أنه تعالى سيعذبهم في الآخرة فالقوم ينكرون ذلك . ومجرد إخبار محمد ﷺ ليس بكاف في هذا الباب ، إذ لو كان كافياً لكان مجرد اخباره بأنهم كذبوا في إدعائهم أنهم أحباء الله كافياً ، وحينئذ يصير هذا الإستدلال ضائعاً .

والجواب من وجوه : الأول : أن موضع الإلزام هو عذاب الدنيا ، والمعارضة بيوم أحد غير لازمة لأنه يقول : لو كانوا أبناء الله وأحباءه لما عذبهم الله في الدنيا ، ومحمد عليه الصلاة والسلام ادعى أنه من أحباء الله ولم يدع أنه من أبناء الله فزال السؤال . الثاني : أن موضع الإلزام هو عذاب الآخرة ، واليهود والنصارى كانوا معترفين بعذاب الآخرة كما أخبر الله تعالى عنهم أنهم قالوا ( لن تمسنا النار إلا أياماً معدودة ) والثالث : المراد بقوله ( قل فلم يعذبكم بذنوبكم ) فلم مسخكم ، فالمعذب في الحقيقة اليهود الذين كانوا قبل اليهود المخاطبين بهذا الخطاب في زمان الرسول عليه الصلاة والسلام ، إلا أنهم لما كانوا من جنس أولئك المتقدمين حسنت هذه الإضافة ، وهذا الجواب أولى لأنه تعالى لم يكن ليأمر رسوله عليه الصلاة

وَيُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ وَلِلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَإِلَيْهِ ٱلْمَصِيرُ ﴿١٨﴾ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ قَدْ جَآءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ عَلَىٰ فَتْرَةٍ مِّنَ ٱلرُّسُلِ أَن تَقُولُوا۟ مَا جَآءَنَا مِنۢ بَشِيرٍ وَلَا نَذِيرٍ فَقَدْ جَآءَكُم بَشِيرٌ وَنَذِيرٌ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٩﴾

---

والسلام أن يحتج عليهم بشيء لم يدخل بعد في الوجود فانهم يقولون : لا نسلم أنه تعالى يعذبنا ، بل الأولى أن يحتج عليهم بشيء قد وجد وحصل حتى يكون الإستدلال به قوياً متيناً .

ثم قال تعالى ﴿ بل أنتم بشر ممن خلق يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء ﴾ يعني أنه ليس لأحد عليه حق يوجب عليه أن يغفر له ، وليس لأحد عليه حق يمنعه من أن يعذبه ، بل الملك له يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد .

واعلم أنا بينا أن مراد القوم من قولهم ( نحن أبناء الله وأحباؤه ) كمال رحمته عليهم وكمال عنايته بهم .

وإذا عرفت هذا فمذهب المعتزلة أن كل من أطاع الله واحترز عن الكبائر فانه يجب على الله عقلاً إيصال الرحمة والنعمة إليه أبد الآباد ، ولو قطع عنه بعد ألوف سنة في الآخرة تلك النعم لحظة واحدة لبطلت إلهيته ولخرج عن صفة الحكم ، وهذا أعظم من قول اليهود والنصارى : نحن أبناء الله وأحباؤه ، وكما أن قوله ( يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء ) أبطال لقول اليهود ، فبأن يكون أبطالاً لقول المعتزلة أولى وأكمل .

ثم قال تعالى ﴿ ولله ملك السموات والأرض وما بينهما ﴾ بمعنى من كان ملكه هكذا وقدرته هكذا فكيف يستحق البشر الضعيف عليه حقاً واجباً ؟ وكيف يملك الإنسان الجاهل بعبادته الناقصة ومعرفته القليلة عليه ديناً . انها كبرت كلمة تخرج من أفواههم أن يقولون إلا كذباً .

ثم قال تعالى ﴿ وإليه المصير ﴾ أي واليه يؤول أمر الخلق في الآخرة لأنه لا يملك الضر والنفع هناك إلا هو كما قال ( والأمر يومئذ لله ) .

قوله تعالى ﴿ يا أهل الكتاب قد جاءكم رسولنا يبين لكم على فترة من الرسل أن تقولوا ما جاءنا من بشير ولا نذير فقد جاءكم بشير ونذير والله على كل شيء قدير ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في قوله ( يبين لكم ) وجهان : الأول : أن يقدر المبين ، وعلى هذا التقدير ففيه وجهان : أحدهما : أن يكون ذلك المبين هو الدين والشرائع ، وإنما حسن حذفه لأن كل أحد يعلم أن الرسول إنما أرسل لبيان الشرائع ، وثانيها : أن يكون التقدير يبين لكم ما كنتم تخفون ، وإنما حسن حذفه لتقدم ذكره .

﴿ الوجه الثاني ﴾ أن لا يقدر المبين ويكون المعنى يبين لكم البيان ، وحذف المفعول أكمل لأن على هذا التقدير يصير أعم فائدة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله ( يبين لكم ) في محل النصب على الحال ، أي مبيناً لكم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله ( على فترة من الرسل ) قال ابن عباس : يريد على انقطاع من الأنبياء ، يقال : فتر الشيء يفتر فتوراً إذا سكنت حدته وصار أقل مما كان عليه ، وسميت المدة التي بين الأنبياء فترة لفتور الدواعي في العمل بتلك الشرائع .

واعلم أن قوله ( على فترة ) متعلق بقوله ( جاءكم ) أي جاءكم على حين فتور من إرسال الرسل . قيل : كان بين عيسى ومحمد عليهما السلام ستمائة سنة أو أقل أو أكثر . وعن الكلبي كان بين موسى وعيسى عليهما السلام ألف وسبعمائة سنة ، وألفا نبي ، وبين عيسى ومحمد عليهما السلام أربعة من الأنبياء : ثلاثة من بني إسرائيل ، وواحد من العرب وهو خالد بن سنان العبسي .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ الفائدة في بعثة محمد عليه الصلاة والسلام عند فترة من الرسل هي أن التغيير والتحريف قد تطرق إلى الشرائع المتقدمة لتقادم عهدها وطول زمانها ، وبسبب ذلك اختلط الحق بالباطل والصدق بالكذب ، وصار ذلك عذراً ظاهر في اعراض الخلق عن العبادات ، لأن لهم أن يقولوا : يا إلهنا عرفنا أنه لا بد من عبادتك ولكنا ما عرفنا كيف نعبد ، فبعث الله تعالى في هذا الوقت محمداً عليه الصلاة والسلام إزالة لهذا العذر ، وهو ( أن تقولوا ما جاءنا من بشير ولا نذير ) يعني إنما بعثنا اليكم الرسول في وقت الفترة كراهة أن تقولوا : ما جاءنا في هذا الوقت من بشير ولا نذير .

ثم قال تعالى ﴿ فقد جاءكم بشير ونذير ﴾ فزالت هذه العلة وارتفع هذا العذر .

ثم قال ﴿ والله على كل شيء قدير ﴾ والمعنى أن حصول الفترة يوجب احتياج الخلق إلى بعثة الرسل ، والله تعالى قادر على كل شيء ، فكان قادراً على البعثة ، ولما كان الخلق محتاجين إلى البعثة ، والرحيم الكريم قادراً على البعثة وجب في كرمه ورحمته أن يبعث الرسل إليهم ،

وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِۦ يَٰقَوْمِ ٱذْكُرُواْ نِعْمَةَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَعَلَ فِيكُمْ أَنۢبِيَآءَ وَجَعَلَكُم مُّلُوكًا وَءَاتَىٰكُم مَّا لَمْ يُؤْتِ أَحَدًا مِّنَ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٢٠﴾ يَٰقَوْمِ ٱدْخُلُواْ ٱلْأَرْضَ ٱلْمُقَدَّسَةَ ٱلَّتِي كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَرْتَدُّواْ عَلَىٰٓ أَدْبَارِكُمْ فَتَنقَلِبُواْ خَٰسِرِينَ ﴿٢١﴾

فالمراد بقوله ( والله على كل شيء قدير ) الإشارة إلى الدلالة التي قررناها .

قوله تعالى ﴿ وإذ قال موسى لقومه يا قوم اذكروا نعمت الله عليكم إذ جعل فيكم أنبياء وجعلكم ملوكاً وآتاكم ما لم يؤت أحداً من العالمين ﴾

واعلم أن وجه الإتصال هو أن الواو في قوله ( وإذ قال موسى لقومه ) واو عطف ، وهو متصل بقوله ( ولقد أخذ الله ميثاق بني إسرائيل ) كأنه قيل : أخذ عليهم الميثاق وذكرهم موسى نعم الله تعالى وأمرهم بمحاربة الجبارين فخالفوا في القول في الميثاق ، وخالفوه في محاربة الجبارين . وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ أنه تعالى من عليهم بأمور ثلاثة : أولها : قوله ( إذ جعل فيكم أنبياء ) لأنه لم يبعث في أمة ما بعث في بني إسرائيل من الأنبياء ، فمنهم السبعون الذين اختارهم موسى من قومه فانطلقوا معه الى الجبل ، وأيضاً كانوا من أولاد يعقوب بن إسحق بن ابراهيم وهؤلاء الثلاثة بالإتفاق كانوا من أكابر الأنبياء ، وأولاد يعقوب أيضاً كانوا على قول الأكثرين أنبياء ، والله تعالى أعلم موسى أنه لا يبعث الأنبياء إلا من ولد يعقوب ومن ولد اسمعيل ، فهذا الشرف حصل بمن مضى من الأنبياء ، وبالذين كانوا حاضرين مع موسى ، وبالذين أخبر الله موسى أنه سيبعثهم من ولد يعقوب واسمعيل بعد ذلك ، ولا شك أنه شرف عظيم ، وثانيها : قوله ( وجعلكم ملوكاً ) وفيه وجوه : أحدها : قال السدى : يعني وجعلكم أحراراً تملكون أنفسكم بعد ما كنتم في أيدي القبط بمنزلة أهل الجزية فينا ، ولا يغلبكم على أنفسكم غالب ، وثانيها : أن كل من كان رسولاً ونبياً كان ملكاً لأنه يملك أمر أمته ويملك التصرف فيهم ، وكان نافذ الحكم عليهم فكان ملكاً ، ولهذا قال تعالى ( فقد آتينا آل إبراهيم الكتاب والحكمة وآتيناهم ملكاً عظيماً ) وثالثها : أنه كان في أسلافهم وأخلافهم ملوك وعظماء ، وقد يقال فيمن حصل فيهم ملوك : أنتم ملوك على سبيل الإستعارة ، ورابعها :

أن كل من كان مستقلاً بأمر نفسه ومعيشته ولم يكن محتاجاً في مصالحه إلى أحد فهو ملك . قال الزجاج : الملك من لا يدخل عليه أحد إلا باذنه . وقال الضحاك : كانت منازلهم واسعة وفيها مياه جارية ، وكانت لهم أموال كثيرة وخدم يقومون بأمرهم ، ومن كان كذلك كان ملكاً .

﴿ والنوع الثالث ﴾ من النعم التي ذكرها الله تعالى في هذه الآية قوله ( وآتاكم ما لم يؤت أحداً من العالمين ) وذلك لأنه تعالى خصهم بأنواع عظيمة من الإكرام : أحدها : أنه تعالى فلق البحر لهم ، وثانيها : أنه أهلك عدوهم وأورثهم أموالهم ، وثالثها : أنه أنزل عليهم المن والسلوى ، ورابعها : أنه أخرج لهم المياه العذبة من الحجر ، وخامسها : أنه تعالى أظل فوقهم الغمام ، وسادسها : أنه لم يجتمع لقوم الملك والنبوة كما جمع لهم ، وسابعها : أنهم في تلك الأيام كانوا هم العلماء بالله وهم أحباب الله وأنصار دينه .

واعلم أن موسى عليه السلام لما ذكرهم هذه النعمة وشرحها لهم أمرهم بعد ذلك بمجاهدة العدو فقال :

﴿ يا قوم ادخلوا الأرض المقدسة التي كتب الله لكم ولا ترتدوا على أدباركم فتنقلبوا خاسرين ﴾

وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ روى أن إبراهيم عليه السلام لما صعد جبل لبنان قال له الله تعالى : انظر فما أدركه بصرك فهو مقدس ، وهو ميراث لذريتك . وقيل : لما خرج قوم موسى عليه السلام من مصر وعدهم الله تعالى إسكان أرض الشام ، وكان بنو إسرائيل يسمون أرض الشام أرض المواعيد ، ثم بعث موسى عليه السلام اثني عشر نقيباً من الأمناء ليتجسسوا لهم عن أحوال تلك الأراضي ، فلما دخلوا تلك البلاد رأوا أجساماً عظيمة هائلة . قال المفسرون : لما بعث موسى عليه السلام النقباء لأجل التجسس رآهم واحد من أولئك الجبارين فأخذهم وجعلهم في كمه مع فاكهة كان قد حملها من بستانه وأتى بهم الملك . فنثرهم بين يديه وقال متعجباً للملك : هؤلاء يريدون قتالنا ، فقال الملك : ارجعوا إلى صاحبكم وأخبروه بما شاهدتم ، ثم انصرف أولئك النقباء الى موسى عليه السلام فأخبروه بالواقعة . فأمرهم أن يكتموا ما عاهدوه فلم يقبلوا قوله ، إلا رجلان منهم ، وهما يوشع بن نون وكالب بن يوفنا ، فانهما سهلا الأمر وقالا : هي بلاد طيبة كثيرة النعم ، والأقوام وإن كانت أجسادهم عظيمة إلا أن قلوبهم ضعيفة ، وأما العشرة الباقية فقد أوقعوا الجبن في قلوب الناس حتى أظهروا

الإمتناع من غزوهم ، فقالوا لموسى عليه السلام ( إنا لن ندخلها أبداً ما داموا فيها فاذهب أنت وربك فقاتلا إنا ههنا قاعدون ) فدعا موسى عليه السلام عليهم فعاقبهم الله تعالى بأن أبقاهم في التيه أربعين سنة . قالوا : وكانت مدة غيبة النقباء للتجسس أربعين يوماً فعوقبوا بالتيه أربعين سنة ، ومات أولئك العصاة في التيه ، وأهلك النقباء العشرة في التيه بعقوبات غليظة .
ومن الناس من قال : إن موسى وهرون عليهما السلام ماتا أيضاً في التيه : ومنهم من قال : إن موسى عليه السلام بقي وخرج معه يوشع وكالب وقاتلوا الجبارين وغلبوهم ودخلوا تلك البلاد ، فهذه هي القصة والله أعلم بكيفية الأمور .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الأرض المقدسة هي الأرض المطهرة طهرت من الآفات . قال المفسرون : طهرت من الشرك وجعلت مسكناً وقراراً للأنبياء ، وهذا فيه نظر ، لأن تلك الأرض لما قال موسى عليه الصلاة والسلام ( ادخلوا الأرض المقدسة ) ما كانت مقدسة عن الشرك ، وما كانت مقراً للأنبياء ، ويمكن أن يجاب بأنها كانت كذلك فيما قبل .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ اختلفوا في تلك الأرض ، فقال عكرمة والسدى وابن زيد : هي أريحا وقال الكلبي : دمشق وفلسطين وبعض الأردن ، وقيل الطور .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ في قوله ( كتب الله لكم ) وجوه : أحدها : كتب في اللوح المحفوظ أنها لكم وثانيها : وهبها الله لكم ، وثالثها : أمركم بدخولها .

فان قيل : لم قال ( كتب الله لكم ) ثم قال ( فانها محرمة عليهم ) .

والجواب : قال ابن عباس : كانت هبة ثم حرمها عليهم بشؤم تمرّدهم وعصيانهم . وقيل : اللفظوان كان عاماً لكن المراد هو الخصوص ، فصار كأنه مكتوب لبعضهم وحرام على بعضهم . وقيل : إن الوعد بقوله ( كتب الله لكم ) مشروط بقيد الطاعة ، فلما لم يوجد الشرط لا جرم لم يوجد المشروط ، وقيل : إنها محرمة عليهم أربعين سنة ، فلما مضى الأربعون حصل ما كتب .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ في قوله ( كتب الله لكم ) فائدة عظيمة . وهي أن القوم وإن كانوا جبارين إلا أن الله تعالى لما وعد هؤلاء الضعفاء بأن تلك الأرض لهم ، فان كانوا مؤمنين مقرين بصدق موسى عليه السلام علموا قطعاً أن الله ينصرهم عليهم ويسلطهم عليهم فلا بد وأن يقدموا على قتالهم من غير جبن ولا خوف ولا هلع ، فهذه هي الفائدة من هذه الكلمة .

ثم قال ﴿ ولا ترتدوا على أدباركم ﴾ وفيه وجهان : الأول : لا ترجعوا عن الدين الصحيح إلى الشك في نبوة موسى عليه السلام ، وذلك لأنه عليه السلام لما أخبر أن الله تعالى

قَالُوا۟ يَـٰمُوسَىٰٓ إِنَّ فِيهَا قَوْمًا جَبَّارِينَ وَإِنَّا لَن نَّدْخُلَهَا حَتَّىٰ يَخْرُجُوا۟ مِنْهَا فَإِن يَخْرُجُوا۟ مِنْهَا فَإِنَّا دَٰخِلُونَ ﴿٢٢﴾ قَالَ رَجُلَانِ مِنَ ٱلَّذِينَ يَخَافُونَ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِمَا ٱدْخُلُوا۟ عَلَيْهِمُ ٱلْبَابَ فَإِذَا دَخَلْتُمُوهُ فَإِنَّكُمْ غَـٰلِبُونَ وَعَلَى ٱللَّهِ فَتَوَكَّلُوٓا۟ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿٢٣﴾

---

جعل تلك الأرض لهم كان هذا وعداً بأن الله تعالى ينصرهم عليهم ، فلو لم يقطعوا بهذه النصرة صاروا شاكين في صدق موسى عليه السلام فيصيروا كافرين بالألهية والنبوة .

﴿ والوجه الثاني ﴾ المراد لا ترجعوا عن الأرض التي أمرتم بدخولها إلى الأرض التي خرجتم عنها . يروى أن القوم كانوا قد عزموا على الرجوع إلى مصر ، وقوله ( فتنقلبوا خاسرين ) فيه وجوه : أحدها : خاسرين في الآخرة فانه يفوتكم الثواب ويلحقكم العقاب ، وثانيها : ترجعون إلى الذل وثالثها : تموتون في التيه ولا تصلون إلى شيء من مطالب الدنيا ومنافع الآخرة .

ثم أخبر الله تعالى عنهم أنهم ﴿ قالوا يا موسى إن فيها قوماً جبارين ﴾ وفي تفسير الجبارين وجهان : الأول : الجبار فعال من جبره على الأمر بمعنى أجبره عليه ، وهو العاتي الذي يجبر الناس على ما يريد ، وهذا هو اختيار الفراء والزجاج . قال الفراء : لم أسمع فعالاً من أفعل إلا في حرفين وهما : جبار من أجبر ، ودراك من أدرك ، والثاني : أنه مأخوذ من قولهم نخلة جبارة إذا كانت طويلة مرتفعة لا تصل الأيدي إليها ، ويقال : رجل جبار إذا كان طويلاً عظيماً قوياً ، تشبيهاً بالجبار من النخل والقوم كانوا في غاية القوة وعظم الأجسام بحيث كانت أيدي قوم موسى ما كانت تصل إليهم ، فسموهم جبارين لهذا المعنى .

ثم قال القوم ﴿ وإنا لن ندخلها حتى يخرجوا منها فان يخرجوا منها فانا داخلون ﴾ وإنما قالوا هذا على سبيل الإبتعاد كقوله تعالى ( ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل في سم الخياط ) .

ثم قال تعالى ﴿ قال رجلان من الذين يخافون أنعم الله عليهما ادخلوا عليهم الباب فاذا دخلتموه فانكم غالبون وعلى الله فتوكلوا إن كنتم مؤمنين ﴾ .

قَالُواْ يَـٰمُوسَىٰٓ إِنَّا لَن نَّدْخُلَهَآ أَبَدًا مَّادَامُواْ فِيهَا فَٱذْهَبْ أَنتَ وَرَبُّكَ فَقَـٰتِلَآ إِنَّا هَـٰهُنَا قَـٰعِدُونَ ﴿٢٤﴾

وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ هذان الرجلان هما يوشع بن نون ، وكالب بن يوفنا ، وكانا من الذين يخافون الله وأ نعم الله عليهما بالهداية والثقة بعون الله تعالى والإعتماد على نصرة الله . قال القفال : ويجوز أن يكون التقدير : قال رجلان من الذين يخافهم بنو اسرائيل وهم الجبارون ، وهما رجلان منهم أنعم الله عليهما بالإيمان فآمنا ، وقالا هذا القول لقوم موسى تشجيعاً لهم على قتالهم ، وقراءة من قرأ ( يخافون ) بالضم شاهدة لهذا الوجه .

﴿ المسألة الثانية ﴾ في قوله ( أنعم الله عليهما ) وجهان : الأول : أنه صفة لقوله ( رجلان ) ، والثاني : انه اعتراض وقع في البين يؤكد ما هو المقصود من الكلام .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله ( ادخلوا عليهم الباب ) مبالغة في الوعد بالنصر والظفر ، كأنه قال : متى دخلتم باب بلدهم انهزموا ولا يبقى منهم نافخ نار ولا ساكن دار ، فلا تخافوهم . والله أعلم .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ إنما جزم هذان الرجلان في قولهما ( فاذا دخلتموه فانكم غالبون ) لأنهما كانا جازمين بنبوة موسى عليه السلام ، فلما أخبرهم موسى عليه السلام بأن الله قال ( ادخلوا الأرض المقدسة التي كتب الله لكم ) لا جرم قطعاً بأن النصرة لهم والغلبة حاصلة في جانبهم ، ولذلك ختموا كلامهم بقولهم ( وعلى الله فتوكلوا إن كنتم مؤمنين ) يعني لما وعدكم الله تعالى النصر فلا ينبغي أن تصيروا خائفين من شدة قوتهم وعظم أجسامهم ، بل توكلوا على الله في حصول هذا النصر لكم إن كنتم مؤمنين مقرين بوجود الإله القادر ومؤمنين بصحة نبوة موسى عليه السلام .

ثم قال تعالى ﴿ قالوا يا موسى إنا لن ندخلها أبداً ما داموا فيها فاذهب أنت وربك فقاتلا إنا ههنا قاعدون ﴾ وفي قوله ( اذهب أنت وربك ) وجوه : الأول : لعل القوم كانوا مجسمة ، وكانوا يجوزون الذهاب والمجيء على الله تعالى . الثاني : يحتمل أن لا يكون المراد حقيقة الذهاب بل هو كما يقال : كلمته فذهب يجيبني ، يعني يريد أن يجيبني ، فكأنهم قالوا : كن أنت وربك مريدين لقتالهم ، والثالث : التقدير : اذهب أنت وربك معين لك بزعمك

قَالَ رَبِّ إِنِّى لَآ أَمْلِكُ إِلَّا نَفْسِى وَأَخِى فَٱفْرُقْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ ٱلْقَوْمِ ٱلْفَٰسِقِينَ ﴿٢٥﴾

فأضمر خبر الإبتداء .

فان قيل : إذا أضمرنا الخبر فكيف يجعل قوله ( فقاتلا ) خبراً أيضاً ؟

قلنا : لا يمتنع خبر بعد خبر ، والرابع : المراد بقوله ( وربك ) أخوه هرون ، وسموه ربا لأنه كان أكبر من موسى . قال المفسرون : قولهم ( اذهب أنت وربك ) إن قالوه على وجه الذهاب من مكان الى مكان فهو كفر ، وإن قالوه على وجه التمرد عن الطاعة فهو فسق ، ولقد فسقوا بهذا الكلام بدليل قوله تعالى في هذه القصة ( فلا تأس على القوم الفاسقين ) والمقصود من هذه القصة شرح خلاف هؤلاء اليهود وشدة بغضهم وغلوهم في المنازعة مع أنبياء الله تعالى منذ كانوا .

ثم إنه تعالى حكى عن موسى عليه السلام أنه لما سمع منهم هذا الكلام ﴿ قال رب إني لا أملك إلا نفسي وأخي ﴾ ذكر الزجاج في إعراب قوله ( وأخي ) وجهين : الرفع والنصب ، أما الرفع فمن وجهين : أحدهما : أن يكون نسقاً على موضع « إني » والمعنى أنا لا أملك إلا نفسي ، وأخي كذلك ومثله قوله ( أن الله بريء من المشركين ورسوله ) والثاني : أن يكون عطفاً على الضمير في « أملك » وهو « أنا » والمعنى : لا أملك أنا وأخي إلا أنفسنا ، وأما النصب فمن وجهين : أحدهما أن يكون نسقاً على الياء ، والتقدير : إني وأخي لا نملك إلا أنفسنا ، والثاني : أن يكون « أخي » معطوفاً على « نفسي » فيكون المعنى لا أملك إلا نفسي ، ولا أملك إلا أخي ، لأن أخاه إذا كان مطيعاً له فهو مالك طاعته .

فان قيل : لم قال لا أملك إلا نفسي وأخي ، وكان معه الرجلان المذكوران ؟

قلنا : كأنه لم يثق بهما كل الوثوق لما رأى من إطباق الأكثرين على التمرد ، وأيضاً لعله إنما قال ذلك تقليلاً لمن يوافقه ، وأيضاً يجوز أن يكون المراد بالأخ من يواخيه في الدين ، وعلى هذا التقدير فكانا داخلين في قوله ( وأخي ) .

ثم قال ﴿ فافرق بيننا وبين القوم الفاسقين ﴾ يعني فافصل بيننا وبينهم بأن تحكم لنا بما نستحق وتحكم عليهم بما يستحقون ، وهو في معنى الدعاء عليهم ، ويحتمل أن يكون المراد خلصنا من صحبتهم ، وهو كقوله ( ونجني من القوم الظالمين ) .

قَالَ فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ أَرْبَعِينَ سَنَةً يَتِيهُونَ فِي الْأَرْضِ فَلَا تَأْسَ عَلَى الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ ﴿٢٦﴾

ثم إنه تعالى ﴿ قال فانها محرمة عليهم أربعين سنة يتيهون في الأرض فلا تأس على القوم الفاسقين ﴾ .

وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قوله ( فانها ) أي الأرض المقدسة محرمة عليهم ، وفي قوله ( أربعين سنة ) قولان : أحدهما : أنها منصوبة بالتحريم ، أي الأرض المقدسة محرمة عليهم أربعين سنة ، ثم فتح الله تعالى تلك الأرض لهم من غير محاربة ، هكذا ذكره الربيع بن أنس .

﴿ والقول الثاني ﴾ أنها منصوبة بقوله ( يتيهون في الأرض ) أي بقوا في تلك الحالة أربعين سنة ، وأما الحرمة فقد بقيت عليهم وماتوا ، ثم إن أولادهم دخلوا تلك البلدة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ يحتمل أن موسى عليه السلام لما قال في دعائه على القوم ( فافرق بيننا وبين القوم الفاسقين ) لم يقصد بدعائه هذا الجنس من العذاب ، بل أخف منه . فلما أخبره الله تعالى بالتيه علم أنه يحزن بسبب ذلك فعزاه وهون أمرهم عليه ، فقال ( فلا تأس على القوم الفاسقين ) قال مقاتل : أن موسى لما دعا عليهم أخبره الله تعالى بأحوال التيه ، ثم أن موسى عليه السلام أخبر قومه بذلك ، فقالوا له : لم دعوت علينا وندم موسى على ما عمل ، فأوحى الله تعالى اليه ( لا تأس على القوم الفاسقين ) وجائز أن يكون ذلك خطاباً لمحمد ﷺ ، أي لا تحزن على قوم لم يزل شأنهم المعاصي ومخالفة الرسل والله أعلم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ اختلف الناس في أن موسى وهرون عليهما السلام هل بقيا في التيه أم لا ؟ فقال قوم : انهما ما كانا في التيه ، قالوا : ويدل عليه وجوه : الأول : أنه عليه السلام دعا الله يفرق بينه وبين القوم الفاسقين ، ودعوات الأنبياء عليهم الصلاة والسلام مجابة ، وهذا يدل على أنه عليه السلام ما كان معهم في ذلك الموضع ، والثاني : أن ذلك التيه كان عذاباً والأنبياء لا يعذبون ، والثالث : أن القوم إنما عذبوا بسبب أنهم تمردوا وموسى وهرون ما كانا كذلك ، فكيف يجوز أن يكونا مع أولئك الفاسقين في ذلك العذاب . وقال آخرون : إنهما كانا مع القوم في ذلك التيه إلا أنه تعالى سهل عليهما ذلك العذاب كما سهل النار على ابراهيم فجعلها برداً وسلاماً ، ثم القائلون بهذا القول اختلفوا في أنهما هل ماتا في التيه أو خرجا منه ؟ فقال قوم : أن هرون مات في التيه ثم مات موسى بعده بسنة ، وبقي يوشع بن نون وكان ابن

أخت موسى ووصيه بعد موته ، وهو الذي فتح الأرض المقدسة .

وقيل : إنه ملك الشام بعد ذلك . وقال آخرون : بل بقي موسى بعد ذلك وخرج من التيه وحارب الجبارين وقهرهم وأخذ الأرض المقدسة والله أعلم .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قوله ( فانها محرمة عليهم ) الأكثرون على أنه تحريم منع لا تحريم تعبد ، وقيل : يجوز أيضاً أن يكون تحريم تعبد ، فأمرهم بأن يمكثوا في تلك المفازة في الشدة والبلية عقاباً لهم على سوء صنيعهم .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ اختلفوا في التيه فقال الربيع : مقدار ستة فراسخ ، وقيل : تسعة فراسخ في ثلاثين فرسخاً . وقيل : ستة في اثني عشر فرسخاً ، وقيل : كانوا ستمائة ألف فارس .

فان قيل : كيف يعقل بقاء هذا الجمع العظيم في هذا القدر الصغير من المفازة أربعين سنة بحيث لا يتفق لأحد منهم أن يجد طريقاً إلى الخروج عنها ، ولو أنهم وضعوا أعينهم على حركة الشمس أو الكواكب لخرجوا منها ولو كانوا في البحر العظيم ، فكيف في المفازة الصغيرة ؟

قلنا : فيه وجهان : الأول : أن انخراق العادات في زمان الأنبياء غير مستبعد ، إذ لو فتحنا باب الإستبعاد لزم الطعن في جميع المعجزات ، وإنه باطل . الثاني : إذا فسرنا ذلك التحريم بتحريم التعبد فقد زال السؤال لاحتمال أن الله تعالى حرم عليهم الرجوع إلى أوطانهم ، بل أمرهم بالمكث في تلك المفازة أربعين سنة مع المشقة والمحنة جزاء لهم على سوء صنيعهم ، وعلى هذا التقدير فقد زال الاشكال .

﴿ المسألة السادسة ﴾ يقال : تاه يتيه تيهاً وتيهاً وتوهاً ، والتيه أعمها ، والتيهاء الأرض التي لا يهتدي فيها . قال الحسن : كانوا يصبحون حيث أمسوا ، ويمسون حيث أصبحوا ،

وكانت حركتهم في تلك المفازة على سبيل الإستدارة ، وهذا مشكل فانهم إذا وضعوا أعينهم على مسير الشمس ولم ينعطفوا ولم يرجعوا فانهم لا بد وأن يخرجوا عن المفازة ، بل الأولى حمل الكلام على تحريم التعبد على ما قررناه والله أعلم .

وَٱتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ٱبْنَيْ ءَادَمَ بِٱلْحَقِّ إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا فَتُقُبِّلَ مِنْ أَحَدِهِمَا وَلَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ ٱلْءَاخَرِ قَالَ لَأَقْتُلَنَّكَ قَالَ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ ٱللَّهُ مِنَ ٱلْمُتَّقِينَ ﴿٢٧﴾ لَئِنۢ بَسَطتَ إِلَيَّ يَدَكَ لِتَقْتُلَنِي مَآ أَنَا۠ بِبَاسِطٍ يَدِيَ إِلَيْكَ لِأَقْتُلَكَ إِنِّيٓ أَخَافُ ٱللَّهَ رَبَّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٢٨﴾

قوله تعالى ﴿ واتل عليهم نبأ ابني آدم بالحق ﴾ وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في تعلق هذه الآية بما قبلها وجوه : الأول : أنه تعالى قال فيما تقدم ( يا أيها الذين آمنوا اذكروا نعمت الله عليكم إذ هم قوم أن يبسطوا اليكم أيديهم فكف أيديهم عنكم ) فذكر تعالى أن الأعداء يريدون إيقاع البلاء والمحنة بهم لكنه تعالى يحفظهم بفضله ويمنع أعداءهم من إيصال الشر إليهم ، ثم إنه تعالى لأجل التسلية وتخفيف هذه الأحوال على القلب ذكر قصصاً كثيرة في أن كل من خصّه الله تعالى بالنعم العظيمة في الدين والدنيا فان الناس ينازعونه حسداً وبغياً ، فذكر أولاً قصة النقباء الإثني عشر وأخذ الله تعالى الميثاق منهم ، ثم أن اليهود نقضوا ذلك الميثاق حتى وقعوا في اللعن والقساوة ، وذكر بعده شدة إصرار النصارى على كفرهم وقولهم بالتثليث بعد ظهور الدلائل القاطعة لهم على فساد ما هم عليه ، وما ذاك إلا لحسدهم لمحمدﷺ فيما آتاه الله من الدين الحق ، ثم ذكر بعده قصة موسى في محاربة الجبارين و إصرار قومه على التمرد والعصيان ، ثم ذكر بعده قصة ابني آدم وأن أحدهما قتل الآخر حسداً منه على أن الله تعالى قبل قربانه ، وكل هذه القصص دالة على أن كل ذي نعمة محسود ، فلما كانت نعم الله على محمدﷺ أعظم النعم لا جرم لم يبعد اتفاق الأعداء على استخراج أنواع المكر والكيد في حقه ، فكان ذكر هذه القصص تسلية من الله تعالى لرسولهﷺ لما هم قوم من اليهود أن يمكروا به وأن يوقعوا به آفة ومحنة . والثاني : أن هذا متعلق بقوله ( يا أهل الكتاب قد جاءكم رسولنا يبين لكم كثيراً مما كنتم تخفون من الكتاب ويعفو عن كثير ) وهذه القصة وكيفية إيجاب القصاص عليها من أسرار التوراة ، والثالث : أن هذه القصة متعلقة بما قبلها ، وهي قصة محاربة الجبارين ، أي اذكر لليهود حديث ابني آدم ليعلموا أن سبيل أسلافهم في الندامة والحسرة الحاصلة بسبب إقدامهم على المعصية كان مثل سبيل ابنى آدم في إقدام أحدهما على قتل الآخر . والرابع : قيل هذا متصل بقوله حكاية عن اليهود والنصارى ( نحن أبناء الله وأحباؤه ) أي لا ينفعهم كونهم من أولاد الأنبياء مع كفرهم كما لم ينتفع ولد آدم عند معصيته بكون أبيه نبياً معظماً عند الله تعالى . الخامس : لما كفر أهل الكتاب

بمحمد ﷺ حسداً أخبرهم الله تعالى بخبر ابن آدم وأن الحسد أوقعه في سوء العاقبة ، والمقصود منه التحذير عن الحسد .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله ( واتل عليهم ) فيه قولان : أحدهما : واتل على الناس . والثاني : واتل على أهل الكتاب ، وفي قوله ( ابني آدم ) قولان : الأول : أنهما ابنا آدم من صلبه ، وهما هابيل وقابيل . وفي سبب وقوع المنازعة بينهما قولان : أحدهما : أن هابيل كان صاحب غنم ، وقابيل كان صاحب زرع ، فقرب كل واحد منهما قرباناً ، فطلب هابيل أحسن شاة كانت في غنمه وجعلها قرباناً ، وطلب قابيل شرحنطة في زرعه فجعلها قرباناً ، ثم تقرب كل واحد بقربانه إلى الله فنزلت نار من السماء فاحتملت قربان هابيل ولم تحمل قربان قابيل ، فعلم قابيل أن الله تعالى قبل قربان أخيه ولم يقبل قربانه فحسده وقصد قتله ، وثانيهما : ما روى أن آدم عليه السلام كان يولد له في كل بطن غلام وجارية وكان يزوج البنت من بطن بالغلام من بطن آخر ، فولد له قابيل وتوأمته ، وبعدهما هابيل وتوأمته ، وكانت توأمة قابيل أحسن الناس وجهاً ، فأراد آدم أن يزوجها من هابيل ، فأبى قابيل ذلك وقال أنا أحق بها ، وهو أحق بأخته ، وليس هذا من الله تعالى ، وإنما هو رأيك ، فقال آدم عليه السلام لهما : قربا قرباناً ، فأيكما قبل قربانه زوجتها منه ، فقبل الله تعالى قربان هابيل بأن أنزل الله تعالى على قربانه ناراً ، فقتله قابيل حسداً له .

﴿ والقول الثاني ﴾ وهو قول الحسن والضحاك : أن ابني آدم اللذين قربا قربانا ما كانا ابني آدم لصلبه ، وإنما كانا رجلين من بني إسرائيل . قالا : والدليل عليه قوله تعالى في آخر القصة ( من أجل ذلك كتبنا على بني إسرائيل أنه من قتل نفساً بغير نفس أو فساد في الأرض فكأنما قتل الناس جميعاً ) إذ من الظاهر أن صدور هذا الذنب من أحد ابني آدم لا يصلح أن يكون سبباً لإيجاب القصاص على بني إسرائيل ، أما لما أقدم رجل من بني إسرائيل على مثل هذه المعصية أمكن جعل ذلك سبباً لإيجاب القصاص عليهم زجراً لهم عن المعاودة إلى مثل هذا الذنب . ومما يدل على ذلك أيضاً أن المقصود من هذه القصة بيان إصرار اليهود أبداً من قديم الدهر على التمرد والحسد حتى بلغ بهم شدة الحسد إلى أن أحدهما لما قبل الله قربانه حسده الآخر وأقدم على قتله ، ولا شك أنها رتبة عظيمة في الحسد ، فانه لما شاهد أن قربان صاحبه مقبول عند الله تعالى فذلك مما يدعوه إلى حسن الإعتقاد فيه والمبالغة في تعظيمه ، فلما أقدم على قتله وقتله مع هذه الحالة دل ذلك على أنه كان قد بلغ في الحسد إلى أقصى الغايات ، وإذا كان المراد من ذكر هذه القصة بيان أن الحسد دأب قديم في بني إسرائيل وجب أن يقال : هذان الرجلان كانا من بني إسرائيل .

واعلم أن القول الأول هو الذي اختاره أكثر أصحاب الأخبار ، وفي الآية أيضاً ما يدل عليه لأن الآية تدل على أن القاتل جهل ما يصنع بالمقتول حتى تعلم ذلك من عمل الغراب ، ولو كان من بني إسرائيل لما خفي عليه هذا الأمر ، وهو الحق والله أعلم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله ( بالحق ) فيه وجوه : الأول بالحق ، أي تلاوة متلبسة بالحق والصحة من عند الله تعالى . الثاني : أي تلاوة متلبسة بالصدق والحق موافقة لما في التوراة والإنجيل . الثالث : بالحق ، أي بالغرض الصحيح وهو تقبيح الحسد ، لأن المشركين وأهل الكتاب كانوا يحسدون رسول الله ﷺ ويبغون عليه . الرابع : بالحق ، أي ليعتبروا به لا ليحملوه على اللعب والباطل مثل كثير من الأقاصيص التي لا فائدة فيها ، وإنما هي لهو الحديث ، وهذا يدل على أن المقصود بالذكر من الأقاصيص والقصص في القرآن العبرة لا مجرد الحكاية ، ونظيره قوله تعالى ( لقد كان في قصصهم عبرة لأولى الألباب ) .

ثم قال تعالى ﴿ إذ قربا قربانا ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ إذ : نصب بماذا ؟ فيه قولان الأول : أنه نصب بالنبأ ، أي قصتهم في ذلك الوقت . الثاني : يجوز أن يكون بدلاً من « النبأ » أي واتل عليهم من النبأ نبأ ذلك الوقت ، على تقدير حذف المضاف .

﴿ المسألة الثانية ﴾ القربان : اسم لما يتقرب به إلى الله تعالى من ذبيحة أو صدقة ، ومضى الكلام على القربان في سورة آل عمران .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ تقدير الكلام وهو قوله ( إذ قربا قرباناً ) قرب كل واحد منهما قرباناً إلا أنه جمعهما في الفعل وأفرد الاسم ، لأنه يستدل بفعلهما على أن لكل واحد قرباناً . وقيل : إن القربان اسم جنس فهو يصلح للواحد والعدد ، وأيضاً فالقربان مصدر كالرجحان والعدوان والكفران والمصدر لا يثني ولا يجمع .

ثم قال تعالى ﴿ فتقبل من أحدهما ولم يتقبل من الآخر ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قيل : كانت علامة القبول أن تأكله النار وهو قول أكثر المفسرين . وقال مجاهد : علامة الرد أن تأكله النار ، والأول أولى لاتفاق أكثر المفسرين عليه . وقيل : ما كان في ذلك الوقت فقير يدفع إليه ما يتقرب به إلى الله تعالى ، فكانت النار تنزل من السماء فتأكله .

﴿ المسألة الثانية ﴾ إنما صار أحد القربانين مقبولاً والآخر مردوداً لأن حصول التقوى شرط في قبول الأعمال . قال تعالى ههنا حكاية عن المحق ( إنما يتقبل الله من المتقين ) وقال فيما أمرنا به من القربان بالبدن ( لن ينال الله لحومها ولا دماؤها ولكن يناله التقوى منكم ) فأخبر أن الذي يصل إلى حضرة الله ليس إلا التقوى . والتقوى من صفات القلوب . قال عليه الصلاة والسلام « التقوى ههنا » وأشار إلى القلب ، وحقيقة التقوى أمور : أحدها : أن يكون على خوف ووجل من تقصير نفسه في تلك الطاعة فيتقي بأقصى ما يقدر عليه عن جهات التقصير ، وثانيها : أن يكون في غاية الإتقاء من أن يأتي بتلك الطاعة لغرض سوى طلب مرضاة الله تعالى . وثالثها : أن يتقي أن يكون لغير الله فيه شركة، وما أصعب رعاية هذه الشرائط! وقيل في هذه القصة : إن أحدهما جعل قربانه أحسن ما كان معه ، والآخر جعل قربانه أردأ ما كان معه . وقيل : إنه أضمر أنه لا يبالي سواء قبل أو لم يقبل ولا يزوج أخته من هابيل . وقيل : كان قابيل ليس من أهل التقوى والطاعة ، فلذلك لم يقبل الله قربانه .

ثم حكى الله تعالى عن قابيل أنه قال لهابيل ﴿ لأقتلنك ﴾ فقال هابيل ( إنما يتقبل الله من المتقين ) وفي الكلام حذف ، والتقدير : كأن هابيل قال : لم تقتلني ؟ قال لأن قربانك صار مقبولاً ، فقال هابيل : وما ذنبي ؟ إنما يتقبل الله من المتقين . وقيل : هذا من كلام الله تعالى لنبيه محمدﷺ اعتراضاً بين القصة ؛ كأنه تعالى بين لمحمدﷺ أنه إنما لم يقبل قربانه لأنه لم يكن متقياً .

ثم حكى تعالى عن الأخ المظلوم أنه قال ﴿ لئن بسطت إلى يدك لتقتلني ما أنا بباسط يدي إليك لأقتلك إني أخاف الله رب العالمين ﴾

وفي الآية سؤالان :

﴿ السؤال الأول ﴾ وهو أنه لم لم يدفع القاتل عن نفسه مع أن الدفع عن النفس واجب ؟ وهب أنه ليس بواجب فلا أقل من أنه ليس بحرام ، فلم قال ( إني أخاف الله رب العالمين )

والجواب من وجوه : الأول : يحتمل أن يقال : لاح للمقتول بأمارات تغلب على الظن أنه يريد قتله ، فذكر له هذا الكلام على سبيل الوعظ والنصيحة ، يعني أنا لا أجوز من نفسي أن أبدأك بالقتل الظلم العدوان ، وإنما لا أفعله خوفاً من الله تعالى ، وإنما ذكر له هذا الكلام قبل إقدام القاتل على قتله وكان غرضه منه تقبيح القتل العمد في قلبه ، ولهذا يروى أن قابيل صبر حتى نام هابيل فضرب رأسه بحجر كبير فقتله .

إِنِّيٓ أُرِيدُ أَن تَبُوٓأَ بِإِثْمِي وَإِثْمِكَ فَتَكُونَ مِنْ أَصْحَٰبِ ٱلنَّارِ وَذَٰلِكَ جَزَٰٓؤُاْ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٢٩﴾ فَطَوَّعَتْ لَهُۥ نَفْسُهُۥ قَتْلَ أَخِيهِ فَقَتَلَهُۥ فَأَصْبَحَ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴿٣٠﴾

﴿ والوجه الثاني في الجواب ﴾ أن المذكور في الآية قوله ( ما أنا بباسط يدي إليك لأقتلك ) يعني لا أبسط يدي إليك لغرض قتلك ، وإنما أبسط يدي إليك لغرض الدفع . وقال أهل العلم : الدافع عن نفسه يجب عليه أن يدفع بالأيسر فالأيسر ، وليس له أن يقصد القتل بل يجب عليه أن يقصد الدفع ، ثم إن لم يندفع إلا بالقتل جاز له ذلك .

﴿ الوجه الثالث ﴾ قال بعضهم : المقصود بالقتل إن أراد أن يستسلم جاز له ذلك ، وهكذا فعل عثمان رضي الله تعالى عنه . وقال النبي عليه الصلاة والسلام لمحمد بن مسلمة « ألق كمك على وجهك وكن عبد الله المقتول ولا تكن عبد الله القاتل » .

﴿ الوجه الرابع ﴾ وجوب الدفع عن النفس أمر يجوز أن يختلف باختلاف الشرائع . وقال مجاهد : إن الدفع عن النفس ما كان مباحاً في ذلك الوقت.

﴿ السؤال الثاني ﴾ لم جاء الشرط بلفظ الفعل ، والجزاء بلفظ اسم الفاعل ، وهو قوله ( لئن بسطت إلى يدك لتقتلني ما أنا بباسط ) .

والجواب :ليفيد أنه لا يفعل ما يكتسب به هذا الوصف الشنيع ، ولذلك أكده بالباء المؤكد للنفي .

ثم قال تعالى ﴿ إني أريد أن تبوء باثمي وإثمك فتكون من أصحاب النار وذلك جزاء الظالمين ﴾ وفيه سؤالان :

الأول : كيف يعقل أن يبوء القاتل باثم المقتول مع أنه تعالى قال ( ولا تزر وازرة وزر أخرى )

والجواب من وجهين : الأول : قال ابن عباس رضي الله عنهما وابن مسعود والحسن وقتادة رضي الله عنهم : معناه تحمل إثم قتلي وإثمك الذي كان منك قبل قتلي ، وهذا بحذف المضاف ، والثاني قال الزجاج : معناه ترجع إلى الله باثم قتلي وإثمك الذي من أجله لم يتقبل قربانك .

﴿ السؤال الثاني ﴾ كما لا يجوز للانسان أن يريد من نفسه أن يعصى الله تعالى فكذلك لا يجوز أن يريد من غيره أن يعصي الله ، فلم قال ( إني أريد أن تبوء باثمي واثمك ) .

والجواب من وجوه : الأول : قد ذكرنا أن هذا الكلام إنما دار بينهما عند ما غلب على ظن المقتول أنه يريد قتله ، وكان ذلك قبل اقدام القاتل على إيقاع القتل به ، وكأنه لما وعظه ونصحه قال له : وان كنت لا تنزجر عن هذه الكبيرة بسبب هذه النصيحة فلا بد وأن تترصد قتلي في وقت أكون غافلا عنك وعاجزا عن دفعك ، فحينئذ لا يمكنني أن ادفعك عن قتلي إلا إذا قتلتك ابتداء بمجرد الظن والحسبان ، وهذا مني كبيرة ومعصية ، وإذا دار الأمر بين أن يكون فاعل هذه المعصية أنا وبين أن يكون أنت ، فأنا أحب أن تحصل هذه الكبيرة لك لالى ، ومن المعلوم ان ارادة صدور الذنب من الغير في هذه الحالة وعلى هذا الشرط لا يكون حراما ، بل هو عين الطاعة ومحض الاخلاص .

﴿ والوجه الثاني في الجواب ﴾ أن المراد : اني أريد أن تبوء بعقوبة قتلي ، ولا شك أنه يجوز للمظلوم أن يريد من الله عقاب ظالمه ، والثالث : روى أن الظالم إذا لم يجد يوم القيامة ما يرضي خصمه أخذ من سيئات المظلوم وحمل على الظالم ، فعلى هذا يجوز أن يقال : إني أريد أن تبوأ باثمي في أنه يحمل عليك يوم القيامة إذا لم تجد ما يرضيني ، وباثمك في قتلك إياي ، وهذا يصلح جوابا عن السؤال الأول والله أعلم .

ثم قال تعالى ﴿ فطوعت له نفسه قتل أخيه فقتله فأصبح من الخاسرين ﴾ قال المفسرون : سهلت له نفسه قتل أخيه . ومنهم من قال شجعته ، وتحقيق الكلام أن الانسان إذا تصور من القتل العمد العدوان كونه من أعظم الكبائر ، فهذا الاعتقاد يصير صارفاً له عن فعله ، فيكون هذا الفعل كالشيء العاصي المتمرد عليه الذي لا يطيعه بوجه البتة ، فاذا أوردت النفس أنواع وساوسها صار هذا الفعل سهلا عليه ، فكأن النفس جعلت بوساوسها العجيبة هذا الفعل كالمطيع له بعد أن كان كالعاصي المتمرد عليه . فهذا هو المراد بقوله ( فطوعت له نفسه قتل أخيه ) قالت المعتزلة : لو كان خالق الكل هو الله تعالى لكان ذلك التزيين والتطويع مضافا إلى الله تعالى لا إلى النفس .

وجوابه : أنه لما أسندت الأفعال الى الدواعي ، وكان فاعل تلك الدواعي هو الله تعالى فكان فاعل الافعال كلها هو الله تعالى .

ثم قال تعالى ﴿ فقتله ﴾ قيل : لم يدر قابيل كيف يقتل هابيل ، فظهر له إبليس وأخذ طيرا وضرب رأسه بحجر ، فتعلم قابيل ذلك منه ، ثم إنه وجد هابيل نائما يوما فضرب رأسه

فَبَعَثَ ٱللَّهُ غُرَابًا يَبْحَثُ فِي ٱلْأَرْضِ لِيُرِيَهُۥ كَيْفَ يُوَٰرِي سَوْءَةَ أَخِيهِ قَالَ يَٰوَيْلَتَىٰٓ أَعَجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هَٰذَا ٱلْغُرَابِ فَأُوَٰرِيَ سَوْءَةَ أَخِي فَأَصْبَحَ مِنَ ٱلنَّٰدِمِينَ ﴿٣١﴾

بحجر فمات . وعن عبد الله عن النبي ﷺ أنه قال « لا تقتل نفس ظلماً إلا كان على ابن آدم الأول كفل من دمها » وذلك أنه أول من سن القتل .

ثم قال تعالى ﴿ فأصبح من الخاسرين ﴾ قال ابن عباس : خسر دنياه وآخرته ، أما الدنيا فهو أنه أسخط والديه وبقي مذموما إلى يوم القيامة ، وأما الآخرة فهو العقاب العظيم . قيل : ان قابيل لما قتل أخاه هرب إلى عدن من أرض اليمن ، فأتاه ابليس وقال : إنما أكلت النار قربان هابيل لأنه كان يخدم النار ويعبدها ، فان عبدت النار أيضا حصل مقصودك ، فبنى بيت نار وهو أول من عبد النار . وروى ان هابيل قتل وهو ابن عشرين سنة ، وكان قتله عند عقبة حراء ، وقيل بالبصرة في موضع المسجد الأعظم ، وروى أنه لما قتله اسود جسده وكان أبيض،فسأله آدم عن أخيه ، فقال ما كنت عليه وكيلا ، فقال بل قتلته ، ولذلك اسود جسدك ، ومكث آدم بعده مائة سنة لم يضحك قط . قال صاحب الكشاف : يروي أنه رثاه بشعر . قال وهو كذب بحت ، وما الشعر إلا منحول ملحون ، والأنبياء معصومون عن الشعر ، وصدق صاحب الكشاف فيما قال ، فان ذلك الشعر في غاية الركاكة لا يليق بالحمقى من المعلمين ، فكيف ينسب إلى من جعل الله علمه حجة على الملائكة .

ثم قال تعالى ﴿ فبعث الله غرابا يبحث في الأرض ليريه كيف يواري سوأة أخيه ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قيل : لما قتله تركه لا يدري ما يصنع به ، ثم خاف عليه السباع فحمله في جراب على ظهره سنة حتى تغير فبعث الله غراباً ، وفيه وجوه : الأول : بعث الله غرابين فاقتتلا ، فقتل أحدهما الآخر . فحفر له بمنقاره ورجليه ثم ألقاه في الحفرة . فتعلم قابيل ذلك من الغراب . الثاني : قال الاصم : لما قتله وتركه بعث الله غرابا يحثو التراب على المقتول ، فلما رأى القاتل أن الله كيف يكرمه بعد موته ندم وقال : يا ويلتي . الثالث : قال أبو مسلم : عادة الغراب دفن الاشياء فجاء غراب فدفن شيئا فتعلم ذلك منه .

﴿ المسألة الثانية ﴾ « ليريه » فيه وجهان : الأول : ليريه الله أو ليريه الغراب ، أي ليعلمه ، لأنه لما كان سبب تعلمه فكأنه قصد تعليمه على سبيل المجاز .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ « سوأة أخيه » عورة أخيه ، وهو ما لا يجوز أن ينكشف من جسده ، والسوأة الفضيحة لقبحها . وقيل سوأة أخيه ، أي جيفة أخيه .

ثم قال تعالى ﴿ قال يا ويلتي أعجزت أن أكون مثل هذا الغراب فأوارى سوأة أخي فأصبح من النادمين ﴾ .

وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ لا شك أن قوله (يا ويلتي ) كلمة تحسر وتلهف ، وفي الآية احتمالان : الأول أنه ما كان يعلم كيف يدفن المقتول ، فلما تعلم ذلك من الغراب علم أن الغراب أكثر علما منه وعلم أنه إنما أقدم على قتل أخيه بسبب جهله وقلة معرفته ، فندم وتلهف وتحسر على فعله . الثاني : أنه كان عالما بكيفيه دفنه ، فانه يبعد في الانسان أن لا يهتدى إلى هذا القدر من العمل ، إلا أنه لما قتله تركه بالعراء استخفافا به ، ولما رأى الغراب يدفن الغراب الآخر رق قلبه وقال : إنه هذا الغراب لما قتل ذلك الآخر فبعد أن قتله أخفاه تحت الأرض ، أفأكون أقل شفقة من هذا الغراب ، وقيل : إن الغراب جاء وكان يحثي التراب على المقتول ، فلما رأى أن الله أكرمه حال حياته بقبول قربانه . وأكرمه بعد مماته بأن بعث هذا الغراب ليدفنه تحت الأرض علم أنه عظيم الدرجة عند الله فتلهف على فعله ، وعلم أنه لا قدرة له على التقرب إلى أخيه إلا بأن يدفنه في الأرض ، فلا جرم قال : يا ويلتي أعجزت أن أكون مثل هذا الغراب .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله ( يا ويلتي ) إعتراف على نفسه باستحقاق العذاب ، وهي كلمة تستعمل عند وقوع الداهية العظيمة ، ولفظها لفظ النداء ، كأن الويل غير حاضر له فناداه ليحضره ، أي أيها الويل احضر ، فهذا أوان حضورك ، وذكر « يا » زيادة بيان كما في قوله ( يا ويلتي أألد ) والله أعلم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ لفظ الندم وضع للزوم ، ومنه سمى النديم نديما لأنه يلازم المجلس . وفيه سؤال : وهو أنه ﷺ قال « الندم توبة » فلما كان من النادمين كان من التائبين فلم لم تقبل توبته ؟

أجابوا عنه من وجوه : أحدها : أنه لما لم يعلم الدفن إلا من الغراب صار من النادمين على حمله على ظهره سنة ، والثاني : أنه صار من النادمين على قتل أخيه ؛ لأنه لم ينتفع بقتله ، وسخط عليه بسببه أبواه وإخوته ، فكان ندمه لأجل هذه الاسباب لا لكونه معصية ،

مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ أَنَّهُۥ مَن قَتَلَ نَفْسًۢا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِى ٱلْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَآ أَحْيَا ٱلنَّاسَ جَمِيعًا وَلَقَدْ جَآءَتْهُمْ رُسُلُنَا بِٱلْبَيِّنَٰتِ ثُمَّ إِنَّ كَثِيرًا مِّنْهُم بَعْدَ ذَٰلِكَ فِى ٱلْأَرْضِ لَمُسْرِفُونَ ﴿٣٢﴾

والثالث : أن ندمه كان لأجل أنه تركه بالعراء استخفافا به بعد قتله ، فلما رأى أن الغراب لما قتل الغراب دفنه ندم على قساوة قلبه وقال : هذا أخي وشقيقي ولحمه مختلط بلحمي ودمه مختلط بدمي ، فاذا ظهرت الشفقة من الغراب على الغراب ولم تظهر مني على أخي كنت دون الغراب في الرحمة والأخلاق الحميدة فكان ندمه لهذه الأسباب ، لا لأجل الخوف من الله تعالى فلا جرم لم ينفعه ذلك الندم .

ثم قال تعالى ﴿ من أجل ذلك كتبنا على بني إسرائيل أنه من قتل نفسا بغير نفس أو فساد في الأرض فكأنما قتل الناس جميعا ﴾

وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قوله ( من اجل ذلك ) أي بسبب فعلته .

فان قيل عليه سؤالان : الأول : أن قوله ( من أجل ذلك ) أي من أجل ما مر من قصة قابيل وهابيل كتبنا على بني إسرائيل القصاص ، وذاك مشكل فانه لا مناسبة بين واقعة قابيل وهابيل وبين وجوب القصاص على بني إسرائيل . الثاني : أن وجوب القصاص حكم ثابت في جميع الأمم فما فائدة تخصيصه ببني إسرائيل ؟

والجواب عن الأول من وجهين : أحدهما : قال الحسن : هذا القتل انما وقع في بني اسرائيل لا بين ولدي آدم من صلبه ، وقد ذكرنا هذه المسألة فيما تقدم ، والثاني : انا نسلم أن هذا القتل وقع بين ولدي آدم من صلبه ، ولكن قوله ( من أجل ذلك ) ليس اشارة الى قصة قابيل وهابيل ، بل هو اشارة الى ما مر ذكره في هذه القصة من أنواع المفاسد الحاصلة بسبب القتل الحرام ، منها قوله ( فأصبح من الخاسرين ) ومنها قوله ( فأصبح من النادمين ) فقوله ( فأصبح من الخاسرين ) اشارة الى أنه حصلت له خسارة الدين والدنيا ، وقوله ( فأصبح من

النادمين ) اشارة الى أنه حصل في قلبه أنواع الندم والحسرة والحزن مع أنه لا دفع له البتة ، فقوله ( من أجل ذلك كتبنا على بني إسرائيل ) أي من أجل ذلك الذي ذكرنا في أثناء القصة من أنواع المفاسد المتولدة من القتل العمد العدوان شرعنا القصاص في حق القاتل ، وهذا جواب حسن والله أعلم .

﴿ وأما السؤال الثاني ﴾ فالجواب عنه ان وجوب القصاص في حق القاتل وان كان عاما في جميع الاديان والملل ، إلا أن التشديد المذكور ههنا في حق بني اسرائيل غير ثابت في جميع الاديان لأنه تعالى حكم ههنا بأن قتل النفس الواحدة جار مجرى قتل جميع الناس ، ولا شك في أن المقصود منه المبالغة في شرح عقاب القتل العمد العدوان ، والمقصود من شرح هذه المبالغة ان اليهود مع علمهم بهذه المبالغة العظيمة أقدموا على قتل الأنبياء والرسل . وذلك يدل على غاية قساوة قلوبهم ونهاية بعدهم عن طاعة الله تعالى ، ولما كان الغرض من ذكر هذه القصص تسلية الرسول عليه الصلاة والسلام في الواقعة التي ذكرنا أنهم عزموا على الفتك برسول الله ﷺ وبأكابر أصحابه ، كان تخصيص بني اسرائيل في هذه القصة بهذه المبالغة العظيمة مناسبا للكلام ومؤكدا للمقصود .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قرىء ( من أجل ذلك ) بحذف الهمزة وفتح النون لالقاء حركتها عليها وقرأ أبو جعفر ( من أجل ذلك ) بكسر الهمزة ، وهي لغة ، فاذا خفف كسر النون ملقيا لكسر الهزة عليها .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال القائلون بالقياس : دلت الآية على أن أحكام الله تعالى قد تكون معللة بالعلل ، وذلك لأنه تعالى قال ( من أجل ذلك كتبنا على بني اسرائيل ) كذا وكذا ، وهذا تصريح بأن كتبة تلك الأحكام معللة بتلك المعاني المشار اليها بقوله ( من أجل ذلك ) والمعتزلة أيضا قالوا : دلت هذه الآية على ان أحكام الله تعالى معللة بمصالح العباد ، ومتى ثبت ذلك امتنع كونه تعالى خالقا للكفر والقبائح فيهم مريدا وقوعها منهم ، لأن خلق القبائح وارادتها تمنع من كونه تعالى مراعيا للمصالح ، وذلك يبطل التعليل المذكور في هذه الآية .

قال أصحابنا : القول بتعليل أحكام الله تعالى محال لوجوه : أحدها : ان العلة ان كانت قديمة لزم قدم المعلول ، وان كانت محدثة وجب تعليلها بعلة أخرى ولزم التسلسل وثانيها : لو كان معللا بعلة فوجود تلك العلة وعدمها بالنسبة الى الله تعالى إن كان على السوية امتنع كونه علة ، وإن لم يكن على السوية فأحدهما به أولى ، وذلك يقتضي كونه مستفيداً تلك الأولية من ذلك الفعل ، فيكون ناقصاً لذاته مستكملا بغيره وهو محال . وثالثها : أنه قد ثبت

توقف الفعل على الدواعي ، ويمتنع وقوع التسلسل في الدواعي ، بل يجب انتهاؤها الى الداعية الأولى التي حدثت في العبد لا من العبد بل من الله ، وثبت أن عند حدوث الداعية يجب الفعل ، وعلى هذا التقدير فالكل من الله ، وهذا يمنع من تعليل أفعال الله تعالى وأحكامه . فثبت أن ظاهر هذه الآية من المتشابهات لا من المحكمات ، والذي يؤكد ذلك قوله تعالى ( قل فمن يملك من الله شيئاً إن أراد أن يهلك المسيح ابن مريم وأمه ومن في الأرض جميعاً ) وذلك نص صريح في أنه يحسن من الله كل شيء ولا يتوقف خلقه وحكمه على رعاية المصالح .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قوله ( أو فساد في الأرض ) قال الزجاج : إنه معطوف على قوله ( نفس ) والتقدير من قتل نفساً بغير نفس أو بغير فساد في الأرض ، وانما قال تعالى ذلك لأن القتل يحل لأسباب كثيرة ، منها القصاص وهو المراد بقوله ( من قتل نفساً بغير نفس أو فساد في الأرض ) ومنها الكفر مع الحراب ، ومنها الكفر بعد الايمان ، ومنها قطع الطريق وهو المراد بقوله تعالى بعد هذه الآية ( إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ) فجمع تعالى كل هذه الوجوه في قوله ( أو فساد في الأرض ) .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ قوله ( فكأنما قتل الناس جميعا ) فيه إشكال . وهو أن قتل النفس الواحدة كيف يكون مساويا لقتل جميع الناس ، فان من الممتنع أن يكون الجزء مساوياً للكل . وذكر المفسرون بسبب هذا السؤال وجوها من الجواب وهي بأسرها مبنية على مقدمة واحدة وهي أن تشبيه أحد الشيئين بالآخر لا يقتضي الحكم بمشابهتهما من كل الوجوه ، لأن قولنا : هذا يشبه ذاك أعم من قولنا : إنه يشبهه من كل الوجوه ، أو من بعض الوجوه ، وإذا ظهرت صحة هذه المقدمة فنقول : الجواب من وجوه : الأول : المقصود من تشبيه قتل النفس الواحدة بقتل النفوس المبالغة في تعظيم أمر القتل العمد العدوان وتفخيم شأنه ،يعني كما أن قتل كل الخلق أمر مستعظم عند كل أحد ، فكذلك يجب أن يكون قتل الانسان الواحد مستعظما مهيبا فالمقصود مشاركتهما في الاستعظام ، لا بيان مشاركتهما في مقدار الاستعظام ، وكيف لا يكون مستعظما وقد قال تعالى ( ومن يقتل مؤمناً متعمدا فجزاؤه جهنم خالداً فيها وغضب الله عليه ولعنه وأعد له عذاباً عظيما )

﴿ الوجه الثاني في الجواب ﴾ هو أن جميع الناس لو علموا من انسان واحد أنه يقصد قتلهم بأجمعهم فلا شك أنهم يدفعونه دفعا لا يمكنه تحصيل مقصوده ، فكذلك إذا علموا منه أنه يقصد قتل انسان واحد معين يجب أن يكون جدهم واجتهادهم في منعه عن قتل ذلك الانسان مثل جدهم واجتهادهم في الصورة الأولى .

إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسْعَوْنَ فِى ٱلْأَرْضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوْ يُصَلَّبُوٓاْ أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم مِّنْ خِلَٰفٍ أَوْ يُنفَوْاْ مِنَ ٱلْأَرْضِ

﴿ الوجه الثالث في الجواب ﴾ وهو أنه لما أقدم على القتل العمد العدوان فقد رجح داعية الشهوة والغضب على داعية الطاعة ، ومتى كان الأمر كذلك كان هذا الترجيح حاصلا بالنسبة إلى كل واحد ، فكان في قلبه أن كل أحد نازعه في شيء من مطالبه فانه لو قدر عليه لقتله ، ونية المؤمن في الخيرات خير من عمله ، فكذلك نية المؤمن في الشرور شر من عمله ، فيصير المعنى : ومن يقتل انسانا قتلا عمدا عدوانا فكأنما قتل جميع الناس ، وهذه الأجوبة الثلاثة حسنة .

﴿ المسألة السادسة ﴾ قوله ﴿ ومن أحياها فكانما أحيا الناس جميعا ﴾ المراد من احياء النفس تخليصها عن المهلكات : مثل الحرق والغرق والجوع المفرط والبرد والحر المفرطين ، والكلام في أن إحياء النفس الواحدة مثل إحياء النفوس على قياس ما قررناه في أن قتل النفس الواحدة مثل قتل النفوس .

ثم قال تعالى ﴿ ولقد جاءتهم رسلنا بالبينات ثم ان كثيرا منهم بعد ذلك في الأرض لمسرفون ﴾

والمعنى أن كثيرا من اليهود بعد ذلك ، أي بعد مجيء الرسل ، وبعدما كتبنا عليهم تحريم القتل لمسرفون ، يعني في القتل لا يبالون بعظمته .

قوله تعالى ﴿ إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فسادا أن يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف أو ينفوا من الأرض ﴾

اعلم أنه تعالى لما ذكر في الآية الأولى تغليظ الأثم في قتل النفس بغير قتل نفس ولا فساد في الأرض أتبعه ببيان ان الفساد في الأرض الذي يوجب القتل ما هو ، فان بعض ما يكون فسادا في الأرض لا يوجب القتل فقال ( إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ) وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في أول الآية سؤال ، وهو أن المحاربة مع الله تعالى غير ممكنة فيجب حمله على المحاربة مع أولياء الله ، والمحاربة مع الرسل ممكنة فلفظة المحاربة إذا نسبت الى الله تعالى كان مجازاً ، لأن المراد منه المحاربة مع أولياء الله ، وإذا نسبت الى الرسول كانت حقيقة

فلفظ يحاربون في قوله ( إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ) يلزم أن يكون محمولا على المجاز والحقيقة معاً ، وذلك ممتنع ، فهذا تقرير السؤال .

وجوابه من وجهين : الأول : أنا نحمل المحاربة على مخالفة الأمر والتكليف ، والتقدير : إنما جزاء الذين يخالفون أحكام الله وأحكام رسوله ويسعون في الأرض فسادا كذا وكذا ، والثاني : تقدير الكلام إنما جزاء الذين يحاربون أولياء الله تعالى وأولياء رسوله كذا وكذا . وفي الخبر أن الله تعالى قال « من أهان لي ولياً فقد بارزني بالمحاربة » .

﴿ المسألة الثانية ﴾ من الناس من قال : هذا الوعيد مختص بالكفار ، ومنهم من قال : إنه في فساق المؤمنين ، أما الأولون فقد ذكروا وجوها : الأول : أنها نزلت في قوم من عرينة نزلوا المدينة مظهرين ، للاسلام، فمرضت أبدانهم واصفرت ألوانهم ، فبعثهم رسول الله ﷺ الى إبل الصدقة ليشربوا من أبوالها وألبانها فيصحوا ، فلما وصلوا إلى ذلك الموضع وشربوا وصحوا قتلوا الرعاة وساقوا الابل وارتدوا ، فبعث النبي ﷺ في أثرهم وأمر بهم فقطعت أيديهم وأرجلهم وسمل أعينهم وتركوا هناك حتى ماتوا ، فنزلت هذه الآية نسخاً لما فعله الرسول ، فصارت تلك السنة منسوخة بهذا القرآن ، وعند الشافعي رحمه الله لما لم يجز نسخ السنة بالقرآن كان الناسخ لتلك السنة سنة أخرى ونزل هذا القرآن مطابقاً للسنة الناسخة ، والثاني : أن الآية نزلت في قوم أبي برزة الأسلمي ، وكان قد عاهد رسول الله ﷺ ، فمر قوم من كنانة يريدون الاسلام وأبو برزة غائب ، فقتلوهم وأخذوا أموالهم . الثالث : أن هذه الآية في هؤلاء الذين حكى الله تعالى عنهم من بني إسرائيل أنهم بعد أن غلظ الله عليهم عقاب القتل العمد العدوان فهم مسرفون في القتل مفسدون في الأرض ، فمن أتى منهم بالقتل والفساد في الأرض فجزاؤهم كذا وكذا .

﴿ والوجه الرابع ﴾ أن هذه الآية نزلت في قطاع الطريق من المسلمين وهذا قول أكثر الفقهاء ، قالوا : والذي يدل على أنه لا يجوز حمل الآية على المرتدين وجوه : أحدها : أن قطع المرتد لا يتوقف على المحاربة ولا على إظهار الفساد في دار الاسلام ، والآية تقتضي ذلك . وثانيها : لا يجوز الاقتصار في المرتد على قطع اليد ولا على النفي ، والآية تقتضي ذلك . وثالثها : أن الآية تقتضي سقوط الحد بالتوبة قبل القدرة وهو قوله ( الا الذين تابوا من قبل أن تقدروا عليهم ) والمرتد يسقط حده بالتوبة قبل القدرة وبعدها ، فدل ذلك على أن الآية لا تعلق لها بالمرتدين . ورابعها : أن الصلب غير مشروع في حق المرتد وهو مشروع ههنا ، فوجب أن لا تكون الآية مختصة بالمرتد . وخامسها : أن قوله ( الذين يحاربون الله ورسوله

ويسعون في الأرض فسادا ) يتناول كل من كان موصوفا بهذه الصفة ، سواء كان كافرا أو مسلما ، أقصى ما في الباب أن يقال الآية نزلت في الكفار لكنك تعلم أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ المحاربون المذكورون في هذه الآية هم القوم الذين يجتمعون ولهم منعة ممن أرادهم بسبب أنهم يحمى بعضهم بعضا ويقصدون المسلمين في أرواحهم ودمائهم ، وانما اعتبرنا القوة والشوكة لأن قاطع الطريق إنما يمتاز عن السارق بهذا القيد ، واتفقوا على أن هذه الحالة اذا حصلت في الصحراء كانوا قطاع الطريق ، فأما لو حصلت في نفس البلدة فقال الشافعي رحمه الله : إنه يكون أيضا ساعيا في الأرض بالفساد ويقام عليه هذا الحد . قال : وأراهم في المصران لم يكونوا أعظم ذنبا فلا أقل من المساواة ، وقال أبو حنيفة ومحمد رحمهما الله : اذا حصل ذلك في المصر فانه لا يقام عليه الحد . وجه قول الشافعي رحمه الله النص والقياس ، أما النص فعموم قوله تعالى ( انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فسادا ) ومعلوم أنه إذا حصل هذا المعنى في البلد كان لا محالة داخلا تحت عموم هذا النص ، وأما القياس فهو أن هذا حد فلا يختلف في المصر وغير المصر كسائر الحدود ، وجه قول أبي حنيفة رحمه الله أن الداخل في المصر يلحقه الغوث في الغالب فلا يتمكن من المقاتلة فصار في حكم السارق .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قوله ( أن يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف أو ينفوا من الأرض ) للعلماء في لفظ « أو » في هذه الآية قولان : الأول : أنها للتخيير وهو قول ابن عباس في رواية على بن أبي طلحة وقول الحسن وسعيد بن المسيب ومجاهد ، والمعنى أن الامام إن شاء قتل وان شاء صلب ، وإن شاء قطع الأيدي والأرجل ، وإن شاء نفى ، أي واحد من هذه الاقسام شاء فعل . وقال ابن عباس في رواية عطاء : كلمة « أو » ههنا ليست للتخيير ، بل هي لبيان أن الأحكام تختلف باختلاف الجنايات ، فمن اقتصر على القتل قتل ، ومن قتل وأخذ المال قتل وصلب ، ومن اقتصر على أخذ المال قطع يده ورجله من خلاف . ومن أخاف السبل ولم يأخذ المال نفى من الأرض ، وهذا قول الأكثرين من العلماء ، وهو مذهب الشافعي رحمه الله ، والذي يدل على ضعف القول الأول وجهان : الأول : أنه لو كان المراد من الآية التخيير لوجب أن يمكن الامام من الاقتصار على النفي ، ولما أجمعوا على أنه ليس له ذلك علمنا أن ليس المراد من الآية التخيير ، والثاني : أن هذا المحارب إذا لم يقتل ولم يأخذ المال فقد هم بالمعصية ولم يفعل ، وذلك لا يوجب القتل كالعزم على سائر المعاصي ، فثبت أنه لا يجوز حمل الآية على التخيير ، فيجب أن يضمر في كل فعل على حدة فعلا على حدة ، فصار

التقدير : أن يقتلوا إن قتلوا ، أو يصلبوا إن جمعوا بين أخذ المال والقتل ، أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف إن اقتصروا علي اخذ المال أو ينفوا من الأرض إن أخافوا السبل ، والقياس الجلي أيضا يدل على صحة ما ذكرناه لأن القتل العمد العدوان يوجب القتل ، فغلظ ذلك في قاطع الطريق ، وصار القتل حتما لا يجوز العفوعنه ، وأخذ المال يتعلق به القطع في غير قاطع الطريق ، فغلظ ذلك في قاطع الطريق بقطع الطرفين ، وإن جمعوا بين القتل وبين أخذ المال جمع في حقهم بين القتل وبين الصلب ، لأن بقاءه مصلوبا في ممر الطريق يكون سببا لاشتهار إيقاع هذه العقوبة ، فيصير ذلك زاجراً لغيره عن الاقدام على مثل هذه المعصية ، وأما إن اقتصر على مجرد الاخافة اقتصر الشرع منه على عقوبة خفيفة وهي النفي من الأرض .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ قال أبو حنيفة رحمه الله : اذا قتل وأخذ المال فالامام مخير فيه بين ثلاثة أشياء . أن يقتلهم فقط ، أو يقتلهم ويقطع أيديهم وأرجلهم قبل القتل ، أو يقتلهم ويصلبهم ، وعند الشافعي رحمه الله : لا بد من الصلب ، وهو قول أبي يوسف رحمه الله .

حجة الشافعي رحمه الله : أنه تعالى نص على الصلب كما نص على القتل فلم يجز إسقاط الصلب كما لم يجز إسقاط القتل . ثم اختلفوا في كيفية الصلب ، فقيل : يصلب حيا ثم يزج بطنه برمح حتى يموت ، وقال الشافعي رحمه الله : يقتل ويصلى عليه ثم يصلب .

﴿ المسألة السادسة ﴾ اختلفوا في تفسير النفي من الأرض . قال الشافعي رحمه الله : معناه ان وجد هؤلاء المحاربين قتلهم وصلبهم وقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف ، وان لم يجدهم طلبهم أبدا حتى اذا قدر عليهم فعل بهم ما ذكرناه ، وبه قال أحمد واسحق رحمهما الله . وقال أبو حنيفة رحمه الله : النفي من الأرض هو الحبس ، وهو اختيار أكثر أهل اللغة ، قالوا : ويدل عليه أن قوله ( أو ينفوا من الأرض ) اما أن يكون المراد النفي من جميع الأرض ، وذلك غير ممكن مع بقاء الحياة ، واما أن يكون اخراجه من تلك البلدة الى بلدة أخرى ، وهو أيضا غير جائز : لأن الغرض من هذا النفي دفع شره عن المسلمين ، فلو أخرجناه الى بلد آخر لاستضر به من كان هناك من المسلمين ، وأما أن يكون المراد اخراجه الى دار الكفر وهو أيضا غير جائز ، لأن اخراج المسلم الى دار الكفر تعريض له بالردة وهو غير جائز ، ولما بطل الكل لم يبق الا أن يكون المراد من النفي نفيه عن جميع الأرض إلا مكان الحبس . قالوا : والمحبوس قد يسمى منفيا من الأرض لأنه لا ينتفع بشيء من طيبات الدنيا ولذاتها ، ولا يرى أحدا من أحبابه ، فصار منفيا عن جميع اللذات والشهوات والطيبات فكان كالمنفي في الحقيقة . ولما حبسوا صالح بن عبد القدوس على تهمة الزندقة في حبس ضيق وطال

ذَٰلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٣٣﴾ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِن قَبْلِ أَن تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٣٤﴾

لبثه هناك ذكر شعرا ، منه قوله :

خرجنا عن الدنيا وعن وصل أهلها فلسنا من الاحيا ولسنا من الموتى
اذا جاءنا السجان يوما لحاجة عجبنا وقلنا جاء هذا من الدنيا

قال الشافعي رحمه الله : هذا النفي المذكور في الآية محمول على وجهين : الأول : أن هؤلاء المحاربين اذا قتلوا وأخذوا المال فالامام إن أخذهم أقام عليهم الحد ، وان لم يأخذهم طلبهم أبدا فكونهم خائفين من الامام . هاربين من بلد الى بلد هو المراد من النفي . الثاني : القوم الذين يحضرون الواقعة ويكثرون جمع هؤلاء المحاربين ويخيفون المسلمين ولكنهم ما قتلوا وما أخذوا المال فالامام ان أخذهم أقام عليهم الحد ، وان لم يأخذهم طلبهم أبدا . فيقول الشافعي ههنا : إن الامام يأخذهم ويعزرهم ويحبسهم ، فالمراد بنفيهم عن الأرض هو هذا الحبس لا غير ، والله أعلم .

ثم قال تعالى ﴿ ذلك لهم خزي في الدنيا ﴾ أي فضيحة وهوان ﴿ ولهم في الآخرة عذاب عظيم ﴾

قالت المعتزلة : الآية دالة على القطع بوعيد الفساق من أهل الصلاة ، ودالة على أن قتلهم قد أحبط ثوابهم ، لأنه تعالى حكم بأن ذلك لهم خزي في الدنيا والآخرة ، وذلك يدل على كونهم مستحقين للذم ، وكونهم مستحقين للذم في الحال يمنع من بقاء استحقاقهم للمدح والتعظيم لما أن ذلك جمع بين الضدين ، واذا كان الأمر كذلك ثبت القول بالقطع بوعيد الفساق ، وثبت القول بالاحباط .

والجواب : لا نزاع بيننا وبينكم في أن هذا الحد إنما يكون واقعا على جهة الخزي والاستخفاف اذا لم تحصل التوبة ، فأما عند حصول التوبة فان هذا الحد لا يكون على جهة الخزي والاستخفاف ، بل يكون على جهة الامتحان ، فاذا جاز لكم أن تشترطوا هذا الحكم بعدم التوبة لدليل دل على اعتبار هذا الشرط ، فنحن أيضا نشرط هذا الحكم بشرط عدم العفو ، وحينئذ لا يبقى الكلام إلا في أنه هل دل هذا الدليل على أنه تعالى يعفو عن الفساق أم لا ؟ وقد ذكرنا هذه المسألة بالاستقصاء في سورة البقرة في تفسير قوله تعالى ( بلى من كسب سيئة

يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَٱبْتَغُوٓا۟ إِلَيْهِ ٱلْوَسِيلَةَ وَجَـٰهِدُوا۟ فِى سَبِيلِهِۦ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٣٥﴾

وأحاطت به خطيئته فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون ) .

ثم قال تعالى ﴿ إلا الذين تابوا من قبل أن تقدروا عليهم فاعلموا أن الله غفور رحيم ﴾

قال الشافعي رحمه الله تعالى : لما شرح ما يجب على هؤلاء المحاربين من الحدود والعقوبات استثنى عنه ما اذا تابوا قبل القدرة عليهم . وضبط هذا الكلام أن ما يتعلق من تلك الأحكام بحقوق الله تعالى فانه يسقط بعد هذه التوبة ، وما يتعلق منها بحقوق الآدميين فانه لا يسقط ، فهؤلاء المحاربون إن قتلوا إنسانا ثم تابوا قبل القدرة عليهم كان ولى الدم على حقه في القصاص والعفو ، إلا أنه يزول حتم القتل بسبب هذه التوبة ، وإن أخذ مالا وجب عليه رده ولم يكن عليه قطع اليد أو الرجل ، وأما اذا تاب بعد القدرة فظاهر الآية أن التوبة لا تنفعه ، وتقام الحدود عليه . قال الشافعي رحمه الله تعالى : ويحتمل أن يسقط كل حد لله بالتوبة ، لأن « ماعزا » لما رجم أظهر توبته ، فلما تمموا رجمه ذكروا ذلك لرسول الله ﷺ ، فقال : هلا تركتموه ، أو لفظ هذا معناه ، وذلك يدل على أن التوبة تسقط عن المكلف كل ما يتعلق بحق الله تعالى .

قوله تعالى ﴿ يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وابتغوا إليه الوسيلة وجاهدوا في سبيله لعلكم تفلحون ﴾ .

وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في النظم وجهان : الأول : اعلم أنا قد بينا أنه تعالى لما أخبر رسوله أن قوما من اليهود هموا أن يبسطوا أيديهم إلى الرسول وإلى اخوانه من المؤمنين وأصحابه بالغدر والمكر ومنعهم الله تعالى عن مرادهم ، فعند ذلك شرح للرسول شدة عتيهم على الأنبياء وكمال إصرارهم على إيذائهم ، وامتد الكلام إلى هذا الموضع ، فعند هذا رجع الكلام إلى المقصود الأول وقال ( يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وابتغوا إليه الوسيلة ) كأنه قيل : قد عرفتم كمال جسارة اليهود على المعاصي والذنوب وبعدهم عن الطاعات التي هي الوسائل للعبد إلى الرب ، فكونوا يا أيها المؤمنون بالضد من ذلك ، وكونوا متقين عن معاصي الله ، متوسلين إلى الله بطاعات الله .

﴿الوجه الثاني في النظم﴾ أنه تعالى حكى عنهم انهم قالوا (نحن أبناءالله وأحباؤه) أي نحن أبناء أنبياء الله ، فكان افتخارهم بأعمال آبائهم ، فقال تعالى : يا أيها الذين آمنوا ليكن مفاخرتكم بأعمالكم لا بشرف آبائكم وأسلافكم ، فاتقوا الله وابتغوا إليه الوسيلة ، والله أعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اعلم أن مجامع التكليف محصورة في نوعين لا ثالث لهما : أحدهما : ترك المنهيات ، وإليه الاشارة بقوله ( اتقوا الله ) وثانيهما : فعل المأمورات ، واليه الاشارة بقوله تعالى ( وابتغوا اليه الوسيلة ) ولما كان ترك المنهيات مقدما على فعل المأمورات بالذات لا جرم قدمه تعالى عليه في الذكر . وإنما قلنا : إن الترك مقدم على الفعل لأن الترك عبارة عن بقاء الشيء على عدمه الأصلي ، والفعل هو الايقاع والتحصيل ، ولا شك أن عدم جميع المحدثات سابق على وجودها ، فكان الترك قبل الفعل لا محالة .

فان قيل : ولم جعلت الوسيلة مخصوصة بالفعل مع انا نعلم أن ترك المعاصي قد يتوسل به إلى الله تعالى ؟

قلنا : الترك ابقاء الشيء على عدمه الأصلي ، وذلك العدم المستمر لا يمكن التوسل به إلى شيء البتة فثبت أن الترك لا يمكن أن يكون وسيلة ، بل من دعاه داعي الشهوة إلى فعل قبيح ، ثم تركه لطلب مرضاة الله تعالى ، فهنا يحصل التوسل بذلك الامتناع إلى الله تعالى ، إلا أن ذلك الامتناع من باب الأفعال ، ولهذا قال المحققون : ترك الشيء عبارة عن فعل ضده .

إذا عرفت هذا فنقول : إن الترك والفعل أمران معتبران في ظاهر الأفعال ، فالذي يجب تركه هو المحرمات ، والذي يجب فعله هو الواجبات ، ومعتبران أيضاً في الأخلاق ، فالذي يجب حصوله هو الأخلاق الفاضلة ، والذي يجب تركه هو الأخلاق الذميمة ، ومعتبران أيضاً في الأفكار فالذي يجب فعله هو الفكر في الدلائل الدالة على التوحيد والنبوة والمعاد ، والذي يجب تركه هو الالتفات إلى الشبهات ، ومعتبران أيضا في مقام التجلي ، فالفعل هو الاستغراق في الله تعالى ، والترك هو الالتفات إلى غير الله تعالى ، وأهل الرياضة يسمون الفعل والترك بالتحلية والتخلية ، وبالمحو والصحو ، وبالنفي والاثبات ، وبالفناء والبقاء ، وفي جميع المقامات النفي مقدم على الاثبات ، ولذلك كان قولنا « لا إله إلا الله » النفي مقدم فيه على الاثبات .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ الوسيلة فعيلة ، من وسل اليه إذا تقرب اليه . قال لبيد الشاعر :

أرى الناس لا يدرون ما قد أمرهم ألا كل ذي لب إلى الله واسل

أي متوسل ، فالوسيلة هي التي يتوسل بها إلى المقصود . قالت التعليمية : دلت الآية على أنه لا سبيل إلى الله تعالى إلا بمعلم يعلمنا معرفته ، ومرشد يرشدنا إلى العلم به ، وذلك لأنه أمر بطلب الوسيلة إليه مطلقا ، والايمان به من أعظم المطالب وأشرف المقاصد ، فلا بد فيه من الوسيلة .

وجوابنا : أنه تعالى إنما أمر بابتغاء الوسيلة اليه بعد الايمان به ، والايمان به عبارة عن المعرفة به فكان هذا أمراً بابتغاء الوسيلة اليه بعد الايمان وبعد معرفته ، فيمتنع أن يكون هذا أمراً بطلب الوسيلة اليه في معرفته ، فكان المراد طلب الوسيلة اليه في تحصيل مرضاته وذلك بالعبادات والطاعات .

ثم قال تعالى ﴿ وجاهدوا في سبيله لعلكم تفلحون ﴾ واعلم أنه تعالى لما أمر بترك ما لا ينبغي بقوله ( اتقوا الله ) وبفعل ما ينبغي ، بقوله ( وابتغوا اليه الوسيلة ) وكل واحد منهما شاق ثقيل على النفس والشهوة ، فان النفس لا تدعو إلا إلى الدنيا واللذات المحسوسة ، والعقل لا يدعو إلا إلى خدمة الله وطاعته والاعراض عن المحسوسات ، وكان بين الحالتين تضاد وتناف ، ولذلك فان العلماء ضربوا المثل في مظان تطلب الدنيا والآخرة بالضرتين ، وبالضدين ، وبالمشرق والمغرب ، وبالليل والنهار ، وإذا كان كذلك كان الانقياد لقوله تعالى ( اتقوا الله وابتغوا إليه الوسيلة ) من أشق الأشياء على النفس وأشدها ثقلا على الطبع ، فلهذا السبب أردف ذلك التكليف بقوله ( وجاهدوا في سبيله ) لعلكم تفلحون وهذه الآية آية شريفة مشتملة على أسرار روحانية ، ونحن نشير ههنا إلى واحد منها ، وهو أن من يعبد الله تعالى فريقان ، منهم من يعبد الله لا لغرض سوى الله ، ومنهم من يعبده لغرض آخر .

﴿ والمقام الأول ﴾ هو المقام الشريف العالي ، واليه الاشارة بقوله ( وجاهدوا في سبيله ) أي في سبيل عبوديته وطريق الاخلاص في معرفته وخدمته .

﴿ والمقام الثاني ﴾ دون الأول ، واليه الاشارة بقوله ( لعلكم تفلحون ) والفلاح اسم جامع للخلاص عن المكروه والفوز بالمحبوب .

واعلم أنه تعالى لما أرشد المؤمنين في هذه الآية إلى معاقد جميع الخيرات ، ومفاتح كل السعادات أتبعه بشرح حال الكفار ، وبوصف عاقبة من لم يعرف حياة ولا سعادة إلا في هذه الدار ، وذكر من جملة تلك الأمور الفظيعة نوعين :

إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَوْ أَنَّ لَهُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا وَمِثْلَهُۥ مَعَهُۥ لِيَفْتَدُواْ بِهِۦ مِنْ عَذَابِ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ مَا تُقُبِّلَ مِنْهُمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٣٦﴾ يُرِيدُونَ أَن يَخْرُجُواْ مِنَ ٱلنَّارِ وَمَا هُم بِخَٰرِجِينَ مِنْهَا وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّقِيمٌ ﴿٣٧﴾

---

أحدهما : قوله تعالى ﴿ إن الذين كفروا لو أن لهم ما في الأرض جميعاً ومثله معه ليفتدوا به من عذاب يوم القيامة ما تقبل منهم ولهم عذاب أليم ﴾ .

وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ الجملة المذكورة مع كلمة « لو » خبر « إن » .

فان قيل : لم وحد الراجع في قوله ( ليفتدوا به ) مع أن المذكور السابق بيان ما في الأرض جميعاً ومثله ؟

قلنا : التقدير كأنه قيل : ليفتدوا بذلك المذكور .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله ( ولهم عذاب أليم ) يحتمل أن يكون في موضع الحال ، ويحتمل أن يكون عطفاً على الخبر .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ المقصود من هذا الكلام التمثيل للزوم العذاب لهم ، فانه لا سبيل لهم إلى الخلاص منه . وعن النبي ﷺ « يقال للكافر يوم القيامة أرأيت لو كان لك ملء الأرض ذهباً أكنت تفتدي به فيقول نعم فيقال له قد سئلت أيسر من ذلك فأبيت » .

﴿ النوع الثاني ﴾ من الوعيد المذكور في هذه الآية .

قوله ﴿ يريدون أن يخرجوا من النار وما هم بخارجين منها ولهم عذاب مقيم ﴾

وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ إرادتهم الخروج تحتمل وجهين : الأول : انهم قصدوا ذلك وطلبوا المخرج منها كما قال تعالى ( كلما أرادوا أن يخرجوا منها أعيدوا فيها ) .

قيل : إذا رفعهم لهب النار إلى فوق فهناك يتمنون الخروج . وقيل : يكادون يخرجون من النار لقوة النار ودفعها للمعذبين ، والثاني : أنهم تمنوا ذلك وأرادوه بقلوبهم ، كقوله تعالى

وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓا۟ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءًۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلًا مِّنَ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٣٨﴾ فَمَن تَابَ مِنۢ بَعْدِ ظُلْمِهِۦ وَأَصْلَحَ فَإِنَّ ٱللَّهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٣٩﴾ أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ يُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ وَيَغْفِرُ لِمَن يَشَآءُ ۗ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿٤٠﴾

---

في موضع آخر ( ربنا أخرجنا منها ) ويؤكد هذا الوجه قراءة من قرأ ( يريدون أن يخرجوا من النار ) بضم الياء .

﴿ المسألة الثانية ﴾ احتج أصحابنا بهذه الآية على أنه تعالى يخرج من النار من قال « لا إله إلا الله » على سبيل الاخلاص . قالوا : لأنه تعالى جعل هذا المعنى من تهديدات الكفار ، وأنواع ما خوفهم به من الوعيد الشديد ، ولولا أن هذا المعنى مختص بالكفار وإلا لم يكن لتخصيص الكفار به معنى والله أعلم . ومما يؤيد هذا الذي قلناه قوله ( ولهم عذاب مقيم ) وهذا يفيد الحصر ، فكان المعنى ولهم عذاب مقيم لا لغيرهم ، كما أن قوله ( لكم دينكم ) أي لكم لا لغيركم ، فكذا ههنا .

قوله تعالى ﴿ والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله والله عزيز حكيم ﴾

في اتصال الآية بما قبلها وجهان : الأول : أنه تعالى لما أوجب في الآية المتقدمة قطع الأيدي والأرجل عند أخذ المال على سبيل المحاربة ، بين في هذه الآية أن أخذ المال على سبيل السرقة يوجب قطع الأيدي والأرجل أيضاً ، والثاني : أنه لما ذكر تعظيم أمر القتل حيث قال ( من قتل نفسا بغير نفس أو فساد في الأرض فكأنما قتل الناس جميعاً ومن أحياها فكأنما أحيا الناس جميعا ) ذكر بعد هذا الجنايات التي تبيح القتل والايلام ، فذكر أولا قطع الطريق ، وثانيا : أمر السرقة ، وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اختلف النحويون في الرفع في قوله ( والسارق والسارقة ) على وجوه : الأول وهو قول سيبويه والأخفش : أن قوله ( والسارق والسارقة ) مرفوعان بالابتداء والخبر محذوف والتقدير ، فيما يتلى عليكم السارق والسارقة ، أي حكمهما كذا ، وكذا القول في

قوله ( الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما ) وفي قوله ( واللذان يأتيانها منكم فآذوهما ) وقرأ عيسى بن عمر ( والسارق والسارقة ) بالنصب ، ومثله ( الزانية والزاني ) والاختيار عند سيبويه النصب في هذا . قال لأن قوله القائل : زيدا فاضربه أحسن من قولك : زيد فاضربه ، وأيضاً لا يجوز أن يكون ( فاقطعوا ) خبر المبتدا ، لأن خبر المبتدا لا يدخل عليه الفاء .

﴿ والقول الثاني ﴾ وهو اختيار الفراء : أن الرفع أولى من النصب ، لأن الألف واللام في قوله ( والسارق والسارقة ) يقومان مقام « الذي » فصار التقدير : الذي سرق فاقطعوا يده ، وعلى هذا التقدير حسن إدخال حرف الفاء على الخبر لأنه صار جزاء ، وأيضاً النصب إنما يحسن إذا أردت سارقا بعينه أو سارقة بعينها ، فأما إذا أردت توجيه هذا الجزاء على كل من أتى بهذا الفعل فالرفع أولى ، وهذا القول هو الذي اختاره الزجاج وهو المعتمد .

ومما يدل على أن المراد من الآية الشرط والجزاء وجوه : الأول : ان الله تعالى صرح بذلك وهو قوله ( جزاء بما كسبا ) وهذا دليل على أن القطع شرع جزاء على فعل السرقة ، فوجب أن يعم الجزاء لعموم الشرط ، والثاني : أن السرقة جناية ، والقطع عقوبة ، وربط العقوبة بالجناية مناسب ، وذكر الحكم عقيب الوصف المناسب يدل على أن الوصف علة لذلك الحكم ، والثالث : أنا لو حملنا الآية على هذا الوجه كانت الآية مفيدة ، ولو حملناها على سارق معين صارت مجملة غير مفيدة ، فكان الأول أولى .

وأما القول الذي ذهب اليه سيبويه فليس بشيء ، ويدل عليه وجوه : الأول : أنه طعن في القرآن المنقول بالتواتر عن الرسول عليه الصلاة والسلام وعن جميع الأمة ، وذلك باطل قطعا ، فان قال لا أقول : ان القراءة بالرفع غير جائزة ولكني أقول : القراءة بالنصب أولى ، فنقول : وهذا أيضا رديء لأن ترجيح القراءة التي لم يقرأ بها الا عيسى بن عمر على قراءة الرسول وجميع الأمة في عهد الصحابة والتابعين أمر منكر وكلام مردود . والثاني : أن القراءة بالنصب لو كانت أولى لوجب أن يكون في القراء من قرأ ( واللذين يأتيانها منكم ) بالنصب ، ولما لم يوجد في القراء أحد قرأ كذلك علمنا سقوط هذا القول .

﴿ الوجه الثالث ﴾ انا إذا قلنا ( والسارق والسارقة ) . مبتدا ، وخبره هو الذي نضمره ، وهو قولنا فيما يتلى عليكم ، فحينئذ قد تمت هذه الجملة بمبتداها وخبرها ، فبأي شيء تتعلق الفاء في قوله ( فاقطعوا أيديهما ) فان قال : الفاء تتعلق بالفعل الذي دل عليه قوله ( والسارق والسارقة ) يعني أنه إذا أتى بالسرقة فاقطعوا يديه فنقول : إذا احتجت في آخر الأمر الى أن تقول : السارق والسارقة تقديره : من سرق ، فاذكر هذا أولا حتى لا تحتاج الى

الاضمار الذي ذكرته . والرابع : انا إذا اخترنا القراءة بالنصب لم يدل ذلك على كون السرقة علة لوجوب القطع ، وإذا اخترنا القراءة بالرفع أفادت الآية هذا المعنى ، ثم هذا المعنى متأكد بقوله ( جزاء بما كسبا ) فثبت أن القراءة بالرفع أولى . الخامس : أن سيبويه قال : هم يقدمون الأهم فالأهم ، والذي هم بشأنه أعني ، فالقراءة بالرفع تقتضي تقديم ذكر كونه سارقا على ذكر وجوب القطع ، وهذا يقتضي أن يكون أكبر العناية مصروفا الى شرح ما يتعلق بحال السارق من حيث أنه سارق ، وأما القراءة بالنصب فانها تقتضي أن تكون العناية ببيان القطع أتم من العناية بكونه سارقا ، ومعلوم أنه ليس كذلك ، فان المقصود في هذه الآية بيان تقبيح السرقة والمبالغة في الزجر عنها ، فثبت أن القراءة بالرفع هي المتعينة قطعاً والله أعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال كثير من المفسرين الأصوليين : هذه الآية مجملة من وجوه : أحدها : أن الحكم معلق على السرقة ، ومطلق السرقة غير موجب للقطع ، بل لا بد وأن تكون هذه السرقة سرقة لمقدار مخصوص من المال ، وذلك القدر غير مذكور في الآية فكانت مجملة ، وثانيها : أنه تعالى أوجب قطع الأيدي ، وليس فيه بيان أن الواجب قطع الأيدي الايمان والشمائل ، وبالاجماع لا يجب قطعهما معاً فكانت الآية مجملة ، وثالثها : أن اليد اسم يتناول الأصابع فقط ، ألا ترى أنه لو حلف لا يمس فلانا بيده فمسه بأصابعه فانه يحنث في يمينه ، فاليد اسم يقع على الأصابع وحدها ، ويقع على الأصابع مع الكف ، ويقع على الأصابع والكف والساعدين الى المرفقين ، ويقع على كل ذلك إلى المنكبين ، واذا كان لفظ اليد محتملا لكل هذه الأقسام ، والتعيين غير مذكور في هذه الآية فكانت مجملة ، ورابعها : أن قوله ( فاقطعوا ) خطاب مع قوم ، فيحتمل أن يكون هذا التكليف واقعاً على مجموع الأمة ، وأن يكون واقعاً على طائفة مخصوصة منهم ، وأن يكون واقعاً على شخص معين منهم ، وهو إمام الزمان كما يذهب اليه الأكثرون ، ولما لم يكن التعيين مذكوراً في الآية كانت الآية مجملة ، فثبت بهذه الوجوه أن هذه الآية مجملة على الاطلاق ، هذا تقرير هذا المذهب .

وقال قوم من المحققين : الآية ليست مجملة البتة ، وذلك لأنا بينا أن الألف واللام في قوله ( والسارق والسارقة ) قائمان مقام « الذي » والفاء في قوله ( فاقطعوا ) للجزاء ، فكان التقدير : الذي سرق فاقطعوا يده ، ثم تأكد هذا بقوله تعالى ( جزاء بما كسبا ) وذلك الكسب لا بد وأن يكون المراد به ما تقدم ذكره وهو السرقة ، فصار هذا دليلا على أن مناط الحكم ومتعلقه هو ماهية السرقة ومقتضاه أن يعم الجزاء فيما حصل هذا الشرط ، اللهم إلا إذا قام دليل منفصل يقتضي تخصيص هذا العام ، وأما قوله « الأيدي » عامة فنقول : مقتضاه قطع الأيدي لكنه لما انعقد الاجماع على أنه لا يجب قطعهما معا ، ولا الابتداء باليد اليسرى أخرجناه عن العموم .

وأما قوله : لفظ اليد دائر بين أشياء فنقول : لا نسلم ، بل اليد اسم لهذا العضو الى المنكب ، ولهذا السبب قال تعالى ( فاغسلوا وجوهكم وأيديكم الى المرافق ) فلولا دخول العضدين في هذا الأسم والا لما احتيج الى التقييد بقوله ( الى المرافق ) فظاهر الآية يوجب قطع اليدين من المنكبين كما هو قول الخوارج ، إلا أنا تركنا ذلك لدليل منفصل .

وأما قوله : رابعا يحتمل أن يكون الخطاب مع كل واحد . وأن يكون مع واحد معين .

قلنا : ظاهره أنه خطاب مع كل أحد ، ترك العمل به فيما صار مخصوصا بدليل منفصل فيبقى معمولا به في الباقي .

والحاصل أنا نقول : الآية عامة ، فصارت مخصوصة بدلائل منفصلة في بعض الصور فتبقى حجة فيما عداها ، ومعلوم أن هذا القول أولى من قول من قال : إنها مجملة فلا تفيد فائدة أصلا .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال جمهور الفقهاء : القطع لا يجب الا عند شرطين : قدر النصاب ، وأن تكون السرقة من الحرز . وقال ابن عباس وابن الزبير والحسن البصري : القدر غير معتبر ، فالقطع واجب في سرقة القليل والكثير ، والحرز أيضا غير معتبر ، وهو قول داود الاصفهاني ، وقول الخوارج ، وتمسكوا في المسألة بعموم الآية كما قررناه ، فان قوله ( والسارق والسارقة ) يتناول السرقة سواء كانت قليلة أو كثيرة وسواء سرقت من الحرز أو من غير الحرز .

إذا ثبت هذا فنقول : لو ذهبنا الى التخصيص لكان ذلك إما بخبر الواحد ، أو بالقياس وتخصيص عموم القرآن بخبر الواحد وبالقياس غير جائز . وحجة جمهور الفقهاء انه لا حاجة بنا الى القول بالتخصيص ، بل نقول : إن لفظ السرقة لفظة عربية ، ونحن بالضرورة نعلم أن أهل اللغة لا يقولون لمن أخذ حبة من حنطة الغير ، أو تبنة واحدة ، أو كسرة صغيرة من خبز : إنه سرق ماله ، فعلمنا أن أخذ مال الغير كيفما كان لا يسمى سرقة ، وأيضا السرقة مشتقة من مسارقة عين المالك ، وانما يحتاج الى مسارقة عين المالك لو كان المسروق أمرا يكون متعلق الرغبة في محل الشح والضنة حتى يرغب السارق في أخذه ويتضايق المسروق منه في دفعه الى الغير ولهذا الطريق اعتبرنا في وجوب القطع أخذ المال من حرز المثل ؛ لأن ما لا يكون موضوعا في الحرز لا يحتاج في أخذه الى مسارقة الأعين فلا يسمى أخذه سرقة . وقال داود : نحن لا نوجب القطع في سرقة الحبة الواحدة ، ولا في سرقة التبنة الواحدة ، بل في أقل شيء يجري فيه

الشح والضنة ، وذلك لأن مقادير القلة والكثرة غير مضبوطة ، فربما استحقر الملك الكبير آلافا مؤلفة ، وربما استعظم الفقير طسوجا ، ولهذا قال الشافعي رحمه الله : لو قال لفلان على مال عظيم ، ثم فسر بالحبة يقبل قوله فيه لاحتمال أنه كان عظيما عنده لغاية فقره وشدة احتياجه اليه ، ولما كانت مقادير القلة والكثرة غير مضبوطة وجب بناء الحكم على أقل ما يسمى مالا ، وليس لقائل أن يستبعد ويقول : كيف يجوز قطع اليد في سرقة الطسوجة الواحدة ، لأن الملحدة قد جعلوا هذا طعنا في الشريعة ، فقالوا : اليد لما كانت قيمتها خمسمائة دينار من الذهب . فكيف تقطع لأجل القليل من المال ؟ ثم إنا أجبنا عن هذا الطعن بأن الشرع إنما قطع يده بسبب أنه تحمل الدناءة والخساسة في سرقة ذلك القدر القليل ، فلا يبعد أن يعاقبه الشرع بسبب تلك الدناءة بهذه العقوبة العظيمة ، وإذا كان هذا الجواب مقبولا من الكل فليكن أيضا مقبولا منا في إيجاب القطع في القليل والكثير . قال : ومما يدل على أنه لا يجوز تخصيص عموم القرآن ههنا بخبر الواحد ، وذلك لأن القائلين بتخصيص هذا العموم اختلفوا على وجوه ، فقال الشافعي رحمه الله : يجب القطع في ربع دينار ، وروى فيه قوله عليه الصلاة والسلام « لاقطع إلا في ربع دينار » وقال أبو حنيفة رحمه الله : لا يجوز القطع إلا في عشرة دراهم مضروبة وروى فيه قوله عليه الصلاة والسلام « لاقطع إلا في ثمن المجن » والظاهر أن ثمن المجن لا يكون أقل من عشرة دراهم . وقال مالك وأحمد وإسحق : إنه مقدر بثلاثة دراهم أو ربع دينار . وقال ابن أبي ليلى : مقدر بخمسة دراهم ، وكل واحد من هؤلاء المجتهدين يطعن في الخبر الذي يرويه الآخر ، وعلى هذا التقدير فهذه المخصصات صارت متعارضة ، فوجب أن لا يلتفت إلى شيء منها ، ويرجع في معرفة حكم الله تعالى إلى ظاهر القرآن . قال : وليس لأحد أن يقول : إن الصحابة رضي الله عنهم أجمعوا على أنه لا يجب القطع إلا في مقدار معين . قال : لأن الحسن البصري كان يوجب القطع بمطلق السرقة ، وكان يقول : احذر من قطع يدك بدرهم ، ولو كان الاجماع منعقداً لما خالف الحسن البصري فيه مع قربه من زمان الصحابة وشدة احتياطه فيما يتعلق بالدين ، فهذا تقرير مذهب الحسن البصري وداود الأصفهاني .

وأما الفقهاء فانهم اتفقوا على أنه لا بد في وجوب القطع من القدر ، ثم قال الشافعي رحمه الله : القطع في ربع دينار فصاعدا وهو نصاب السرقة ، وسائر الاشياء تقوم به . وقال أبو حنيفة والثوري : لا يجب القطع في أقل من عشرة دراهم مضروبة ، ويقوم غيرها بها . وقال مالك رحمه الله : ربع دينار أو ثلاثة دراهم . وقال ابن أبي ليلى : خمسة دراهم .

حجة الشافعي رحمه الله أن ظاهر قوله ( والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما ) يوجب القطع في القليل والكثير ، إلا أن الفقهاء توافقوا فيما بينهم على أنه لا يجب القطع فيما دون ربع

دينار ، فوجب أن يبقى في ربع دينار فصاعدا على ظاهر النص ؛ ثم أكد هذا بما روى أنه عليه الصلاة والسلام قال « لاقطع الا في ربع دينار »

وأما الذي تمسك به أبو حنيفة رحمه الله من قوله عليه الصلاة والسلام « لاقطع الا في ثمن المجن » فهو ضعيف لوجهين : الأول : أن ثمن المجن مجهول ، فتخصيص عموم القرآن بخبر واحد مجمل مجهول المعنى لا يجوز . الثاني : أنه ان كان ثمن المجن مقدرا بعشرة دراهم كان التخصيص الحاصل بسببه في عموم قوله تعالى ( والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما ) أكثر من التخصيص الحاصل في عموم هذه الآية بقوله عليه الصلاة والسلام « لاقطع الا في ربع دينار » فكان الترجيح لهذا الجانب .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قال الشافعي رحمه الله : الرجل إذا سرق أولا قطعت يده اليمنى ، وفي الثانية رجله اليسرى ، وفي الثالثة يده اليسرى ، وفي الرابعة رجله اليمنى ، وقال أبو حنيفة والثوري : لا يقطع في المرة الثالثة والرابعة .

واحتج الشافعي رحمه الله بهذه الآية من وجهين : الأول : ان السرقة علة لوجوب القطع ، وقد وجدت في المرة الثالثة ، فوجب القطع في المرة الثالثة أيضا ، انما قلنا : ان السرقة علة لوجوب القطع لقوله ( والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما ) وقد بينا ان المعنى : الذي سرق فاقطعوا يده ، وأيضا الفاء في قوله ( فاقطعوا أيديهما ) يدل على أن القطع وجب جزاء على تلك السرقة ، فالسرقة علة لوجوب القطع ، ولا شك أن السرقة حصلت في المرة الثالثة ، فما هو الموجب للقطع حاصل في المرة الثالثة ، فلا بد وأن يترتب عليه موجبه ، ولا يجوز أن يكون موجبه هو القطع في المرة الأولى لأن الحكم لا يسبق العلة ، وذلك لأن القطع وجب بالسرقة الأولى ، فلم يبق الا أن تكون السرقة في المرة الثالثة توجب قطعاً آخر وهو المطلوب ، والثاني : أنه تعالى قال ( فاقطعوا أيديهما ) ولفظ الأيدي . لفظ جمع ، وأقله ثلاثة ، والظاهر يقتضي وجوب قطع ثلاثة من الأيدي في السارق والسارقة ، ترك العمل به ابتداء فيبقى معمولا به عند السرقة الثالثة .

فان قالوا : إن ابن مسعود قرأ فاقطعوا أيمانهما ، فكان هذا الحكم مختصاً باليمين لا في مطلق الأيدي ، والقراءة الشاذة جارية مجرى خبر الواحد .

قلنا : القراءة الشاذة لا تبطل القراءة المتواترة ، فنحن نتمسك بالقراءة المتواترة في إثبات مذهبنا وأيضا القراءة الشاذة ليست بحجة عندنا ، لأنا نقطع أنها ليست قرآنا ، إذ لو كانت قرآناً لكانت متواترة ، فانا لو جوزنا أن لا ينقل شيء من القرآن الينا على سبيل التواتر انفتح

باب طعن الروافض والملاحدة في القرآن ، ولعله كان في القرآن آيات دالة على إمامة علي بن أبي طالب رضي الله عنه نصاً ، وما نقلت الينا ، ولعله كان فيه آيات دالة على نسخ أكثر هذه الشرائع وما نقلت الينا ولما كان ذلك باطلا بأنه لو كان قرآنا لكان متواترا ، فلما لم يكن متواترا قطعنا أنه ليس بقرآن ، فثبت أن القراءة الشاذة ليست بحجة ألبتة .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ قال الشافعي رحمه الله : أغرم السارق ما سرق . وقال أبو حنيفة والثوري وأحمد وإسحق : لا يجمع بين القطع والغرم ، فان غرم فلا قطع ، وإن قطع فلا غرم . وقال مالك رحمه الله : يقطع بكل حال ، وأما الغرم فيلزمه إن كان غنياً ، ولا يلزمه إن كان فقيرا .

حجة الشافعي رحمه الله أن الآية دلت على أن السرقة توجب القطع ، وقوله عليه الصلاة والسلام « على اليد ما أخذت حتى تؤديه » يوجب الضمان ، وقد اجتمع الأمران في هذه السرقة فوجب أن يجب القطع والضمان ، فلو ادعى مدع أن الجمع ممتنع كان ذلك معارضة ، وعليه الدليل ، على أنا نقول : إن حد الله لا يمنع حق العباد ، بدليل أنه يجتمع الجزاء والقيمة في الصيد المملوك ، وبدليل أنه لو كان المسروق باقياً وجب رده بالاجماع ، ويدل عليه أيضا أن المسروق كان باقياً على ملك المالك الى وقت قطع يد السارق بالاتفاق ، فعند حصول القطع إما أن يحصل الملك فيه مقتصراً على وقت القطع ، أو مسنداً إلى أول زمان السرقة ، والأول لا يقول به الخصم ، والثاني يقتضي أن يقال : إنه حدث الملك فيه من وقت القطع في الزمان الذي كان سابقاً على ذلك الوقت ، وهذا يقتضي وقوع الفعل في الزمان الماضي ، وهذا محال .

حجة أبي حنيفة رحمه الله أنه تعالى حكم بكون هذا القطع جزاء ، والجزاء هو الكافي ، فدل ذلك على أن هذا القطع كاف في جناية السرقة ، وإذا كان كافيا وجب أن لا يضم الغرم اليه .

والجواب : لو كان الأمر كما قلتم لوجب أن لا يلزم رد المسروق عند كونه قائما ، والله أعلم بالصواب .

﴿ المسألة السادسة ﴾ قال الشافعي رحمه الله : السيد يملك اقامة الحد على المماليك . وقال أبو حنيفة رحمه الله : لا يملك .

حجة الشافعي أن قوله ( فاقطعوا أيديهما ) عام في حق الكل ، لأن هذا الخطاب ليس فيه ما يدل على كونه مخصوصا بالبعض دون البعض ، ولما عم الكل دخل فيه المولى أيضا ، ترك

العمل به في حق غير الامام والمولى ، فوجب أن يبقى معمولا به في حق الامام والمولى .

﴿ المسألة السابعة ﴾ احتج المتكلمون بهذه الآية في أنه يجب على الأمة أن ينصبوا لأنفسهم إماما معينا ، والدليل عليه أنه تعالى أوجب بهذه الآية إقامة الحد على السراق والزناة ، فلا بد من شخص يكون مخاطبا بهذا الخطاب ، وأجمعت الأمة على أنه ليس لآحاد الرعية إقامة الحدود على الجناة ، بل أجمعوا على أنه لا يجوز إقامة الحدود على الأحرار الجناة إلا للامام ، فلما كان هذا التكليف تكليفا جازما ولا يمكن الخروج عن عهدة هذا التكليف إلا عند وجود الامام ، وما لا يتأتى الواجب الا به ، وكان مقدورا للمكلف ، فهو واجب ، فلزم القطع بوجوب نصب الامام حينئذ .

﴿ المسألة الثامنة ﴾ قالت المعتزلة: قوله ( نكالا من الله ) يدل على أنه انما أقيم عليه هذا الحد على سبيل الاستخفاف والاهانة ، وإذا كان الأمر كذلك لزم القطع بكونه مستحقا للاستخفاف والذم والاهانة ، ومتى كان الأمر كذلك امتنع أن يقال : إنه بقي مستحقا للمدح والتعظيم ، لأنهما ضدان والجمع بينهما محال ، وذلك يدل على أن عقاب الكبير يحبط ثواب الطاعات .

واعلم أنا قد ذكرنا الدلائل الكثيرة في بطلان القول بالاحباط في سورة البقرة في تفسير قوله تعالى ( لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى ) فلا نعيدها ههنا .

ثم الجواب عن كلام المعتزلة أنا أجمعنا على أن كون الحد واقعا على سبيل التنكيل مشروط بعدم التوبة ، فبتقدير أن يدل دليل على حصول العفو من الله تعالى لزم القطع بأن اقامة الحد لا تكون أيضا على سبيل التنكيل ، بل تكون على سبيل الامتحان ، لكنا ذكرنا الدلائل الكثيرة على العفو .

﴿ المسألة التاسعة ﴾ قالت المعتزلة ، قوله ( جزاء بما كسبا نكالا من الله ) يدل غلى تعليل أحكام الله ، فان الباء في قوله ( بما كسبا ) صريح في أن القطع إنما وجب معللا بالسرقة .

وجوابه ما ذكرناه في هذه السورة في قوله ( من أجل ذلك كتبنا على بني اسرائيل أنه من قتل نفسا بغير نفس ) .

﴿ المسألة العاشرة ﴾ قوله ( جزاء بما كسبا ) قال الزجاج : جزاء نصب لأنه مفعول له ، والتقدير فاقطعوهم لجزاء فعلهم ، وكذلك ( نكالا من الله ) فان شئت كانا منصوبين على المصدر الذي دل عليه ( فاقطعوا ) والتقدير : جازوهم ونكلوا بهم جزاء بما كسبا نكالا من الله .

أما قوله ( والله عزيز حكيم ) فالمعنى : عزيز في انتقامه ، حكيم في شرائعه وتكاليفه . قال الأصمعي كنت أقرأ سورة المائدة ومعي أعرابي ، فقرأت هذه الآية فقلت ( والله غفور رحيم ) سهواً ، فقال الأعرابي : كلام من هذا ؟ فقلت كلام الله . قال أعد ، فأعدت : والله غفور رحيم ، ثم تنبهت فقلت : والله عزيز حكيم ، فقال : الآن أصبت ، فقلت كيف عرفت ؟ قال : يا هذا عزيز حكيم فأمر بالقطع فلو غفر ورحم لما أمر بالقطع .

ثم قال تعالى ﴿ فمن تاب من بعد ظلمه وأصلح فان الله يتوب عليه ان الله غفور رحيم ﴾ وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ دلت الآية على أن من تاب فان الله يقبل توبته ، فان قيل : قوله ( وأصلح ) يدل على أن مجرد التوبة غير مقبول .

قلنا : المراد من قوله ( وأصلح ) أي يتوب بنية صالحة صادقة وعزيمة صحيحة خالية عن سائر الأغراض .

﴿ المسألة الثانية ﴾ إذا تاب قبل القطع تاب الله عليه ، وهل يسقط عنه الحد ؟ قال بعض العلماء التابعين : يسقط عنه الحد ، لأن ذكر الغفور الرحيم في آخر هذه الآية يدل على سقوط العقوبة عنه ، والعقوبة المذكورة في هذه الآية هي الحد ، فظاهر الآية يقتضي سقوطها . وقال الجمهور : لا يسقط عنه هذا الحد ، بل يقام عليه على سبيل الامتحان .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ دلت الآية على أن قبول التوبة غير واجب على الله تعالى لأنه تعالى تمدح بقبول التوبة ، والتمدح إنما يكون بفعل التفضل والاحسان ، لا بأداء الواجبات .

ثم قال تعالى ﴿ ألم تعلم أن الله له ملك السموات والأرض يعذب من يشاء ويغفر لمن يشاء والله على كل شيء قدير ﴾ .

واعلم أنه تعالى لما أوجب قطع اليد وعقاب الآخرة على السارق قبل التوبة ، ثم ذكر أنه يقبل توبته إن تاب أردفه ببيان أن له أن يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد ، فيعذب من يشاء ويغفر لمن يشاء ، وإنما قدم التعذيب على المغفرة لأنه في مقابلة تقدم السرقة على التوبة . قال الواحد : الآية واضحة للقدرية في التعديل والتجويز ، وقولهم بوجوب الرحمة للمطيع ، ووجوب العذاب للعاصي على الله ، وذلك لأن الآية دالة على ان الرحمة مفوضة الى المشيئة والوجوب ينافي ذلك .

وأقول : فيه وجه آخر يبطل قولهم : وذلك لأنه تعالى ذكر أولا قوله ( ألم تعلم أن الله

يَـٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ لَا يَحْزُنكَ ٱلَّذِينَ يُسَـٰرِعُونَ فِى ٱلْكُفْرِ مِنَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ ءَامَنَّا بِأَفْوَٰهِهِمْ وَلَمْ تُؤْمِن قُلُوبُهُمْ ۛ وَمِنَ ٱلَّذِينَ هَادُوا۟ ۛ سَمَّـٰعُونَ لِلْكَذِبِ سَمَّـٰعُونَ لِقَوْمٍ ءَاخَرِينَ لَمْ يَأْتُوكَ ۖ يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ مِنۢ بَعْدِ مَوَاضِعِهِۦ ۖ يَقُولُونَ إِنْ أُوتِيتُمْ هَـٰذَا فَخُذُوهُ وَإِن لَّمْ تُؤْتَوْهُ فَٱحْذَرُوا۟ ۚ وَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ فِتْنَتَهُۥ فَلَن تَمْلِكَ لَهُۥ مِنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا ۚ أُو۟لَـٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ لَمْ يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يُطَهِّرَ قُلُوبَهُمْ ۚ لَهُمْ فِى ٱلدُّنْيَا خِزْىٌ ۖ وَلَهُمْ فِى ٱلْـَٔاخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٤١﴾ سَمَّـٰعُونَ لِلْكَذِبِ أَكَّـٰلُونَ لِلسُّحْتِ ۚ فَإِن جَآءُوكَ فَٱحْكُم بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ ۖ وَإِن تُعْرِضْ عَنْهُمْ فَلَن يَضُرُّوكَ شَيْـًٔا ۖ وَإِنْ حَكَمْتَ فَٱحْكُم بَيْنَهُم بِٱلْقِسْطِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ﴿٤٢﴾ وَكَيْفَ يُحَكِّمُونَكَ وَعِندَهُمُ ٱلتَّوْرَىٰةُ فِيهَا حُكْمُ ٱللَّهِ ثُمَّ يَتَوَلَّوْنَ مِنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ ۚ وَمَآ أُو۟لَـٰٓئِكَ بِٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٤٣﴾

---

له ملك السموات والأرض ) ثم رتب عليه قوله ( يعذب من يشاء ويغفر لمن يشاء ) وهذا يدل على أنه إنما حسن منه التعذيب تارة ، والمغفرة أخرى ، لأنه مالك الخلق وربهم وإلههم ، وهذا هو مذهب أصحابنا فانهم يقولون : إنه تعالى يحسن منه كل ما يشاء ويريد لأجل كونه مالكا لجميع المحدثات ، والمالك له أن يتصرف في ملكه كيف شاء وأراد : أما المعتزلة فانهم يقولون : حسن هذه الأفعال من الله تعالى ليس لأجل كونه إلها للخلق ومالكا لهم ، بل لأجل رعاية المصالح والمفاسد ، وذلك يبطله صريح هذه الآية كما قررناه .

قوله تعالى ﴿ يا أيها الرسول لا يحزنك الذين يسارعون في الكفر من الذين قالوا آمنا بأفواههم ولم تؤمن قلوبهم ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما بين بعض التكاليف والشرائع ، وكان قد علم من بعض الناس كونهم متسارعين الى الكفر لاجرم صبر رسوله على تحمل ذلك ، وأمره بأن لا يحزن لأجل ذلك ، فقال ( يا أيها الرسول لا يحزنك الذين يسارعون في الكفر ) وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أنه تعالى خاطب محمداً ﷺ بقوله : يا أيها النبي في مواضع كثيرة ، وما خاطبه بقوله : يا أيها الرسول إلا في موضعين : أحدهما : ههنا ، والثاني : قوله ( يا أيها الرسول بلغ ما أنزل اليك من ربك ) وهذا الخطاب لا شك انه خطاب تشريف وتعظيم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قرىء ( لا يحزنك ) بضم الياء ، ويسرعون ، والمعنى لا تهتم ولا تبال بمسارعة المنافقين في الكفر وذلك بسبب احتيالهم في استخراج وجوه الكيد والمكر في حق المسلمين وفي مبالغتهم في موالاة المشركين فاني ناصرك عليهم وكافيك شرهم . يقال : أسرع فيه الشيب وأسرع فيه الفساد بمعنى وقع فيه سريعا ، فكذلك مسارعتهم في الكفر عبارة عن إلقائهم أنفسهم فيه على أسرع الوجوه متى وجدوا فيه فرصة ، وقوله ( من الذين قالوا آمنا بأفواههم ولم تؤمن قلوبهم ) فيه تقديم وتأخير ، والتقدير : من الذين قالوا بأفواههم آمنا ولم تؤمن قلوبهم ولا شك أن هؤلاء هم المنافقون .

ثم قال تعالى ﴿ ومن الذين هادوا سماعون للكذب سماعون لقوم آخرين لم يأتوك ﴾ .

وفي مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ ذكر الفراء والزجاج ههنا وجهين : الأول : أن الكلام إنما يتم عند قوله ( ومن الذين هادوا ) ثم يبتدأ الكلام من قوله ( سماعون للكذب سماعون لقوم آخرين ) وتقدير الكلام : لا يحزنك الذين يسارعون في الكفر من المنافقين ومن اليهود ، بعد ثم ذلك وصف الكل بكونهم سماعين لقوم آخرين .

﴿ الوجه الثاني ﴾ أن الكلام تم عند قوله ( ولم تؤمن قلوبهم ) ثم ابتدأ من قوله ( ومن الذين هادوا سماعون للكذب ) وعلى هذا التقدير فقوله ( سماعون ) صفة محذوف ، والتقدير : ومن الذين هادوا قوم سماعون : وقيل : خبر مبتدأ محذوف ، يعني هم سماعون .

﴿ المسألة الثانية ﴾ ذكر الزجاج في قوله ( سماعون للكذب ) وجهين : الأول : أن معناه قابلون للكذب ، والسمع يستعمل ويراد منه القبول ، كما يقال : لا تسمع من فلان أي لا تقبل منه ، ومنه « سمع الله لمن حمده » وذلك الكذب الذي يقبلونه هو ما يقوله رؤساؤهم من الأكاذيب في دين الله تعالى في تحريف التوراة ، وفي الطعن في محمد ﷺ .

﴿ والوجه الثاني ﴾ أن المراد من قوله ( سماعون للكذب ) نفس السماع ، واللام في قوله ( للكذب ) لام كي ، أي يسمعون منك لكي يكذبوا عليك . وأما قوله ( سماعون لقوم

آخرين لم يأتوك ) فالمعنى أنهم أعين وجواسيس لقوم آخرين لم يأتوك ولـم يحضروا عنـدك لينقلوا إليهم أخبارك . فعلى هذا التقدير قوله ( سماعون للكذب ) أي سماعون إلى رسول الله ﷺ لأجل أن يكذبوا عليه بأن يمزجوا ما سمعوا منه بالـزيادة والنقصـان والتبـديل والتغيير ، سماعون من رسول الله لأجل قوم آخرين من اليهود ، وهم عيون ليبلغوهم ما سمعوا منه .

ثم إنه تعالى وصف هؤلاء اليهود بصفة أخرى فقال ﴿ يحرفون الكلم من بعد مواضعه ﴾ أي من بعد أن وضعه الله مواضعه ، أي فرض فروضه وأحل حلالـه وحـرم حرامـه . قال المفسرون : إن رجلا وامرأة من أشراف أهل خيبرزنيا ، وكان حد الزنا في التوراة الرجـم ، فكرهت اليهود رجمهما لشرفهما ، فأرسلوا قوما إلى رسول الله ﷺ ليسألوه عن حكمه في الزانيين اذا أحصنا ، وقالوا : إن أمركم بالجلد فاقبوا ، وإن أمركم بالرجم فاحذروا ولا تقبلوا ، فلما سألوا الرسول ﷺ عن ذلك نزل جبريل بالرجم فابوا أن يأخذوا به ، فقـال له جبـريل عليه السلام : اجعل بينك وبينهم « ابن صوريا » فقال الرسول : هل تعرفون شابا أمرد أبيض أعور يسكن فدك يقال له : ابن صوريا ؟ قالوا نعم وهو أعلم يهودي على وجـه الأرض ، فرضوا به حكما ، فقال له الرسول ﷺ : أنشدك الله الذي لا إله إلا هو الذي فلق البحر لموسى ورفع فوقكم الطور وانجاكم وأغرق آل فرعون والذي أنزل عليكم كتابه وحلاله وحرامه هل تجدون فيه الرجم على من أحصن ؟ قال ابن صوريا : نعم ، فوثبت عليه سفلـة اليهـود ، فقال : خفت ان كذبته أن ينزل علينا العذاب ، ثم سأل رسول الله عن أشياء كان يعرفها من علاماته ، فقال ابن صوريا : أشهد أن لا إله إلا الله وأنك رسول الله النبي الامي العربي الذي بشر به المرسلون ، ثم أمر رسول الله ﷺ بالزانيين فرجما عند باب مسجده .

إذا عرفت القصة فنقول : قوله ( يحرفون الكلم من بعد مواضعه ) أي وضعوا الجلد مكان الرجم .

وقوله تعالى ﴿ يقولون ان أوتيتم هذا فخذوه وان لم تؤتوه فاحذروا ﴾ أي ان أمركم محمد بالجلد فاقبلوا ، وان أمركم بالرجم فلا تقبلوا .

واعلم أن مذهب الشافعي رحمه الله أن الثيب الذمي يرجـم . قال : لأنـه صح عن رسول الله ﷺ أنه أمر برجمه ، فان كان الأمر برجم الثيب الذمي من دين الرسول فقد ثبت المقصود ، وان كان إنما أمر بذلك بناء على ما ثبت في شريعة موسى عليه السلام وجب أن يكون ذلك مشروعا في ديننا ، ويدل عليه وجهان : الأول : أن رسول الله ﷺ لما أفتى على وفق شريعة التوراة في هذه المسألة كان الاقتداء به في ذلك واجبا ، لقوله ( فاتبعوه ) والثاني : ان ما كان

ثابتا في شرع موسى عليه السلام فالأصل بقاؤه إلى طريان الناسخ ، ولم يوجد في شرعنا ما يدل على نسخ هذا الحكم ، فوجب أن يكون باقيا ، وبهذا الطريق أجمع العلماء على أن قوله تعالى ( وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس ) حكمه باق في شرعنا .

ولما شرح الله تعالى فضائح هؤلاء اليهود قال ﴿ ومن يرد الله فتنته فلن تملك له من الله شيئا ﴾

واعلم أن لفظ الفتنة محتمل لجميع أنواع المفاسد ، إلا أنه لما كان هذا اللفظ مذكورا عقيب أنواع كفرهم التي شرحها الله تعالى وجب أن يكون المراد من هذه الفتنة تلك الكفريات التي تقدم ذكرها ، وعلى هذا التقدير فالمراد : ومن يرد الله كفره وضلالته فلن يقدر أحد على دفع ذلك عنه .

ثم أكد تعالى هذا فقال ﴿ اولئك الذين لم يرد الله أن يطهر قلوبهم ﴾

قال أصحابنا : دلت هذه الآية على أن الله تعالى غير مريد إسلام الكافر ، وأنه لم يطهر قلبه من الشك والشرك ، ولو فعل ذلك لآمن ، وهذه الآية من أشد الآيات على القدرية . أما المعتزلة فانهم ذكروا في تفسير الفتنة وجوها : أحدها : أن الفتنة هي العذاب ، قال تعالى ( على النار يفتنون ) أي يعذبون ، فالمراد ههنا : أنه يريد عذابه لكفره ونفاقه ، وثانيها : الفتنة الفضيحة ، يعني ومن يرد الله فضيحته . الثالث : فتنته : إضلاله ، والمراد من الاضلال ؟ الحكم بضلاله وتسميته ضالا ، ورابعها : الفتنة الاختبار ، يعني من يرد الله اختباره فيما يبتليه من التكاليف ، ثم إنه يتركها ولا يقوم بأدائها فلن تملك له من الله ثوابا ولا نفعا .

وأما قوله ﴿ أولئك الذين لم يرد الله أن يطهر قلوبهم ﴾ فذكروا فيه وجوها : أحدها : لم يرد الله أن يمد قلوبهم بالالطاف ، لأنه تعالى علم أنه لا فائدة في تلك الالطاف لأنها لا تنجع في قلوبهم ، وثانيها : لم يرد الله أن يطهر قلوبهم عن الحرج والغم والوحشة الدالة على كفرهم ، وثالثها : أن هذا استعارة عن سقوط وقعه عند الله تعالى ، وأنه غير ملتفت إليه بسبب قبح أفعاله وسوء أعماله ، والكلام عن هذه الوجوه قد تقدم مرارا .

ثم قال تعالى ﴿ لهم في الدنيا خزي ﴾ وخزي المنافقين هتك سترهم باطلاع الرسول ﷺ على كذبهم وخوفهم من القتل ، وخزي اليهود فضيحتهم بظهور كذبهم في كتمان نص الله تعالى في إيجاب الرجم وأخذ الجزية منهم .

﴿ ولهم في الآخرة عذاب عظيم ﴾ وهو الخلود في النار .

ثم قال تعالى ﴿ سماعون للكذب أكالون للسحت ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ ابن كثير وأبو عمرو والكسائي ( السحت ) بضم السين والحاء حيث كان ، وقرأ ابن عامر ونافع وعاصم وحمزة برفع السين وسكون الحاء على لفظ المصدر من : سحته ، ونقل صاحب الكشاف( السحت ) بفتحتين ، والسحت بكسر السين وسكون الحاء ، وكلها لغات .

﴿ المسألة الثانية ﴾ ذكروا في لفظ« السحت » وجوهاً : الأول : قال الزجاج : أصله من سحته إذا استأصله ، قال تعالى(فيسحتكم بعذاب ) وسميت الرشا التي كانوا يأخذونها بالسحت إما لأن الله تعالى يسحتهم بعذاب ، أي يستأصلهم ، أو لأنه مسحوت البركة ، قال تعالى ( يمحق الله الربا ) الثاني قال الليث : انه حرام يحصل منه العار ، وهذا قريب من الوجه الأول لأن مثل هذا الشيء يسحت فضيلة الانسان ويستأصلها ، والثالث : قال الفراء : أصل السحت شدة الجوع ، يقال رجل مسحوت المعدة إذا كان أكولا لا يلقى إلا جائعا أبدا ، فالسحت حرام يحمل عليه شدة الشره كشره من كان مسحوت المعدة ، وهذا أيضا قريب من الأول ، لأن من كان شديد الجوع شديد الشره فكأنه يستأصل كل ما يصل اليه من الطعام ويشتهيه .

إذا عرفت هذا فنقول : السحت الرشوة في الحكم ومهر البغي وعسب الفحل وكسب الحجام وثمن الكلب وثمن الخمر وثمن الميتة وحلوان الكاهن والاستئجار في المعصية : روى ذاك عن عمر وعثمان وعلى وابن عباس وأبي هريرة ومجاهد ، وزاد بعضهم ، ونقص بعضهم ، وأصله يرجع إلى الحرام الخسيس الذي لا يكون فيه بركة ، ويكون في حصوله عار بحيث يخفيه صاحبه لا محالة ، ومعلوم أن أخذ الرشوة كذلك ، فكان سحتا لا محالة .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ في قوله ( سماعون للكذب أكالون للسحت ) وجوه : قال الحسن كان الحاكم في بني إسرائيل اذا أتاه من كان مبطلا في دعواه برشوة سمع كلامه ولا يلتفت الى خصمه ، فكان يسمع الكذب ويأكل السحت . الثاني : قال بعضهم : كان فقراؤهم يأخذون من أغنيائهم مالا ليقيموا على ما هم عليه من اليهودية ، فالفقراء كانوا يسمعون أكاذيب الأغنياء ويأكلون السحت الذي يأخذونه منهم . الثالث : سماعون للاكاذيب التي كانوا ينسبونها الى التوراة ، أكالون للربا لقوله تعالى ( وأخذهم الربا ) .

ثم قال تعالى ﴿ فان جاؤك فاحكم بينهم أو أعرض عنهم ﴾ ثم انه تعالى خيره بين الحكم فيهم والاعراض عنهم ، واختلفوا فيه على قولين : الأول : أنه في أمر خاص ، ثم اختلف هؤلاء ، فقال ابن عباس والحسن ومجاهد والزهري : انه في زنا المحصن وان حده هو الجلد والرجم . الثاني : أنه في قتيل قتل من اليهود في بني قريظة والنضير ، وكان في بني النضير شرف وكانت ديتهم دية كاملة ، وفي قريظة نصف دية ، فتحاكموا إلى النبي ﷺ فجعل الدية سواء . الثالث : أن هذا التخيير مختص بالمعاهدين الذين لا ذمة لهم ، فان شاء حكم فيهم وان شاء أعرض عنهم .

﴿ القول الثاني ﴾ أن الآية عامة في كل من جاءه من الكفار ، ثم اختلفوا فمنهم من قال الحكم ثابت في سائر الأحكام غير منسوخ ، وهو قول النخعي والشعبي وقتادة وعطاء وأبي بكر الأصم وأبي مسلم ، ومنهم من قال : إنه منسوخ بقوله تعالى ( وأن احكم بينهم بما أنزل الله ) وهو قول ابن عباس والحسن ومجاهد وعكرمة . ومذهب الشافعي أنه يجب على حاكم المسلمين أن يحكم بين أهل الذمة إذا تحاكموا إليه ، لأن في إمضاء حكم الاسلام عليهم صغاراً لهم ، فأما المعاهدون الذين لهم مع المسلمين عهد إلى مدة فليس بواجب على الحاكم أن يحكم بينهم بل يتخير في ذلك ، وهذا التخيير الذي في هذه الآية مخصوص بالمعاهدين .

ثم قال تعالى ﴿ وإن تعرض عنهم فلن يضروك شيئاً ﴾ والمعنى : أنهم كانوا لا يتحاكمون إليه إلا لطلب الأسهل والأخف ، كالجلد مكان الرجم ، فاذا أعرض عنهم وأبى الحكومة لهم شق عليهم إعراضه عنهم وصاروا أعداء له ، فبين الله تعالى أنه لا تضره عداوتهم له .

ثم قال تعالى ( وإن حكمت فاحكم بينهم بالقسط إن الله يحب المقسطين ﴾

أي فاحكم بينهم بالعدل والاحتياط كما حكمت بالرجم .

ثم قال تعالى ﴿ وكيف يحكمونك وعندهم التوراة فيها حكم الله ﴾ وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ هذا تعجيب من الله تعالى لنبيه عليه الصلاة والسلام بتحكيم اليهود إياه بعد علمهم بما في التوراة من حد الزاني ، ثم تركهم قبول ذلك الحكم ، فعدلوا عما يعتقدونه حكماً حقاً إلى ما يعتقدونه باطلا طلباً للرخصة ، فلا جرم ظهر جهلهم وعنادهم في هذه الواقعة من وجوه : أحدها : عدولهم عن حكم كتابهم ، والثاني : رجوعهم إلى حكم من كانوا يعتقدون فيه أنه مبطل ، والثالث : اعراضهم عن حكمه بعد أن حكموه ، فبين الله

تعالى حال جهلهم وعنادهم لئلا يغتر بهم مغتر أنهم أهل كتاب الله ومن المحافظين على أمر الله ، وههنا سؤالان :

﴿ السؤال الأول ﴾ قوله ( فيها حكم الله ) ما موضعه من الاعراب ؟

الجواب : إما أن ينصب حالا من التوراة ، وهي مبتدأ خبرها « عندهم » وإما أن يرتفع خبرا عنها كقولك : وعندهم التوراة ناطقة بحكم الله تعالى ، وإما أن لا يكون له محل ويكون المقصود أن عندهم ما يغنيهم عن التحكيم ، كما تقول : عندك زيد ينصحك ويشير عليك بالصواب فما تصنع بغيره ؟

﴿ السؤال الثاني ﴾ لم أنث التوراة ؟ والجواب : الأمر فيه مبنى على ظاهر اللفظ .

﴿ المسألة الثانية ﴾ احتج جماعة من الحنفية بهذه الآية على أن حكم التوراة وشرائع من قبلنا لازم علينا ما لم ينسخ وهو ضعيف ، ولو كان كذلك لكان حكم التوراة حكم القرآن في وجوب طلب الحكم منه ، لكن الشرع نهى عن النظر فيها . بل المراد هذا الأمر الخاص وهو الرجم ؛ لأنهم طلبوا الرخصة بالتحكيم .

ثم قال تعالى ﴿ ثم يتولون من بعد ذلك وما أولئك بالمؤمنين ﴾ قوله ( ثم يتولون ) معطوف على قوله ( يحكمونك ) وقوله ( ذلك ) اشارة الى حكم الله الذي في التوراة ، ويجوز أن يعود إلى التحكيم . وقوله ( وما أولئك بالمؤمنين ) فيه وجوه : الأول : أي وما هم بالمؤمنين بالتوراة وان كانوا يظهرون الايمان بها ، والثاني : ما أولئك بالمؤمنين : اخبار بانهم لا يؤمنون أبدا وهو خبر عن المستأنف لا عن الماضي . الثالث : انهم وان طلبوا الحكم منك فما هم بمؤمنين بك ولا بمعتقدين في صحة حكمك ، وذلك يدل على أنه لا ايمان لهم بشيء ، وأن كل مقصودهم تحصيل مصالح الدنيا فقط .

---

تم الجزء الحادي عشر ، ويليه إن شاء الله تعالى الجزء الثاني عشر ، وأوله قوله تعالى ﴿ إنا أنزلنا التوراة فيها هدى ونور ﴾ من سورة المائدة . أعان الله على إكماله .

بسم الله الرحمن الرحيم

إِنَّآ أَنزَلْنَا ٱلتَّوْرَىٰةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ يَحْكُمُ بِهَا ٱلنَّبِيُّونَ ٱلَّذِينَ أَسْلَمُوا۟ لِلَّذِينَ هَادُوا۟ وَٱلرَّبَّـٰنِيُّونَ وَٱلْأَحْبَارُ بِمَا ٱسْتُحْفِظُوا۟ مِن كِتَـٰبِ ٱللَّهِ وَكَانُوا۟ عَلَيْهِ شُهَدَآءَ

قوله تعالى ﴿ انا أنزلنا التوراة فيها هدى ونور يحكم بها النبيون الذين أسلموا للذين هادوا والربانيون والأحبار بما استحفظوا من كتاب الله وكانوا عليه شهداء ﴾

اعلم أن هذا تنبيه من الله تعالى لليهود المنكرين لوجوب الرجم ، وترغيب لهم في أن يكونوا كمتقدميهم من مسلمي أحبارهم والأنبياء المبعوثين اليهم ، وفي مسائل .

﴿ المسألة الأولى ﴾ العطف يقتضي المغايرة بين المعطوف والمعطوف عليه ، فوجب حصول الفرق بين الهدى والنور ، فالهدى محمول على بيان الأحكام والشرائع والتكاليف ، والنور بيان للتوحيد والنبوة والمعاد . قال الزجاج « فيها هدى» ﴾ أي بيان الحكم الذي جاؤا يستفتون فيه النبي ﷺ « ونور » بيان أن أمر النبي ﷺ حق .

﴿ المسألة الثانية ﴾ احتج القائلون بان شرع من قبلنا لازم علينا الا اذا قام الدليل على صيرورته منسوخا بهذه الآية ؛ وتقريره أنه تعالى قال : ان في التوراة هدى ونورا . والمراد كونه هدى ونورا في أصول الشرع وفروعه ، ولو كان منسوخا غير معتبر الحكم بالكلية لما كان فيه هدى ونور ، ولا يمكن ان يحمل الهدى والنور على ما يتعلق بأصول الدين فقط ، لأنه ذكر الهدى والنور ، ولو كان المراد منهما معا هو ما يتعلق بأصول الدين لزم التكرار ، وأيضا ان هذه الآية انما نزلت في مسألة الرجم ، فلا بد وأن تكون الأحكام الشرعية داخلة في الآية ، لأنا وان اختلفنا في أن غير سبب نزول الآية هل يدخل فيها أم لا ، لكنا توافقنا على أن سبب نزول الآية يجب أن يكون داخلا فيها .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله ( يحكم بها النبيون الذين أسلموا للذين هادوا ) يريد النبيين الذين كانوا بعد موسى ، وذلك أن الله تعالى بعث في بني إسرائيل ألوفا من الأنبياء ليس معهم كتاب ، إنما بعثهم باقامة التوراة حتى يحدوا حدودها ويقوموا بفرائضها ويحلوا حلالها ويحرموا حرامها .

فان قيل : كل نبي لا بد وأن يكون مسلماً ، فما الفائدة في قوله ( النبيون الذين أسلموا ) .

قلنا فيه وجوه : الأول : المراد بقوله ( أسلموا ) أي انقادوا لحكم التوراة ، فان من الأنبياء من لم تكن شريعته شريعة التوراة ، والذين كانوا منقادين لحكم التوراة هم الذين كانوا من مبعث موسى إلى مبعث عيسى عليهما السلام . الثاني : قال الحسن والزهري وعكرمة وقتادة والسدي : يحتمل أن يكون المراد بالنبيين الذين أسلموا هو محمد عليه الصلاة والسلام ، وذلك لأنه ﷺ حكم على اليهوديين بالرجم ، وكان هذا حكم التوراة ، وإنما ذكر بلفظ الجمع تعظيما له ، كقوله تعالى ( إن إبراهيم كان أمة ) وقوله ( أم يحسدون الناس ) وذلك لأنه كان قد اجتمع فيه من خصال الخير ما كان حاصلا لأكثر الأنبياء . الثالث : قال ابن الانباري : هذا رد على اليهود والنصارى لأن بعضهم كانوا يقولون : الأنبياء كلهم يهود أو نصارى ، فقال تعالى ( يحكم بها النبيون الذين أسلموا ) يعني الأنبياء ما كانوا موصوفين باليهودية والنصرانية ، بل كانوا مسلمين لله منقادين لتكاليفه . الرابع : المراد بقوله ( النبيون الذين أسلموا ) يعني الذين كان مقصودهم من الحكم بالتوراة الايمان والاسلام وإظهار أحكام الله تعالى والانقياد لتكاليفه ، والغرض منه التنبيه على قبح طريقة هؤلاء اليهود المتأخرين ، فان غرضهم من ادعاء الحكم بالتوراة أخذ الرشوة واستتباع العوام .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قوله ( للذين هادوا ) فيه وجهان : الأول : المعنى ان النبيين إنما يحكمون بالتوراة للذين هادوا ، أي لأجلهم وفيما بينهم ، والثاني : يجوز أن يكون المعني على التقديم والتأخير على معنى إنا أنزلنا التوراة فيها هدى ونور للذين هادوا يحكم بها النبيون الذين أسلموا .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ أما الربانيون فقد تقدم تفسيره ، وأما الاحبار فقال ابن عباس : هم الفقهاء ، واختلف أهل اللغة في واحدة ، قال الفراء : انما هو « حبر » بكسر الحاء ، يقال ذلك للعالم وانما سمي بهذا الأسم لمكان الحبر الذي يكتب به ، وذلك أنه يكون صاحب كتب ، وكان أبو عبيلة يقول : حبر بفتح الحاء . قال الليث : هو حبر وحبر بكسر الحاء

فَلَا تَخْشَوُاْ ٱلنَّاسَ وَٱخْشَوْنِ وَلَا تَشْتَرُواْ بِـَٔايَٰتِي ثَمَنًا قَلِيلًا وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ ﴿٤٤﴾

---

وفتحها . وقال الاصمعي : لا أدري أهو الحبر أو الحبر ، وأما اشتقاقه فقال قوم : أصله من التحبير وهو التحسين ، وفي الحديث « يخرج رجل من النار ذهب حبره وسبره » أي جماله وبهاؤه ، والمحبر للشيء المزين ، ولما كان العلم أكمل أقسام الفضيلة والجمال والمنقبة لا جرم سمي العالم به . وقال آخرون : اشتقاقه من الحبر الذي يكتب به ، وهو قول الفراء والكسائي وأبي عبيدة ، والله اعلم .

﴿ المسألة السادسة ﴾ دلت الآية على أنه يحكم بالتوراة النبيون والربانيون والأحبار ، وهذا يقتضي كون الربانيين أعلى حالا من الأحبار ، فثبت أن يكون الربانيون كالمجتهدين ، والأحبار كآحاد العلماء .

ثم قال ﴿ بما استحفظوا من كتاب الله ﴾ وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ حفظ كتاب الله على وجهين : الأول : أن يحفظ فلا ينسى . الثاني : أن يحفظ فلا يضيع ، وقد أخذ الله على العلماء حفظ كتابه من هذين الوجهين : أحدهما : أن يحفظوه في صدورهم ويدرسوه بألسنتهم ، والثاني : أن لا يضيعوا أحكامه ولا يهملوا شرائعه .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الباء في قوله ( بما استحفظوا من كتاب الله ) فيه وجهان : الأول : أن يكون صلة الأحبار على معنى العلماء بما استحفظوا . والثاني : أن يكون المعنى يحكمون بما استحفظوا ، وهو قول الزجاج .

ثم قال تعالى ﴿ وكانوا عليه شهداء ﴾ أي هؤلاء النبيون والربانيون والأحبار كانوا شهداء على أن كل ما في التوراة حق وصدق ومن عند الله ، فلا جرم كانوا يمضون أحكام التوراة ويحفظونها عن التحريف والتغيير .

ثم قال تعالى ﴿ فلا تخشوا الناس واخشوني ﴾

واعلم أنه تعالى لما قرر أن النبيين والربانيين والأحبار كانوا قائمين بامضاء أحكام التوراة

من غير مبالاة ، خاطب اليهود الذين كانوا في عصر رسول الله ﷺ ، ومنعهم من التحريف والتغيير .

واعلم أن إقدام القوم على التحريف لا بد وأن يكون لخوف ورهبة ، أو لطمع ورغبة ، ولما كان الخوف أقوى تأثيرا من الطمع قدم تعالى ذكره فقال ( فلا تخشوا الناس واخشون ) والمعنى إياكم وأن تحرفوا كتابي للخوف من الناس والملوك والأشراف ، فتسقطوا عنهم الحدود الواجبة عليهم وتستخرجوا الحيل في سقوط تكاليف الله تعالى عنهم ، فلا تكونوا خائفين من الناس ، بل كونوا خائفين مني ومن عقابي .

ولما ذكر أمر الرهبة اتبعه بأمر الرغبة ، فقال ﴿ ولا تشتروا بآياتي ثمنا قليلا ﴾ أي كما نهيتكم عن تغيير أحكامي لأجل الخوف والرهبة ، فكذلك أنهاكم عن التغيير والتبديل لأجل الطمع في المال والجاه وأخذ الرشوة . فان كل متاع الدنيا قليل ، والرشوة التي تأخذونها منهم في غاية القلة ، والرشوة لكونها سحتاً تكون قليلة البركة والبقاء والمنفعة ، فكذلك المال الذي تكتسبونه قليل من قليل ، ثم انتم تضيعون بسببه الدين والثواب المؤبد ، والسعادات التي لا نهاية لها .

ويحتمل ايضا أن يكون اقدامهم على التحريف والتبديل لمجموع الأمرين ، للخوف من الرؤساء ولأخذ الرشوة من العامة ، ولما منعهم الله من الأمرين ونبه على ما في كل واحد منهما من الدناءة والسقوط كان ذلك برهانا قاطعا في المنع من التحريف والتبديل .

ثم إنه أتبع هذا البرهان الباهر بالوعيد الشديد .

فقال ﴿ ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون ﴾

وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ المقصود من هذا الكلام تهديد اليهود في اقدامهم على تحريف حكم الله تعالى في حد الزاني المحصن ، يعني أنهم لما أنكروا حكم الله المنصوص عليه في التوراة وقالوا : إنه غير واجب ، فهم كافرون على الاطلاق ، لا يستحقون اسم الايمان لا بموسى والتوراة ولا بمحمد والقرآن .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قالت الخوارج : كل من عصى الله فهو كافر . وقال جمهور الأئمة : ليس الأمر كذلك ، أما الخوارج فقد احتجوا بهذه الآية وقالوا : إنها نص في أن كل من حكم

وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ وَٱلْعَيْنَ بِٱلْعَيْنِ وَٱلْأَنفَ بِٱلْأَنفِ وَٱلْأُذُنَ بِٱلْأُذُنِ وَٱلسِّنَّ بِٱلسِّنِّ وَٱلْجُرُوحَ قِصَاصٌ

---

بغير ما أنزل الله فهو كافر ، وكل من أذنب فقد حكم بغير ما أنزل الله ، فوجب أن يكون كافراً .

وذكر المتكلمون والمفسرون أجوبة عن هذه الشبهة : الأول : أن هذه الآية نزلت في اليهود فتكون مختصة بهم ، وهذا ضعيف لأن الاعتبار بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ، ومنهم من حاول دفع هذا السؤال فقال : المراد ومن لم يحكم من هؤلاء الذين سبق ذكرهم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون ، وهذا أيضا ضعيف لأن قوله ( ومن لم يحكم بما أنزل الله ) كلام أدخل فيه كلمة « من » في معرض الشرط ، فيكون للعموم . وقول من يقول : المراد ومن لم يحكم بما أنزل الله من الذين سبق ذكرهم فهو زيادة في النص وذلك غير جائز . الثاني : قال عطاء : هو كفر دون كفر . وقال طاوس : ليس بكفر ينقل عن الملة كمن يكفر بالله واليوم الآخر ، فكأنهم حملوا الآية على كفر النعمة لا على كفر الدين ، وهو أيضا ضعيف ، لأن لفظ الكفر إذا أطلق انصرف الى الكفر في الدين . والثالث : قال ابن الانباري : يجوز أن يكون المعنى : ومن لم يحكم بما أنزل الله فقد فعل فعلا يضاهي افعال الكفار ، ويشبه من أجل ذلك الكافرين ، وهذا ضعيف أيضا لأنه عدول عن الظاهر . والرابع : قال عبد العزيز بن يحيى الكناني : قوله ( بما أنزل الله ) صيغة عموم ، فقوله ( ومن لم يحكم بما أنزل الله ) معناه من أتى بضد حكم الله تعالى في كل ما أنزل الله فاولئك هم الكافرون ، وهذا حق لأن الكافر هو الذي أتى بضد حكم الله تعالى في كل ما أنزل الله ، أما الفاسق فانه لم يأت بضد حكم الله الا في القليل ، وهو العمل ، أما في الاعتقاد والاقرار فهو موافق ، وهذا أيضا ضعيف لأنه لو كانت هذه الآية وعيدا مخصوصا بمن خالف حكم الله تعالى في كل ما أنزل الله تعالى لم يتناول هذا الوعيد اليهود بسبب مخالفتهم حكم الله في الرجم ، وأجمع المفسرون على أن هذا الوعيد يتناول اليهود بسبب مخالفتهم حكم الله تعالى في واقعة الرجم ، فيدل على سقوط هذا الجواب ، والخامس: قال عكرمة: قوله (ومن لم يحكم بما أنزل الله) انما يتناول من أنكر بقلبه وجحد بلسانه، أما من عرف بقلبه كونه حكم الله وأقر بلسانه كونه حكم الله، الا أنه أتى بما يضاده فهو حاكم بما انزل الله تعالى، ولكنه تارك له، فلا يلزم دخوله تحت هذه الآية، وهذا هو الجواب الصحيح والله أعلم .

ثم قال تعالى ﴿ وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس والعين بالعين والأنف بالأنف والأذن بالأذن والسن بالسن والجروح قصاص ﴾ .

والمعنى أنه تعالى بين في التوراة أن حكم الزاني المحصن هو الرجم ، واليهود غيروه وبدلوه ، وبين في هذه الآية أيضا أنه تعالى بين في التوراة أن النفس بالنفس ، وهؤلاء اليهود غيروا هذا الحكم أيضا ، ففضلوا بني النضير على بني قريظة ، وخصصوا إيجاب القود ببني قريظة دون بني النضير ، فهذا هو وجه النظم من الآية ، وفي الآية مسائل .

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ الكسائي : العين والأنف والأذن والسن والجروح كلها بالرفع ، وفيه وجوه : أحدها : العطف على محل ( أن النفس ) لأن المعنى : وكتبنا عليهم فيها النفس بالنفس لأن معنى كتبنا قلنا ، وثانيها : أن الكتابة تقع على مثل هذه الجمل تقول : كتبت « الحمد لله » وقرأت « سورة أنزلناها » وثالثها : أنها ترتفع على الاستئناف ، وتقديره : أن النفس مقتولة بالنفس والعين مفقوءة بالعين ، ونظيره قوله تعالى في هذه السورة ( إن الذين آمنوا والذين هادوا والصابئون والنصارى ) وقرأ ابن كثير وابن عامر وأبو عمرو بنصب الكل سوى « الجروح » فانه بالرفع ، فالعين والأنف والأذن نصب عطفا على النفس ، ثم ( الجروح ) مبتدأ ، و ( قصاص ) خبره ، وقرأ نافع وعاصم وحمزة كلها بالنصب عطفا لبعض ذلك على بعض ، وخبر الجميع قصاص ، وقرأ نافع ( الأذن ) بسكون الذال حيث وقع ، والباقون بالضم مثقلة ، وهما لغتان .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال ابن عباس : يريد وفرضنا عليهم في التوراة أن النفس بالنفس ، يريد من قتل نفسا بغير قود قيد منه ، ولم يجعل الله له دية في نفس ولا جرح ، إنما هو العفو أو القصاص . وعن ابن عباس : كانوا لا يقتلون الرجل بالمرأة فنزلت هذه الآية ، وأما الأطراف فكل شخصين جرى القصاص بينهما في النفس جرى القصاص بينهما في جميع الأطراف إذا تماثلا في السلامة ، و إذا امتنع القصاص في النفس امتنع أيضا في الأطراف ، ولما ذكر الله تعالى بعض الأعضاء عمم الحكم في كلها فقال ( والجروح قصاص ) وهو كل ما يمكن أن يقتص منه ، مثل الشفتين والذكر والأنثيين والأنف والقدمين واليدين وغيرها ، فأما ما لا يمكن القصاص فيه من رض في لحم ، أو كسر في عظم ، أو جراحة في بطن يخاف منه التلف ففيه أرش وحكومة .

واعلم أن هذه الآية دالة على أن هذا كان شرعا في التوراة ، فمن قال : شرع من قبلنا يلزمنا إلا ما نسخ بالتفصيل قال : هذه الآية حجة في شرعنا ، ومن أنكر ذلك قال : إنها ليست بحجة علينا .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ ( القصاص ) ههنا مصدر يراد به المفعول ، أي والجروح متقاصة

فَمَن تَصَدَّقَ بِهِۦ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهُۥ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٤٥﴾ وَقَفَّيْنَا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم بِعِيسَى ٱبْنِ مَرْيَمَ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلتَّوْرَىٰةِ وَءَاتَيْنَٰهُ ٱلْإِنجِيلَ فِيهِ هُدًى وَنُورٌ وَمُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلتَّوْرَىٰةِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ ﴿٤٦﴾

---

بعضها ببعض .

ثم قال تعالى ﴿ فمن تصدق به فهو كفارة له ﴾ الضمير في قوله ( له ) يحتمل أن يكون عائداً إلى العافي أو إلى المعفو عنه ، أما الأول فالتقدير أن المجروح أو ولى المقتول إذا عفا كان ذلك كفارة له ، أي للعافي ويتأكد هذا بقوله تعالى في آية القصاص ٣ في سورة البقرة ( وأن تعفوا أقرب للتقوى)ويقرب منه قوله ﷺ «أيعجز احدكم أن يكون كأبى خضم كان إذا خرج من بيته تصدق بعرضه على الناس» وروى عبادة بن الصامت أن رسول الله ﷺ قال «من تصدق من جسده بشيء كفر الله تعالى عنه بقدره من ذنوبه» وهذا أكثر المفسرين .

﴿ والقول الثاني ﴾ أن الضمير في قوله ( فهو كفارة له ) عائد الى القاتل والجارح ، يعني أن المجنى عليه إذا عفا عن الجاني صار ذلك العفو كفارة للجاني ، يعني لا يؤاخذه الله تعالى بعد ذلك العفو ، وأما المجنى عليه الذي عفا فأجره على الله تعالى .

ثم قال تعالى ﴿ ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الظالمون ﴾ وفيه سؤال ، وهو أنه تعالى قال أولا ( فأولئك هم الكافرون ) وثانيا ( هم الظالمون ) والكفر أعظم من الظلم ، فلما ذكر أعظم التهديدات أولا ، فأي فائدة في ذكر الأخف بعده ؟

وجوابه : أن الكفر من حيث أنه إنكار لنعمة المولى وجحود لها فهو كفر ، ومن حيث إنه يقتضي إبقاء النفس في العقاب الدائم الشديد فهو ظلم على النفس ، ففي الآية الأولى ذكر الله ما يتعلق بتقصيره في حق الخالق سبحانه ، وفي هذه الآية ذكر ما يتعلق بالتقصير في حق نفسه .

قوله تعالى ﴿ وقفينا على آثارهم بعيسى ابن مريم مصدقا لما بين يديه من التوراة وآتيناه الانجيل فيه هدى ونور ومصدقا لما بين يديه من التوراة وهدى وموعظة للمتقين ﴾ ففيته : مثل

عقبته إذا اتبعته ، ثم يقال : عقبته بفلان وقفيته به ، فتعديه الى الثاني بزيادة الباء .

فان قيل : فأين المفعول الأول في الآية ؟

قلنا : هو محذوف ، والظرف وهو قوله ( على آثارهم ) كالساد مسده ، لأنه إذا قفي به على أثره فقد قفي به إياه ، والضمير في ( آثارهم ) للنبيين في قوله ( يحكم بها النبيون الذين أسلموا للذين هادوا ) .

وههنا سؤالات :

﴿ السؤال الأول ﴾ أنه تعالى وصف عيسى ابن مريم بكونه مصدقا لما بين يديه من التوراة ، وإنما يكون كذلك إذا كان عمله على شريعة التوراة ، ومعلوم أنه لم يكن كذلك ، فان شريعة عيسى عليه السلام كانت مغايرة لشريعة موسى عليه السلام ، فلذلك قال في آخر هذه الآية ( وليحكم أهل الانجيل بما أنزل الله فيه ) فكيف طريق الجمع بين هذين الأمرين ؟

والجواب : معنى كون عيسى مصدقا للتوراة أنه أقر بأنه كتاب منزل من عند الله ، وأنه كان حقا واجب العمل به قبل ورود النسخ .

﴿ السؤال الثاني ﴾ لم كرر قوله ( مصدقا لما بين يديه ) والجواب : ليس فيه تكرار لأن في الأول أن المسيح يصدق التوراة ، وفي الثاني الانجيل يصدق التوراة .

﴿ السؤال الثالث ﴾ أنه تعالى وصف الانجيل بصفات خمسة فقال ( فيه هدى ونور ومصدقا لما بين يديه من التوراة وهدى وموعظة للمتقين ) وفيه مباحثات ثلاثة : أحدها : ما الفرق بين هذه الصفات الخمسة : وثانيها : لم ذكر الهدى مرتين ؟ وثالثها : لم خصصه بكونه موعظة للمتقين ؟ .

﴿ والجواب عن الأول ﴾ ان الانجيل هدى بمعنى انه اشتمل على الدلائل الدالة على التوحيد والتنزيه ، وبراءة الله تعالى عن الصاحبة والولد والمثل والضد ، وعلى النبوة وعلى المعاد ، فهذا هو المراد بكونه هدى ، وأما كونه نوراً ، فالمراد به كونه بيانا للاحكام الشرعية ولتفاصيل التكاليف ، وأما كونه مصدقا لما بين يديه ، فيمكن حمله على كونه مبشرا بمبعث محمد ﷺ وبمقدمه وأما كونه هدى مرة أخرى فلأن اشتماله على البشارة بمجيء محمد ﷺ سبب لاهتداء الناس إلى نبوة محمد ﷺ . ولما كان أشد وجوه المنازعة بين المسلمين وبين اليهود والنصارى في

وَلْيَحْكُمْ أَهْلُ الْإِنجِيلِ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فِيهِ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ﴿٤٧﴾

ذلك لا جرم أعاده الله تعالى مرة أخرى تنبيها على أن الانجيل يدل دلالة ظاهرة على نبوة محمد ﷺ، فكان هدى في هذه المسألة التي هي أشد المسائل احتياجا إلى البيان والتقرير، وأما كونه موعظة فلاشتمال الانجيل على النصائح والمواعظ والزواجر البليغة المتأكدة وانما خصها بالمتقين لأنهم هم الذين ينتفعون بها، كما في قوله (هدى للمتقين) .

﴿ السؤال الرابع ﴾ قوله في صفة الانجيل ( ومصدقا لما بين يديه ) عطف على ماذا ؟

الجواب : أنه عطف على محل ( فيه هدى ) ومحله النصب على الحال ، والتقدير : وآتيناه الانجيل حال كونه هدى ونورا ومصدقا لما بين يديه .

ثم قال تعالى ﴿ وليحكم أهل الانجيل بما أنزل الله فيه ﴾ قرأ حمزة ( وليحكم بكسر اللام وفتح الميم ، جعل اللام متعلق بقوله ( وآتيناه الانجيل ) لأن ايتاء الانجيل انزال ذلك عليه ، فكان المعنى آتيناه الانجيل ليحكم ، وأما الباقون فقرؤا بجزم اللام والميم على سبيل الأمر ، وفيه وجهان : الأول : أن يكون التقدير : وقلنا ليحكم أهل الانجيل ، فيكون هذا إخبارا عما فرض عليهم في ذلك الوقت من الحكم بما تضمنه الانجيل ، ثم حذف القول لأن ما قبله من قوله ( وكتبنا وقفينا ) يدل عليه ، وحذف القول كثير كقوله تعالى ( والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم ) أي يقولون سلام عليكم ، والثاني : أن يكون قوله ( وليحكم ) ابتداء أمر للنصارى بالحكم في الانجيل .

فان قيل : كيف جاز أن يؤمروا بالحكم بما في الانجيل بعد نزول القرآن ؟

قلنا : الجواب عنه من وجوه : الأول : أن المراد ليحكم أهل الانجيل بما أنزل الله فيه من الدلائل الدالة على نبوة محمد ﷺ وهو قول الأصم ، والثاني : وليحكم أهل الانجيل بما أنزل الله فيه ، مما لم يصر منسوخا بالقرآن ، والثالث : المراد من قوله ( وليحكم أهل الانجيل بما أنزل الله فيه ) زجرهم عن تحريف ما في الانجيل وتغييره مثل ما فعله اليهود من إخفاء أحكام التوراة ، فالمعنى بقوله ( وليحكم ) أي وليقر أهل الانجيل بما أنزل الله فيه على الوجه الذي أنزله الله فيه من غير تحريف ولا تبديل .

وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَـٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلْكِتَـٰبِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ

ثم قال تعالى ﴿ ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الفاسقون ﴾ واختلف المفسرون ، فمنهم من جعل هذه الثلاثة ، أعني قوله ( الكافرون الظالمون الفاسقون ) صفات لموصوف واحد . قال القفال : وليس في افراد كل واحد من هذه الثلاثة بلفظ ما يوجب القدح في المعنى ، بل هو كما يقال : من أطاع الله فهو المؤمن ، من أطاع الله فهو البر ، من أطاع الله فهو المتقي ، لأن كل ذلك صفات مختلفة حاصلة لموصوف واحد . وقال آخرون : الأول في الجاحد ، والثاني والثالث في المقر التارك . وقال الأصم : الأول والثاني في اليهود ، والثالث في النصارى .

ثم قال تعالى ﴿ وأنزلنا اليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه من الكتاب ﴾ وهذا خطاب مع محمد ﷺ ، فقوله ( وأنزلنا إليك الكتاب بالحق ) أي القرآن ، وقوله ( مصدقا لما بين يديه من الكتاب ) أي كل كتاب نزل من السماء سوى القرآن .

وقوله ﴿ ومهيمناً عليه ﴾ فيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في المهيمن قولان : الأول : قال الخليل وأبو عبيدة : يقال قد هيمن الرجل يهيمن إذا كان رقيباً على الشيء وشاهداً عليه حافظا . قال حسان :

إن الكتاب مهيمن لنبينا والحق يعرفه ذوو الألباب

والثاني : قالوا : الأصل في قولنا : آمن يؤمن فهو مؤمن ، أأمن يؤأمن فهو مؤأمن بهمزتين ، ثم قلبت الأولى هاء كما في : هرقت وأرقت ، وهياك واياك ، وقلبت الثانية ياء فصار مهيمنا ، فلهذا قال المفسرون ( ومهيمنا عليه ) أي أمينا على الكتب التي قبله .

﴿ المسألة الثانية ﴾ انما كان القرآن مهيمنا على الكتب لأنه الكتاب الذي لا يصير منسوخا البتة ، ولا يتطرق اليه التبديل والتحريف على ما قال تعالى ( انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون ) واذا كان كذلك كانت شهادة القرآن على أن التوراة والانجيل والزبور حق صدق باقية أبدا ، فكانت حقيقة هذه الكتب معلومة أبدا .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال صاحب الكشاف : قرىء ( ومهيمنا عليه ) بفتح الميم لأنه مشهود عليه من عند الله تعالى بأن يصونه عن التحريف والتبديل لما قررنا من الآيات ، ولقوله ( لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ) والمهيمن عليه هو الله تعالى .

فَاحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ عَمَّا جَآءَكَ مِنَ ٱلْحَقِّ لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا

ثم قال تعالى ﴿ فاحكم بينهم بما أنزل الله ﴾ يعني فاحكم بين اليهود بالقرآن والوحي الذي نزله الله تعالى عليك .

( ولا تتبع أهواءهم عما جاءك من الحق ) وفيه مسائل .

﴿ المسألة الأولى ﴾ « ولا تتبع » يريد ولا تنحرف ، ولذلك عداه بعن ، كأنه قيل : ولا تنحرف عما جاءك من الحق متبعا أهواءهم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ روى أن جماعة من اليهود قالوا : تعالوا نذهب إلى محمد ﷺ لعلنا نفتنه عن دينه ، ثم دخلوا عليه وقالوا : يا محمد قد عرفت أنا أحبار اليهود وأشرافهم ، وانا إن اتبعناك اتبعك كل اليهود ، وان بيننا وبين خصومنا حكومة فنحاكمهم اليك ، فاقض لنا ونحن نؤمن بك ، فأنزل الله تعالى هذه الآية .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ تمسك من طعن في عصمة الأنبياء بهذه الآية وقال : لولا جواز المعصية عليهم والا لما قال ( ولا تتبع أهواءهم عما جاءك من الحق ) .

والجواب : ان ذلك مقدور له ولكن لا يفعله لمكان النهي . وقيل : الخطاب له والمراد غيره .

ثم قال تعالى ﴿ لكل جعلنامنكم شرعة ومنهاجا ﴾ .

وفيه مسائل .

﴿ المسألة الأولى ﴾ لفظ « الشرعة » في اشتقاقه وجهان : الأول : معنى شرع بين وأوضح . قال ابن السكيت : لفظ الشرع مصدر : شرعت الاهاب ، إذا شققته وسلخته . الثاني : شرع مأخوذ من الشروع في الشيء وهو الدخول فيه ، والشريعة في كلام العرب المشرعة التي يشرعها الناس فيشربون منها ، فالشريعة فعيلة بمعنى المفعولة ، وهي الأشياء التي أوجب الله تعالى على المكلفين أن يشرعوا فيها ، وأما المنهاج فهو الطريق الواضح ، يقال : نهجت لك الطريق وأنهجت لغتان .

وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَٰكِن لِّيَبْلُوَكُمْ فِى مَآ ءَاتَىٰكُمْ فَٱسْتَبِقُوا۟ ٱلْخَيْرَٰتِ إِلَى ٱللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ﴿٤٨﴾

﴿ المسألة الثانية ﴾ احتج أكثر العلماء بهذه الآية على أن شرع من قبلنا لا يلزمنا ، لأن قوله ( لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا ) يدل على أنه يجب أن يكون كل رسول مستقلا بشريعة خاصة ، وذلك ينفي كون أمة أحد الرسل مكلفة بشريعة الرسول الآخر .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ وردت آيات دالة على عدم التباين في طريقة الأنبياء والرسل ، وآيات دالة على حصول التباين فيها .

﴿ أما النوع الأول ﴾ فقوله ( شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا ) إلى قوله ( أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه ) وقال ( أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده ) .

﴿ وأما النوع الثاني ﴾ فهو هذه الآية ، وطريق الجمع أن نقول : النوع الأول من الآيات مصروف إلى ما يتعلق بأصول الدين ، والنوع الثاني مصروف إلى ما يتعلق بفروع الدين .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ الخطاب في قوله ( لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا ) خطاب للأمم الثلاث : أمة موسى ،وأمة عيسى ، وأمة محمد عليهم السلام ، بدليل أن ذكر هؤلاء الثلاثة قد تقدم في قوله ( إنا أنزلنا التوراة فيها هدى ونور ) ثم قال ( وقفينا على آثارهم بعيسى ابن مريم ) ثم قال ( وأنزلنا إليك الكتاب ) .

ثم قال ( لكل جعلنا منكم شرعةومنهاجا ) يعني شرائع مختلفة : للتوراة شريعة ، وللانجيل شريعة ، وللقرآن شريعة .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ قال بعضهم : الشرعة والمنهاج عبارتان عن معنى واحد ، والتكرير للتأكيد والمراد بهما الدين . وقال آخرون : بينهما فرق ، فالشرعة عبارة عن مطلق الشريعة ، والطريقة عبارة عن مكارم الشريعة ، وهي المراد بالمنهاج ، فالشريعة أول ، والطريقة آخر . وقال المبرد : الشريعة ابتداء الطريقة ، والطريقة المنهاج المستمر ، وهذا تقرير ما قلناه . والله أعلم باسرار كلامه .

ثم قال تعالى ﴿ ولو شاء الله لجعلكم أمة واحدة ﴾ أي جماعة متفقة على شريعة واحدة ،

وَأَنِ ٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ وَٱحْذَرْهُمْ أَن يَفْتِنُوكَ عَنۢ بَعْضِ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ إِلَيْكَ فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَٱعْلَمْ أَنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُصِيبَهُم بِبَعْضِ ذُنُوبِهِمْ وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ ٱلنَّاسِ لَفَٰسِقُونَ ﴿٤٩﴾

---

أو ذوي أمة واحدة ، أي دين واحد لا اختلاف فيه . قال الأصحاب : هذا يدل على أن الكل بمشيئة الله تعالى والمعتزلة حملوه على مشيئة الالجاء .

ثم قال تعالى ﴿ ولكن ليبلوكم فيما آتاكم ﴾ من الشرائع المختلفة ، هل تعملون بها منقادين لله خاضعين لتكاليف الله ، أم تتبعون الشبه وتقصرون في العمل .

﴿ فاستبقوا الخيرات ﴾ أي فابتدروها وسابقوا نحوها .

﴿ إلى الله مرجعكم جميعا ﴾ استئناف في معنى التعليل لاستباق الخيرات .

﴿ فينبئكم بما كنتم فيه تختلفون ﴾ فيخبركم بما لا تشكون معه من الجزاء الفاصل بين محقكم ومبطلكم ، وموفيكم ومقصركم في العمل ، والمراد أن الأمر سيؤول إلى ما يزول معه الشكوك ويحصل معه اليقين ، وذلك عند مجازاة المحسن باحسانه والمسيء باساءته .

ثم قال تعالى ﴿ وأن احكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ فان قيل : قوله ( وأن احكم بينهم ) معطوف على ماذا ؟

قلنا : على « الكتاب » في قوله ( وأنزلنا اليك الكتاب ) كأنه قيل : وأنزلنا اليك أن احكم و ( أن ) ﴾وصلت بالأمر لأنه فعل كسائر الافعال ، ويجوز ان يكون معطوفاً على قوله (بالحق) أي انزلناه بالحق وبأن احكم ، وقوله ( ولا تتبع أهواءهم ) قد ذكرنا أن اليهود وأرادوا ايقاعه في تحريف دينه فعصمه الله تعالى عن ذلك .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قالوا : هذه الآية ناسخة للتخيير في قوله ( فاحكم بينهم أو أعرض عنهم ) .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ أعيد ذكر الأمر بالحكم بعد ذكره في الآية الأولى إما للتأكيد ، وإما

أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ ﴿٥٠﴾

لأنهما حكمان أمر بهما جميعا ، لأنهم احتكموا اليه في زنا المحصن ، ثم احتكموا في قتيل كان فيهم .

ثم قال تعالى ﴿ واحذرهم أن يفتنوك عن بعض ما أنزل الله اليك ﴾

قال ابن عباس : يريد به يردوك إلى أهوائهم ، فان كل من صرف من الحق إلى الباطل فقد فتن ، ومنه قوله ( وان كادوا ليفتنونك ) والفتنة ههنا في كلامهم التي تميل عن الحق وتلقى في الباطل وكان ﷺ يقول ( أعوذ بك من فتنة المحيا ) قال هو أن يعدل عن الطريق . قال أهل العلم : هذه الآية تدل على أن الخطأ والنسيان جائزان على الرسول ، لأن الله تعالى قال ( واحذرهم ان يفتنوك عن بعض ما أنزل الله اليك ) والتعمد في مثل هذا غير جائز على الرسول ، فلم يبق الا الخطأ والنسيان .

ثم قال تعالى ﴿ فان تولوا ﴾ أي فان لم يقبلوا حكمك ﴿ فاعلم أنما يريد الله أن يصيبهم ببعض ذنوبهم ﴾ .

وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ المراد يبتليهم بجزاء بعض ذنوبهم في الدنيا ، وهو أن يسلطك عليهم ، ويعذبهم في الدنيا بالقتل والجلاء ، وإنما خص الله تعالى بعض الذنوب لأن القوم جوزوا في الدنيا ببعض ذنوبهم ، وكان مجازاتهم بالبعض كافيا في اهلاكهم والتدمير عليهم ، والله أعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ دلت الآية على أن الكل بارادة الله تعالى ، لأنه لا يريد أن يصيبهم ببعض ذنوبهم إلا وقد أراد ذنوبهم ، وذلك يدل على أنه تعالى مريد للخير والشر .

ثم قال تعالى ﴿ وإن كثيراً من الناس لفاسقون ﴾ لمتمردون في الكفر معتدون فيه ، يعني أن التولي عن حكم الله تعالى من التمرد العظيم والاعتداء في الكفر .

ثم قال تعالى ﴿ أفحكم الجاهلية يبغون ﴾ .

وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ ابن عامر ( تبغون ) بالتاء على الخطاب ، والباقون بالياء على المغايبة ، وقرأ السلمى ( أفحكم الجاهلية ) برفع الحكم على الابتداء ، وإيقاع ( يبغون )

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ ٱلْيَهُودَ وَٱلنَّصَٰرَىٰٓ أَوْلِيَآءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ فَإِنَّهُۥ مِنْهُمْ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٥١﴾ ﴾

خبرا و إسقاط الراجع عنه لظهوره ، وقرأ قتادة ( أبحكم الجاهلية ) والمراد أن هذا الحكم الذي يبغونه إنما يحكم به حكام الجاهلية ، فأرادوا بشهيتهم أن يكون محمد خاتم النبيين حكما كأولئك الحكام .

﴿ المسألة الثانية ﴾ في الآية وجهان : الأول : قال مقاتل : كانت بين قريظة والنضير دماء قبل أن يبعث الله محمداً عليه الصلاة والسلام ، فلما بعث تحاكموا اليه ، فقالت بنو قريظة : بنو النضير إخواننا ، أبونا واحد ، وديننا واحد ، وكتابنا واحد ، فان قتل بنو النضير منا قتيلا أعطونا سبعين وسقاً من تمر ، وإن قتلنا منهم واحداً أخذوا منا مائة وأربعين وسقاً من تمر ، وأروش جراحاتنا على النصف من أروش جراحاتهم ، فاقض بيننا وبينهم ، فقال عليه السلام : فاني أحكم أن دم القرظي وفاء من دم النضري ، ودم النضري وفاء من دم القرظي ، ليس لأحدهما فضل على الآخر في دم ولا عقل ، ولا جراحة ، فغضب بنو النضير وقالوا : لا نرضى بحكمك فانك عدو لنا ، فانزل الله تعالى هذه الآية ( أفحكم الجاهلية يبغون ) يعني حكمهم الأول . وقيل : إنهم كانوا اذا وجب الحكم على ضعفائهم ألزموهم إياه ، وإذا وجب على أقويائهم لم يأخذوهم به ، فمنعهم الله تعالى منه بهذه الآية ، الثاني : أن المراد بهذه الآية أن يكون تعييرا لليهود بأنهم أهل كتاب وعلم مع أنهم يبغون حكم الجاهلية التي هي محض الجهل وصريح الهوى .

ثم قال تعالى ﴿ ومن أحسن من الله حكما لقوم يوقنون ﴾ اللام في قوله ( لقوم يوقنون ) للبيان كاللام في « هيت لك » أي هذا الخطاب وهذا الاستفهام لقوم يوقنون ، فانهم هم الذين يعرفون أنه لا أحد أعدل من الله حكما ، ولا أحسن منه بيانا .

قوله تعالى ﴿ يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء بعضهم أولياء بعض ﴾

اعلم أنه تم الكلام عند قوله ( أولياء ) ثم ابتدأ فقال ( بعضهم أولياء بعض ) وروى أن عبادة ابن الصامت جاء إلى رسول الله ﷺ فتبرأ عنده من موالاة اليهود ، فقال عبدالله بن أبي : لكني لا أتبرأ منهم لأني أخاف الدوائر ، فنزلت هذه الآية ، ومعنى لا تتخذوهم

فَتَرَى ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ يُسَٰرِعُونَ فِيهِمْ يَقُولُونَ نَخْشَىٰٓ أَن تُصِيبَنَا دَآئِرَةٌ فَعَسَى ٱللَّهُ أَن يَأْتِىَ بِٱلْفَتْحِ أَوْ أَمْرٍ مِّنْ عِندِهِۦ فَيُصْبِحُوا۟ عَلَىٰ مَآ أَسَرُّوا۟ فِىٓ أَنفُسِهِمْ نَٰدِمِينَ ﴿٥٢﴾

أولياء : أي لا تعتمدوا على الاستنصار بهم ، ولا تتوددوا إليهم .

ثم قال ﴿ ومن يتولهم منكم فانه منهم ﴾ قال ابن عباس : يريد كأنه مثلهم ، وهذا تغليظ من الله وتشديد في وجوب مجانبة المخالف في الدين ، ونظيره قوله ( ومن لم يطعمه فانه مني ) .

ثم قال ﴿ إن الله لا يهدي القوم الظالمين ﴾ روى عن أبي موسى الأشعري أنه قال : قلت لعمر ابن الخطاب رضي الله عنه : إن لي كاتبا نصرانيا ، فقال : مالك قاتلك الله ، ألا اتخذت حنيفا ، أما سمعت قول الله تعالى ( يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء ) قلت : له دينه ولي كتابته ، فقال : لا أكرمهم إذ أهانهم الله ، ولا أعزهم إذ أذلهم الله ، ولا أدنيهم إذ أبعدهم الله ، قلت : لا يتم أمر البصرة إلا به ، فقال : مات النصراني والسلام ، يعني هب أنه قد مات فما تصنع بعده ، فما تعمله بعد موته فاعمله الآن واستغن عنه بغيره .

ثم قال تعالى ﴿ فترى الذين في قلوبهم ، مرض يسارعون فيهم يقولون نخشى أن تصيبنا دائرة ﴾

واعلم أن المراد بقوله ( الذين في قلوبهم مرض ) المنافقون : مثل عبدالله بن أبي وأصحابه ، وقوله ( يسارعون فيهم ) أي يسارعون في مودة اليهود ونصارى نجران ، لأنهم كانوا أهل ثروة وكانوا يعينونهم على مهماتهم ويقرضونهم ، ويقول المنافقون : إنما نخالطهم لأنا نخشى أن تصيبنا دائرة . قال الواحدي رحمه الله : الدائرة من دوائر الدهر كالدولة ، وهي التي تدور من قوم إلى قوم ، والدائرة هي التي تخشى ، كالهزيمة والحوادث المخوفة ، فالدوائر تدور ، والدوائل تدول . قال الزجاج : أي نخشى أن لا يتم الأمر لمحمد ﷺ فيدور الأمر كما كان قبل ذلك .

ثم قال تعالى ﴿ فعسى الله أن يأتي بالفتح أو أمر من عنده فيصبحوا على ما أسروا في أنفسهم نادمين ﴾ .

وَيَقُولُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَهَٰٓؤُلَآءِ ٱلَّذِينَ أَقْسَمُواْ بِٱللَّهِ جَهْدَ أَيْمَٰنِهِمْ إِنَّهُمْ لَمَعَكُمْ حَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ فَأَصْبَحُواْ خَٰسِرِينَ ﴿٥٣﴾ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَن يَرْتَدَّ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَسَوْفَ يَأْتِى ٱللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ أَذِلَّةٍ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ يُجَٰهِدُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَآئِمٍ ذَٰلِكَ فَضْلُ ٱللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَآءُ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ ﴿٥٤﴾

---

قال المفسرون « عيسى » من الله واجب ، لأن الكريم اذا أطمع في خير فعله ، فهو بمنزلة الوعد لتعلق النفس به ورجائها له ، والمعنى : فعسى الله أن يأتي بالفتح لرسول الله على أعدائه وإظهار المسلمين على أعدائهم ، أو أمر من عنده يقطع أصل اليهود . أو يخرجهم عن بلادهم فيصبح المنافقون نادمين على ما حدثوا به أنفسهم ، وذلك لأنهم كانوا يشكون في أمر الرسول ويقولون : لا نظن أنه يتم له أمره ، والا ظهر أن تصير الدولة والغلبة لأعدائه . وقيل : أو أمر من عنده ، يعني أن يؤمر النبي ﷺ باظهار أسرار المنافقين وقتلهم فيندموا على فعالهم .

فان قيل : شرط صحة التقسيم أن يكون ذلك بين قسمين متنافيين ، وقوله ( عسى الله أن يأتي بالفتح أو أمر من عنده ) ليس كذلك ، لأن الاتيان بالفتح داخل في قوله ( أو أمر من عنده ) .

قلنا : قوله ( أو أمر من عنده ) معناه أو أمر من عنده لا يكون للناس فيه فعل البتة ، كبني النضير الذين طرح الله في قلوبهم الرعب فأعطوا بايديهم من غير محاربة ولا عسكر .

ثم قال تعالى ﴿ ويقول الذين آمنوا أهؤلاء الذين أقسموا بالله جهد أيمانهم انهم لمعكم حبطت أعمالهم فاصبحوا خاسرين ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ ابن كثير ونافع وابن عامر ( يقول ) بغير واو ، وكذلك هي في مصاحف أهل الحجاز والشام ، والباقون بالواو ، وكذلك هي في مصاحف أهل العراق . قال

الواحدي رحمه الله : وحذف الواو ههنا كاثباتها ، وذلك لأن في الجملة المعطوفة ذكرا من المعطوف عليها ، فان الموصوف بقوله ( يسارعون فيهم ) هم الذين قال فيهم المؤمنون ( أهؤلاء الذين أقسموا بالله ) فلما حصل في كل واحدة من الجملتين ذكر من الأخرى حسن العطف بالواو وبغير الواو ، ونظيره قوله تعالى ( سيقولون ثلاثة رابعهم كلبهم ويقولون خمسة سادسهم كلبهم ) لما كان في كل واحدة من الجملتين ذكر ما تقدم أغنى ذلك عن ذكر الواو ، ثم قال ( ويقولون سبعة وثامنهم كلبهم ) فأدخل الواو ، فدل ذلك على أن حذف الواو وذكرها جائز . وقال صاحب الكشاف : حذف الواو على تقدير أنه جواب قائل يقول : فماذا يقول المؤمنون حينئذ ؟ فقيل : يقول الذين آمنوا أهؤلاء الذين أقسموا . واختلفوا في قراءة هذه الآية من وجه آخر ، فقرأ أبو عمرو ( ويقول الذين آمنوا ) نصبا على معنى : وعسى أن يقول الذين آمنوا ، وأما من رفع فانه جعل الواو لعطف جملة على جملة ، ويدل على قراءة الرفع قراءة من حذف الواو .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الفائدة في أن المؤمنين يقولون هذا القول هو أنهم يتعجبون من حال المنافقين عندما أظهروا الميل الى موالاة اليهود والنصارى ، وقالوا : انهم يقسمون بالله جهد أيمانهم انهم معنا ومن أنصارنا ، فالآن كيف صاروا موالين لأعدائنا محبين للاختلاط بهم والاعتضاد بهم ؟

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله ( حبطت أعمالهم ) يحتمل أن يكون من كلام المؤمنين ، ويحتمل أن يكون من كلام الله تعالى ، والمعنى ذهب ما أظهروه من الايمان ، وبطل كل خير عملوه لأجل أنهم الآن أظهروا موالاة اليهود والنصارى ، فأصبحوا خاسرين في الدنيا والآخرة ، فانه لما بطلت أعمالهم بقيت عليهم المشقة في الاتيان بتلك الأعمال ، ولم يحصل لهم شيء من ثمراتها ومنافعها ، بل استحقوا اللعن في الدنيا والعقاب في الآخرة .

قوله تعالى ﴿ يا أيها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه أذلة على المؤمنين أعزة على الكافرين يجاهدون في سبيل الله ولا يخافون لومة لائم ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله واسع عليم ﴾ .

وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ ابن عامر ونافع ( يرتدد ) بدالين ، والباقون بدال واحدة مشددة ، والأول لاظهار التضعيف ، والثاني للادغام ، قال الزجاج : اظهار الدالين هو الأصل لأن الثاني من المضاعف إذا سكن ظهر التضعيف ، نحو قوله ( ان يمسسكم قرح )

ويجوز في اللغة : إن يمسكم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ روى صاحب الكشاف أنه كان أهل الردة احدى عشرة فرقة : ثلاث في عهد رسول الله ﷺ :

بنو مدلج : ورئيسهم ذو الحمار ، وهو الأسود العنسي ، وكان كاهنا ادعى النبوة في اليمن واستولى على بلادها ، وأخرج عمال رسول الله ، فكتب رسول الله ﷺ إلى معاذ بن جبل وسادات اليمن ، فأهلكه الله على يد فيروز الديلمي بيته فقتله ، وأخبر رسول الله بقتله ليلة قتل ، فر المسلمون ، وقبض رسول الله من الغد وأتى خبره في آخر شهر ربيع الأول .

وبنو حنيفة قوم مسيلمة ، ادعى النبوة وكتب إلى رسول الله : من مسيلمة رسول الله إلى محمد رسول الله أما بعد فان الأرض نصفها لي ونصفها لك ، فأجابه الرسول : من محمد رسول الله إلى مسيلمة الكذاب : أما بعد فان الأرض لله يورثها من يشاء من عباده والعاقبة للمتقين ، فحاربه أبو بكر بجنود المسلمين ، وقتل على يدي وحشي قاتل حمزة ، وكان يقول : قتلت خير الناس في الجاهلية وشر الناس في الاسلام ، أراد في جاهليتي وفي إسلامي .

وبنو أسد قوم طليحة بن خويلد : ادعى النبوة ، فبعث اليه رسول الله خالدا ، فانهزم بعد القتال إلى الشام ، ثم أسلم وحسن اسلامه .

وسبع في عهد أبي بكر : فزارة قوم عيينة بن حصن ، وغطفان قوم قرة بن سلمة القشيري ، وبنو سليم قوم الفجاءة بن عبد ياليل ، وبنو يربوع قوم مالك بن نويرة ، وبعض بني تميم قوم سجاح بنت المنذر التي ادعت النبوة وزوجت نفسها من مسيلمة الكذاب ، وكندة قوم الاشعث بن قيس ، وبنو بكر ابن وائل بالبحرين قوم الحطم بن زيد ، وكفى الله أمرهم على يد أبي بكر . وفرقة واحدة في عهد عمر : غسان قوم جبلة بن الايهم ، وذلك أن جبلة أسلم على يد عمر ، وكان يطوف ذات يوم جارا رداءه ، فوطىء رجل طرف ردائه فغضب فلطمه ، فتظلم إلى عمر فقضى له بالقصاص عليه ، الا أن يعفو عنه ، فقال : أنا أشتريها بألف ، فأبى الرجل ، فلم يزل يزيد في الفداء الى أن بلغ عشرة آلاف ، فأبى الرجل الا القصاص ، فاستنظر عمر فأنظره عمر فهرب الى الروم وارتد .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ معنى الآية : يا أيها الذين آمنوا من يتول منكم الكفار فيرتد عن دينه فليعلم أن الله تعالى يأتي بأقوام آخرين ينصرون هذا الدين على أبلغ الوجوه . وقال الحسن رحمه الله : علم الله أن قوما يرجعون عن الاسلام بعد موت نبيهم ، فأخبرهم أنه سيأتي بقوم

يحبهم ويحبونه . وعلى هذا التقدير تكون هذه الآية إخبارا عن الغيب ، وقد وقع المخبر على وفقه فيكون معجزا .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ اختلفوا في أن أولئك القوم من هم ؟ فقال علي بن أبي طالب والحسن وقتادة والضحاك وابن جريج : هم أبو بكر وأصحابه لأنهم هم الذين قاتلوا أهل الردة . وقالت عائشة رضي الله عنها : مات رسول الله ﷺ وارتدت العرب ، واشتهر النفاق ، ونزل بأبي مالو نزل بالجبال الراسيات لهاضها . وقال السدي : نزلت الآية في الانصار لأنهم هم الذين نصروا الرسول وأعانوه على اظهار الدين . وقال مجاهد : نزلت في أهل اليمن . وروى مرفوعا أن النبي ﷺ لما نزلت هذه الآية أشار الى أبي موسى الأشعري وقال : هم قوم هذا . وقال آخرون : هم الفرس لأنه روى أن النبي ﷺ لما سئل عن هذه الآية ضرب بيده على عاتق سلمان وقال : هذا وذووه ، ثم قال : لو كان الدين معلقا بالثريا لناله رجال من أبناء فارس . وقال قوم : انها نزلت في علي عليه السلام ، ويدل عليه وجهان : الأول : أنه عليه السلام لما دفع الراية الى علي عليه السلام يوم خيبر قال : لأدفعن الراية غدا الى رجل يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله ، وهذا هو الصفة المذكورة في الآية .

﴿ والوجه الثاني ﴾ أنه تعالى ذكر بعد هذه الآية قوله ( انما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون ) وهذه الآية في حقي علي ، فكان الأولى جعل ما قبلها أيضا في حقه ، فهذه جملة الأقوال في هذه الآية .

ولنا في هذه الآية مقامات :

﴿ المقام الأول ﴾ أن هذه الآية من أدل الدلائل على فساد مذهب الامامية من الروافض ، وتقرير مذهبهم أن الذين أقروا بخلافة أبي بكر وإمامته كلهم كفروا وصاروا مرتدين ، لأنهم أنكروا النص الجلي على إمامة علي عليه السلام فنقول : لو كان كذلك لجاء الله تعالى بقوم يحاربهم ويقهرهم ويردهم إلى الدين الحق بدليل قوله ( من يرتد منكم عن دينه فسوف يأتي الله بقوم ) إلى آخر الآية وكلمة « من » في معرض الشرط للعموم ، فهي تدل على أن كل من صار مرتدا عن دين الاسلام فان الله يأتي بقوم يقهرهم ويردهم ويبطل شوكتهم ، فلو كان الذين نصبوا أبا بكر للخلافة كذلك لوجب بحكم الآية أن يأتي الله بقوم يقهرهم ويبطل مذهبهم ، ولما لم يكن الأمر كذلك بل الأمر بالضد فان الروافض هم المقهورون الممنوعون عن اظهار مقالاتهم الباطلة أبدا منذ كانوا علمنا فساد مقالتهم ومذهبهم ، وهذا كلام ظاهر لمن أنصف .

﴿ المقام الثاني ﴾ انا ندعي أن هذه الآية يجب أن يقال : انها نزلت في حق أبي بكر رضي الله عنه والدليل عليه وجهان : الأول : ان هذه الآية مختصة بمحاربة المرتدين ، وأبو بكر هو الذي تولى محاربة المرتدين على ما شرحنا ، ولا يمكن أن يكون المراد هو الرسول عليه السلام لأنه لم يتفق له محاربة المرتدين ، ولأنه تعالى قال ( فسوف يأتي الله ) وهذا للاستقبال لا للحال ، فوجب أن يكون هؤلاء القوم غير موجودين في وقت نزول هذا الخطاب .

فان قيل : هذا لازم عليكم لأن أبا بكر رضي الله عنه كان موجودا في ذلك الوقت .

قلنا : الجواب من وجهين : الأول : ان القوم الذين قاتل بهم أبو بكر أهل الردة ما كانوا موجودين في الحال ، والثاني : أن معنى الآية ان الله تعالى قال : فسوف يأتي الله بقوم قادرين متمكنين من هذا الحراب ، وأبو بكر وان كان موجودا في ذلك الوقت الا أنه ما كان مستقلا في ذلك الوقت بالحراب والأمر والنهي ، فزال السؤال ، فثبت أنه لا يمكن أن يكون المراد هو الرسول عليه الصلاة والسلام ، ولا يمكن أيضا أن يكون المراد هو علي عليه السلام ، لأن عليا لم يتفق له قتال مع أهل الردة ، فكيف تحمل هذه الآية عليه .

فان قالوا : بل كان قتاله مع أهل الردة لأن كل من نازعه في الامامة كان مرتدا .

قلنا : هذا باطل من وجهين : الأول : ان اسم المرتد إنما يتناول من كان تاركا للشرائع الاسلامية ، والقوم الذين نازعوا عليا ما كانوا كذلك في الظاهر ، وما كان أحد يقول : إنه إنما يحاربهم لأجل أنهم خرجوا عن الاسلام ، وعلي عليه السلام لم يسمهم ألبتة بالمرتدين ، فهذا الذي يقوله هؤلاء الروافض لعنهم الله بهت على جميع المسلمين وعلى علي أيضا . الثاني : أنه لو كان كل من نازعه في الامامة كان مرتداً لزم في أبي بكر وفي قومه أن يكونوا مرتدين ، ولو كان كذلك لوجب بحكم ظاهر الآية أن يأتي الله بقوم يقهرونهم ويردونهم إلى الدين الصحيح ، ولما لم يوجد ذلك ألبتة علمنا أن منازعة علي في الامامة لا تكون ردة ، وإذا لم تكن ردة لم يمكن حمل الآية على علي ، لأنه نازلة فيمن يحارب المرتدين ، ولا يمكن أيضا أن يقال : أنها نازلة في أهل اليمن أو في أهل فارس ، لأنه لم يتفق لهم محاربة مع المرتدين ، وبتقدير أن يقال : اتفقت لهم هذه المحاربة ولكنهم كانوا رعية وأتباعا وأذنابا ، وكان الرئيس المطاع الأمر في تلك الواقعة هو أبو بكر ، ومعلوم أن حمل الآية على من كان أصلا في هذه العبادة ورئيسا مطاعا فيها أولى من حملها على الرعية والأتباع والأذناب ، فظهر بما ذكرنا من الدليل الظاهر أن هذه الآية مختصة بأبي بكر .

﴿ والوجه الثاني في بيان أن هذه الآية مختصة بأبي بكر ﴾ هو أنا نقول : هب أن عليا

كان قد حارب المرتدين ، ولكن محاربة أبي بكر مع المرتدين كانت أعلى حالا وأكثر موقعا في الاسلام من محاربة علي مع من خالفه في الامامة ، وذلك لأنه علم بالتواتر أنه ﷺ لما توفي اضطربت الأعراب وتمردوا ، وأن أبا بكر هو الذي قهر مسيلمة وطليحة ، وهو الذي حارب الطوائف السبعة المرتدين ، وهو الذي حارب مانعي الزكاة ، ولما فعل ذلك استقر الاسلام وعظمت شوكته وانبسطت دولته . أما لما انتهى الأمر إلى علي عليه السلام فكان الاسلام قد انبسط في الشرق والغرب ، وصار ملوك الدنيا مقهورين ، وصار الاسلام مستوليا على جميع الأديان والملل ، فثبت أن محاربة أبي بكر رضي الله عنه أعظم تأثيرا في نصرة الاسلام وتقويته من محاربة علي عليه السلام ، ومعلوم أن المقصود من هذه الآية تعظيم قوم يسعون في تقوية الدين ونصرة الاسلام ، ولما كان أبو بكر هو المتولي لذلك وجب أن يكون هو المراد بالآية .

﴿ المقام الثالث في هذه الآية ﴾ وهو أنا ندعي دلالة هذه الآية على صحة إمامة أبي بكر ، وذلك لأنه لما ثبت بما ذكرنا أن هذه الآية مختصة به فنقول : إنه تعالى وصف الذين أرادهم بهذه الآية بصفات : أولها : أنه يحبهم ويحبونه .

فلما ثبت أن المراد بهذه الآية هو أبو بكر ثبت أن قوله ( يحبهم ويحبونه ) وصف لأبي بكر ، ومن وصفه الله تعالى بذلك يمتنع أن يكون ظالما ، وذلك يدل على أنه كان محقاً في إمامته ، وثانيها : قوله ( أذلة على المؤمنين أعزة على الكافرين ) وهو صفة أبي بكر أيضا الدليل الذي ذكرناه ، ويؤكده ما روي في الخبر المستفيض أنه عليه الصلاة والسلام قال « أرحم أمتي بأمتي أبو بكر » فكان موصوفا بالرحمة والشفقة على المؤمنين وبالشدة مع الكفار ، ألا ترى أن في أول الأمر حين كان الرسول ﷺ في مكة وكان في غاية الضعف كيف كان يذب عن الرسول عليه الصلاة والسلام ، وكيف كان يلازمه ويخدمه ، وما كان يبالي بأحد من جبابرة الكفار وشياطينهم ، وفي آخر الأمر أعني وقت خلافته كيف لم يلتفت الى قول أحد ، وأصر على أنه لا بد من المحاربة مع مانعي الزكاة حتى آل الأمر إلى أن خرج إلى قتال القوم وحده ، حتى جاء أكابر الصحابة وتضرعوا اليه ومنعوه من الذهاب ، ثم لما بلغ بعث العسكر اليهم انهزموا وجعل الله تعالى ذلك مبدأ لدولة الاسلام ، فكان قوله ( أذلة على المؤمنين أعزة على الكافرين ) لا يليق إلا به ، وثالثها : قوله ( يجاهدون في سبيل الله ولا يخافون لومة لائم ) فهذا مشترك فيه بين أبي بكر وعلي ، إلا أن حظ أبي بكر فيه أتم وأكمل ، وذلك لأن مجاهدة أبي بكر مع الكفار كانت في أول البعث ، وهناك الاسلام كان في غاية الضعف ، والكفر كان في غاية القوة ، وكان يجاهد الكفار بمقدار قدرته ، ويذب عن رسول الله بغاية وسعه ، وأما علي عليه السلام فانه إنما شرع في الجهاد يوم بدر وأحد ، وفي ذلك الوقت كان الاسلام قويا وكانت

العساكر مجتمعة ، فثبت أن جهاد أبي بكر كان أكمل من جهاد علي من وجهين : الأول : أنه كان متقدماً عليه في الزمان ، فكان أفضل لقوله تعالى ( لا يستوي منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل ) والثاني : أن جهاد أبي بكر كان في وقت ضعف الرسول ﷺ ، وجهاد علي كان في وقت القوة ، ورابعها : قوله ( ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء ) وهذا لائق بأبي بكر لأنه متأكد بقوله تعالى ( ولا يأتل أولوا الفضل منكم والسعة ) وقد بينا أن هذه الآية في أبي بكر ، ومما يدل على أن جميع هذه الصفات لأبي بكر أنا بينا بالدليل أن هذه الآية لا بد وأن تكون في أبي بكر ، ومتى كان الأمر كذلك كانت هذه الصفات لا بد وأن تكون لأبي بكر ، وإذا ثبت هذا وجب القطع بصحة امامته ، إذ لو كانت إمامته باطلة لما كانت هذه الصفات لائقة به .

فان قيل : لم لا يجوز أن يقال : إنه كان موصوفا بهذه الصفات حال حياة الرسول ﷺ ، ثم بعد وفاته لما شرع في الامامة زالت هذه الصفات وبطلت .

قلنا : هذا باطل قطعا لأنه تعالى قال ( فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه ) فأثبت كونهم موصوفين بهذه الصفة حال إتيان الله بهم في المستقبل ، وذلك يدل على شهادة الله له بكونه موصوفا بهذه الصفات حال محاربته مع أهل الردة ، وذلك هو حال إمامته ، فثبت بما ذكرنا دلالة هذه الآية على صحة امامته ، اما قول الروافض لعنهم الله : ان هذه الآية في حق علي رضي الله عنه بدليل أنه ﷺ قال يوم خيبر « لأعطين الراية غدا رجلا يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله » وكان ذلك هو علي عليه السلام ، فنقول : هذا الخبر من باب الآحاد ، وعندهم لا يجوز التمسك به في العمل ، فكيف يجوز التمسك به في العلم ، وأيضا ان اثبات هذه الصفة لعلي لا يوجب انتفاءها عن أبي بكر ، وبتقدير أن يدل على ذلك لكنه لا يدل على انتفاء ذلك المجموع عن أبي بكر ، ومن جملة تلك الصفات كونه كراراً غير فرار ، فلما انتفى ذلك عن أبي بكر لم يحصل مجموع تلك الصفات له ، فكفى هذا في العمل بدليل الخطاب ، فأما انتفاء جميع تلك الصفات فلا دلالة في اللفظ عليه ، فهو تعالى إنما أثبت هذه الصفة المذكورة في هذه الآية حال اشتغاله بمحاربة المرتدين بعد ذلك فهب أن تلك الصفة ما كانت حاصلة في ذلك الوقت ، فلم يمنع ذلك من حصولها في الزمان المستقبل ، ولأن ما ذكرناه تمسك بظاهر القرآن ، وما ذكروه تمسك بالخبر المذكور المنقول بالآحاد ، ولأنه معارض بالأحاديث الدالة على كون أبي بكر محبا لله ولرسوله . وكون الله محبا له وراضيا عنه . قال تعالى في حق أبي بكر ( ولسوف يرضى ) وقال عليه الصلاة والسلام « ان الله يتجلى للناس عامة ويتجلى لأبي بكر خاصة » وقال « ما صب الله شيئا في صدري إلا وصبه في صدر أبي بكر » وكل ذلك يدل على أنه كان يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله .

﴿ وأما الوجه الثاني ﴾ وهو قولهم : الآية التي بعد هذه الآية دالة على إمامة علي فوجب أن تكون هذه الآية نازلة في علي ، فجوابنا : أنا لا نسلم دلالة الآية التي بعد هذه الآية على إمامة علي وسنذكر الكلام فيه إن شاء الله تعالى ، فهذا ما في هذا الموضع من البحث والله أعلم .

أما قوله تعالى ﴿ يحبهم ويحبونه ﴾ فتحقيق الكلام في المحبة ذكرناه في سورة البقرة في تفسير قوله تعالى ( والذين آمنوا أشد حباً لله ) فلا فائدة في الاعادة . وفيه دقيقة وهي أنه تعالى قدم محبته لهم على محبتهم له ، وهذا حق لأنه لولا أن الله أحبهم وإلا لما وفقهم حتى صاروا محبين له .

ثم قال تعالى ﴿ أذلة على المؤمنين أعزة على الكافرين ﴾ وهو كقوله ( أشداء على الكفار رحماء بينهم ) قال صاحب الكشاف : أذلة جمع ذليل : وأما ذلول فجمعه ذلل ، وليس المراد بكونهم أذلة هو أنهم مهانون ، بل المراد المبالغة في وصفهم بالرفق ولين الجانب ، فان من كان ذليلا عند إنسان فانه البتة لا يظهر شيئاً من التكبر والترفع ، بل لا يظهر إلا الرفق واللين فكذا ههنا ، فقوله ( أعزة على الكافرين ) أي يظهرون الغلظة والترفع على الكافرين . وقيل : يعازونهم أي يغالبونهم من قولهم : عزه يعزه إذا غلبه ، كأنهم مشددون عليهم بالقهر والغلبة .

فان قيل : هلا قيل : أذلة للمؤمنين أعزة على الكافرين .

قلنا : فيه وجهان : أحدهما : أن يضمن الذل معنى الرحمة والشفقة ، كأنه قيل : راحمين عليهم مشفقين عليهم على وجه التذلل والتواضع ، والثاني : أنه تعالى ذكر كلمة « على » حتى يدل على علو منصبهم وفضلهم وشرفهم ، فيفيد أن كونهم أذلة ليس لأجل كونهم ذليلين في أنفسهم ، بل ذاك التذلل إنما كان لأجل أنهم أرادوا أن يضموا إلى علو منصبهم فضيلة التواضع . وقرىء ( أذلة وأعزة ) بالنصب على الحال .

ثم قال تعالى ﴿ يجاهدون في سبيل الله ﴾ أي لنصرة دين الله ﴿ ولا يخافون لومة لائم ﴾ وفيه وجهان : الأول : أن تكون هذه الواو للحال ، فان المنافقين كانوا يراقبون الكفار ويخافون لومهم ، فبين الله تعالى في هذه الآية أن من كان قوياً في الدين فانه لا يخاف في نصرة دين الله بيده ولسانه لومة لائم . الثاني : أن تكون هذه الواو للعطف ، والمعنى أن من شأنهم أن يجاهدوا في سبيل الله لا لغرض آخر ، ومن شأنهم أنهم صلاب في نصرة الدين لا يبالون بلومة اللائمين ، واللومة المرة الواحدة من اللوم ، والتنكير فيها وفي اللائم مبالغة ، كأنه قيل :

إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَهُمْ رَٰكِعُونَ ﴿٥٥﴾

---

لا يخافون شيئا قط من لوم أحد من اللائمين .

ثم قال تعالى ﴿ ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء ﴾ فقوله ( ذلك ) إشارة إلى ما تقدم ذكره من وصف القوم بالمحبة والذلة والعزة والمجاهدة وانتفاء خوف اللومة الواحدة ، فبين تعالى أن كل ذلك بفضله وإحسانه ، وذلك صريح في أن طاعات العباد مخلوقة لله تعالى ، والمعتزلة يحملون اللفظ على فعل الالطاف ، وهو بعيد لأن فعل الالطاف عام في حق الكل ، فلا بد في التخصيص من فائدة زائدة .

ثم قال تعالى ﴿ والله واسع عليم ﴾ فالواسع إشارة إلى كمال القدرة ، والعليم إشارة إلى كمال العلم ، ولما أخبر الله تعالى أنه سيجيء بأقوام هذا شأنهم وصفتهم أكد ذلك بأنه كامل القدرة فلا يعجز عن هذا الموعود ، كامل العلم فيمتنع دخول الخلف في اخباره ومواعيده .

قوله تعالى ﴿ إنما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون ﴾ .

وجه النظم أنه تعالى لما نهى في الآيات المتقدمة عن موالاة الكفار أمر في هذه الآية بموالاة من يجب موالاته وقال ( إنما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا ) أي المؤمنون الموصوفون بالصفات المذكورة ، وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في قوله ( والذين آمنوا ) قولان : الأول : أن المراد عامة المؤمنين ، وذلك لأن عبادة بن الصامت لما تبرأ من اليهود وقال : أنا بريء إلى الله من حلف قريظة والنضير ، وأتولى الله ورسوله نزلت هذه الآية على وفق قوله . وروي أيضاً أن عبدالله بن سلام قال : يا رسول الله إن قومنا قد هجرونا وأقسموا أن لا يجالسونا ، ولا نستطيع مجالسة أصحابك لبعد المنازل ، فنزلت هذه الآية ، فقال : رضينا بالله ورسوله وبالمؤمنين أولياء ، فعلى هذا : الآية عامة في حق كل المؤمنين ، فكل من كان مؤمنا فهو ولي كل المؤمنين ، ونظيره قوله تعالى ( والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اولياء بعض ) وعلى هذا فقوله ( الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة ) صفة لكل المؤمنين ، والمراد بذكر هذه الصفات تمييز المؤمنين عن النافقين لأنهم كانوا يدعون الايمان ، إلا أنهم ما كانوا مداومين على الصلوات والزكوات ، قال تعالى في صفة

صلاتهم ( ولا يأتون الصلاة إلا وهم كسالى ) وقال ( يراؤن الناس ولا يذكرون الله إلا قليلا ) وقال في صفة زكاتهم ( أشحة على الخير ) وأما قوله ( وهم راكعون ) ففيه على هذا القول وجوه : الأول : قال أبو مسلم : المراد من الركوع الخضوع ، يعني أنهم يصلون ويزكون وهم منقادون خاضعون لجميع أوامر الله ونواهيه والثاني : أن يكون المراد : من شأنهم إقامة الصلاة ، وخص الركوع بالذكر تشريفاً له كما في قوله ( واركعوا مع الراكعين ) والثالث : قال بعضهم : إن أصحابه كانوا عند نزول هذه الآية مختلفون في هذه الصفات ، منهم من قد أتم الصلاة ، ومنهم من دفع المال إلى الفقير ، ومنهم من كان بعد في الصلاة وكان راكعا ، فلما كانوا مختلفين في هذه الصفات لا جرم ذكر الله تعالى كل هذه الصفات .

﴿ القول الثاني ﴾ أن المراد من هذه الآية شخص معين ، وعلى هذا ففيه أقوال : الأول : روى عكرمة أن هذه الآية نزلت في أبي بكر رضي الله عنه . والثاني : روى عطاء عن ابن عباس أنها نزلت في علي بن أبي طالب عليه السلام . روي أن عبدالله بن سلام قال : لما نزلت هذه الآية قلت يا رسول الله انا رأيت عليا تصدق بخاتمه على محتاج وهو راكع ، فنحن نتولاه . وروي عن أبي ذر رضي الله عنه أنه قال : صليت مع رسول الله ﷺ يوما صلاة الظهر ، فسأل سائل في المسجد فلم يعطه أحد ، فرفع السائل يده الى السماء وقال : اللهم اشهد اني سألت في مسجد الرسول ﷺ فما أعطاني أحد شيئاً ، وعلي عليه السلام كان راكعاً ، فأومأ اليه بخنصره اليمنى وكان فيها خاتم ، فأقبل السائل حتى أخذ الخاتم بمرأى النبي ﷺ ، فقال « اللهم إن أخي موسى سألك فقال ( رب اشرح لي صدري ) إلى قوله ( وأشركه في أمري ) فأنزلت قرآنا ناطقا ( سنشد عضدك بأخيك ونجعل لكما سلطانا ) اللهم وأنا محمد نبيك وصفيك فاشرح لي صدري ويسر لي أمري واجعل لي وزيرا من أهلي عليا اشدد به ظهري . قال أبو ذر : فوالله ما أتم رسول الله هذه الكلمة حتى نزل جبريل فقال : يا محمد اقرأ ( انما وليكم الله ورسوله ) الى آخرها ، فهذا مجموع ما يتعلق بالروايات في هذه المسألة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قالت الشيعة : هذه الآية دالة على أن الامام بعد رسول الله ﷺ هو علي بن أبي طالب ، وتقريره أن نقول : هذه الآية دالة على أن المراد بهذه الآية امام ، ومتى كان الأمر كذلك وجب أن يكون ذلك الامام هو علي بن أبي طالب .

﴿ بيان المقام الأول ﴾ أن الولي في اللغة قد جاء بمعنى الناصر والمحب ، كما في قوله ( والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض ) وجاء بمعنى المتصرف .قال عليه الصلاة والسلام « أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها » فنقول : ههنا وجهان : الأول : أن لفظ الولي جاء بهذين

المعنيين ولم يعين الله مراده ، ولا منافاة بين المعنيين ، فوجب حمله عليهما ، فوجب دلالة الآية على أن المؤمنين المذكورين في الآية متصرفون في الأمة . الثاني : أن نقول : الولي في هذه الآية لا يجوز أن يكون بمعنى الناصر ، فوجب أن يكون بمعنى المتصرف ، وإنما قلنا : إنه لا يجوز أن يكون بمعنى الناصر ، لأن الولاية المذكورة في هذه الآية غير عامة في كل المؤمنين ، بدليل أنه تعالى ذكر بكلمة « إنما » وكلمة « إنما » للحصر ، كقوله ( إنما الله إله واحد ) والولاية بمعنى النصرة عامة لقوله تعالى ( والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض ) وهذا يوجب القطع بأن الولاية المذكورة في هذه الآية ليست بمعنى النصرة ، واذا لم تكن بمعنى النصرة كانت بمعنى التصرف ، لأنه ليس للولي معنى سوى هذين ، فصار تقدير الآية : إنما المتصرف فيكم أيها المؤمنون هو الله ورسوله والمؤمنون الموصوفون بالصفة الفلانية ، وهذا يقتضي أن المؤمنين الموصوفين بالصفات المذكورة في هذه الآية متصرفون في جميع الأمة ، ولا معنى للامام إلا الانسان الذي يكون متصرفا في كل الأمة ، فثبت بما ذكرنا دلالة هذه الآية على أن الشخص المذكور فيها يجب أن يكون إمام الأمة .

﴿ أما بيان المقام الثاني ﴾ وهو أنه لما ثبت ما ذكرنا وجب أن يكون ذلك الانسان هو علي بن أبي طالب ، وبيانه من وجوه : الأول : أن كل من أثبت بهذه الآية إمامة شخص قال : إن ذلك الشخص هو علي ، وقد ثبت بما قدمنا دلالة هذه الآية على إمامة شخص ، فوجب أن يكون ذلك الشخص هو علي ، ضرورة أنه لا قائل بالفرق . الثاني : تظاهرت الروايات على أن هذه الآية نزلت في حق علي ، ولا يمكن المصير إلى قول من يقول : إنها نزلت في أبي بكر رضي الله عنه : لأنها لو نزلت في حقه لدلت على إمامته ، وأجمعت الأمة على أن هذه الآية لا تدل على إمامته ، فبطل هذا القول . والثالث : أن قوله ( وهم راكعون ) لا يجوز جعله عطفاً على ما تقدم ، لأن الصلاة قد تقدمت ، والصلاة مشتملة على الركوع ، فكانت إعادة ذكر الركوع تكراراً ، فوجب جعله حالاً أي يؤتون الزكاة حال كونهم راكعين ، وأجمعوا على أن إيتاء الزكاة حال الركوع لم يكن إلا في حق علي ، فكانت الآية مخصوصة به ودالة على إمامته من الوجه الذي قررناه ، وهذا حاصل استدلال القوم بهذه الآية على إمامة علي عليه السلام .

والجواب : أما حمل لفظ الولي على الناصر وعلى المتصرف معاً فغير جائز ، لما ثبت في أصول الفقه أنه لا يجوز حمل اللفظ المشترك على مفهوميه معاً .

﴿ أما الوجه الثاني ﴾ فنقول : لم لا يجوز أن يكون المراد من لفظ الولي في هذه الآية الناصر والمحب ، ونحن نقيم الدلالة على أن حمل لفظ الولي على هذا المعنى أولى من حمله على معنى

المتصرف ، ثم نجيب عما قالوه فنقول : الذي يدل على أن حمله على الناصر أولى وجوه : الأول : أن اللائق بما قبل هذه الآية وبعدها ليس إلا هذا المعنى ، أما ما قبل هذه الآية فلأنه تعالى قال ( يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء ) وليس المراد لا تتخذوا اليهود والنصارى أئمة متصرفين في أرواحكم وأموالكم لأن بطلان هذا كالمعلوم بالضرورة ، بل المراد لا تتخذوا اليهود والنصارى أحباباً وأنصاراً ، ولا تخالطوهم ولا تعاضدوهم، ثم لما بالغ في النهي عن ذلك قال ( إنَّما وليكم الله ورسوله والمؤمنون) الموصوفون ، والظاهر أن الولاية المأمور بها ههنا هي المنهي عنها فيما قبل ، ولما كانت الولاية المنهي عنها فيما قبل هي الولاية بمعنى النصرة كانت الولاية المأمور بها هي الولاية بمعنى النصرة ، وأما ما بعد هذه الآية فهي قوله ( يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا الذين اتخذوا دينكم هزواً ولعباً من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم والكفار أولياء واتقوا الله إن كنتم مؤمنين ) فأعاد النهي عن اتخاذ اليهود والنصارى والكفار أولياء ، ولا شك أن الولاية المنهي عنها هي الولاية بمعنى النصرة ، فكذلك الولاية في قوله ( إنما وليكم الله ) يجب أن تكون هي بمعنى النصرة ، وكل من أنصف وترك التعصب وتأمل في مقدمة الآية وفي مؤخرها قطع بأن الولي في قوله ( إنما وليكم الله ) ليس إلا بمعنى الناصر والمحب ، ولا يمكن أن يكون بمعنى الإمام ، لأن ذلك يكون إلقاء كلام أجنبي فيما بين كلامين مسوقين لغرض واحد ، وذلك يكون في غاية الركاكة والسقوط ، ويجب تنزيه كلام الله تعالى عنه .

﴿ الحجة الثانية ﴾ أنا لو حملنا الولاية على التصرف والإمامة لما كان المؤمنون المذكورون في الآية موصوفين بالولاية حال نزول الآية ، لأن علي بن أبي طالب كرم الله وجهه ما كان نافذ التصرف حال حياة الرسول ، والآية تقتضي كون هؤلاء المؤمنين موصوفين بالولاية في الحال ، أما لو حملنا الولاية على المحبة والنصرة كانت الولاية حاصلة في الحال ، فثبت أن حمل الولاية على المحبة أولى من حملها على التصرف، والذي يؤكد ما قلناه أنه تعالى منع المؤمنين من اتخاذ اليهود والنصارى أولياء ، ثم أمرهم بموالاة هؤلاء المؤمنين ، فلا بد وأن تكون موالاة هؤلاء المؤمنين حاصلة في الحال حتى يكون النفي والاثبات متواردين على شيء واحد ، ولما كانت الولاية بمعنى التصرف غير حاصلة في الحال امتنع حمل الآية عليها .

﴿ الحجة الثالثة ﴾ أنه تعالى ذكر المؤمنين الموصوفين في هذه الآية بصيغة الجمع في سبعة مواضع وهي قوله ( والذين آمنوا الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون ) وحمل ألفاظ الجمع وإن جاز على الواحد على سبيل التعظيم لكنه مجاز لا حقيقة . والأصل حمل الكلام على الحقيقة .

﴿ الحجة الرابعة ﴾ أنا قد بينا بالبرهان البين أن الآية المتقدمة وهي قوله ( يا أيها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه ) إلى آخر الآية من أقوى الدلائل على صحة إمامة أبي بكر ، فلو دلت هذه الآية على صحة إمامة علي بعد الرسول لزم التناقض بين الآيتين ، وذلك باطل ، فوجب القطع بأن هذه الآية لا دلالة فيها على أن علياً هو الإمام بعد الرسول .

﴿ الحجة الخامسة ﴾ أن علي بن أبي طالب كان أعرف بتفسير القرآن من هؤلاء الروافض ، فلو كانت هذه الآية دالة على إمامته لأحتج بها في محفل من المحافل ، وليس للقوم أن يقولوا : إنه تركه للتقية فإنهم ينقلون عنه أنه تمسك يوم الشورى بخبر الغدير ، وخبر المباهلة ، وجميع فضائله ومناقبه ، ولم يتمسك البتة بهذه الآية في إثبات إمامته ، وذلك يوجب القطع بسقوط قول هؤلاء الروافض لعنهم الله .

﴿ الحجة السادسة ﴾ هي أنها دالة على إمامة علي ، لكنا توافقنا على أنها عند نزولها ما دلت على حصول الإمامة في الحال ، لأن علياً ما كان نافذ التصرف في الأمة حال حياة الرسول عليه الصلاة والسلام ، فلم يبق إلا أن تحمل الآية على أنها تدل على أن علياً سيصير إماماً بعد ذلك ، ومتى قالوا ذلك فنحن نقول بموجبه ونحمله على إمامته بعد أبي بكر وعمر وعثمان ، إذ ليس في الآية ما يدل على تعيين الوقت ، فإن قالوا : الأمة في هذه الآية على قولين : منهم من قال : إنها لا تدل على إمامة علي ، ومنهم من قال : إنها تدل على إمامته ، وكل من قال بذلك قال : إنها تدل على إمامته بعد الرسول من غير فصل ، فالقول بدلالة الآية على إمامة علي لا على هذا الوجه ، قول ثالث ، وهو باطل لأنا نجيب عنه فنقول : ومن الذي أخبركم أنه ما كان أحد في الأمة قال هذا القول ، فإن من المحتمل ، بل من الظاهر أنه منذ استدل مستدل بهذه الآية على إمامة علي ، فإن السائل يورد على ذلك الاستدلال هذا السؤال ، فكان ذكر هذا الاحتمال وهذا السؤال مقروناً بذكر هذا الاستدلال .

﴿ الحجة السابعة ﴾ أن قوله ( إنما وليكم الله ورسوله ) لاشك أنه خطاب مع الأمة، وهم كانوا قاطعين بأن المتصرف فيهم هو الله ورسوله ، وإنما ذكر الله تعالى هذا الكلام تطييباً لقلوب المؤمنين وتعريفاً لهم بأنه لا حاجة بهم إلى اتخاذ الأحباب والأنصار من الكفار ، وذلك لأن من كان الله ورسوله ناصراً له ومعيناً له فأي حاجة به إلى طلب النصرة والمحبة من اليهود والنصارى وإذا كان كذلك كان المراد بقوله ( إنما وليكم الله ورسوله ) هو الولاية بمعنى النصرة والمحبة ، ولا شك أن لفظ الولي مذكور مرة واحدة ، فلما أريد به ههنا معنى النصرة امتنع أن يراد به معنى التصرف لما ثبت أنه لا يجوز استعمال اللفظ المشترك في مفهوميه معاً .

﴿ الحجة الثامنة ﴾ أنه تعالى مدح المؤمنين في الآية المتقدمة بقوله ( يحبهم ويحبونه أذلة على المؤمنين أعزة على الكافرين ) فإذا حملنا قوله ( إنما وليكم الله ورسوله ) على معنى المحبة والنصرة كان قوله ( إنما وليكم الله ورسوله ) يفيد فائدة قوله ( يحبهم ويحبونه أذلة على المؤمنين أعزة على الكافرين ) وقوله ( يجاهدون في سبيل الله ) يفيد فائدة قوله ( يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون ) فكانت هذه الآية مطابقة لما قبلها مؤكدة لمعناها فكان ذلك أولى، فثبت بهذه الوجوه أن الولاية المذكورة في هذه الآية يجب أن تكون بمعنى النصرة لا بمعنى التصرف .

أما الوجه الذي عولوا عليه وهو أن الولاية المذكورة في الآية غير عامة ، والولاية بمعنى النصرة عامة ، فجوابه من وجهين :

الأول : لا نسلم أن الولاية المذكورة في الآية غير عامة ، ولا نسلم إن كلمة « إنما » للحصر ، والدليل عليه قوله ( إنما مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه من السماء) ولا شك أن الحياة الدنيا لها أمثال أخرى سوى هذا المثل ، وقال ( إنما الحياة الدنيا لعب ولهو ) ولا شك أن اللعب واللهو قد يحصل في غيرها . الثاني : لا نسلم أن الولاية بمعنى النصرة عامة في كل المؤمنين ، وبيانه أنه تعالى قسم المؤمنين قسمين : أحدهما : الذين جعلهم مولياً عليهم وهم المخاطبون بقوله ( إنما وليكم الله ) والثاني : الأولياء ، وهم المؤمنون الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون ، فإذا فسرنا الولاية ههنا بمعنى النصرة كان المعنى أنه تعالى جعل أحد القسمين أنصاراً للقسم الثاني . ونصرة القسم الثاني غير حاصلة لجميع المؤمنين، ولو كان كذلك لزم في القسم الذي هم المنصورون أن يكونوا ناصرين لأنفسهم ، وذلك محال ، فثبت أن نصرة أحد قسمي الأمة غير ثابتة لكل الأمة ، بل مخصوصة بالقسم الثاني من الأمة ، فلم يلزم من كون الولاية المذكورة في هذه الآية خاصة أن لا تكون بمعنى النصرة ، وهذا جواب حسن دقيق لا بد من التأمل فيه .

وأما استدلالهم بأن هذه الآية نزلت في حق علي فهو ممنوع ، فقد بينا أن أكثر المفسرين زعموا أنه في حق الأمة ، والمراد أن الله تعالى أمر المسلم أن لا يتخذ الحبيب والناصر إلا من المسلمين ، ومنهم من يقول : إنها نزلت في حق أبي بكر .

وأما استدلالهم بأن الآية مختصة بمن أدى الزكاة في الركوع حال كونه في الركوع ، وذلك هو علي بن أبي طالب فنقول : هذا أيضاً ضعيف من وجوه : الأول : إن الزكاة اسم للواجب لا

للمندوب بدليل قوله تعالى ( وآتوا الزكاة ) فلو أنه أدى الزكاة الواجبة في حال كونه في الركوع لكان قد أخر أداء الزكاة الواجب عن أول أوقات الوجوب ، وذلك عند أكثر العلماء معصية ، وإنه لا يجوز إسناده إلى علي عليه السلام ، وحمل الزكاة على الصدقة النافلة خلاف الأصل لما بينا أن قوله ( وآتوا الزكاة ) ظاهره يدل على أن كل ما كان زكاة فهو واجب : الثاني : وهو أن اللائق بعلي عليه السلام أن يكون مستغرق القلب بذكر الله حال ما يكون في الصلاة ، والظاهر أن من كان كذلك فإنه لا يتفرغ لاستماع كلام الغير ولفهمه ، ولهذا قال تعالى ( الذين يذكرون الله قياماً وقعوداً وعلى جنوبهم ويتفكرون في خلق السموات والأرض ) ومن كان قلبه مستغرقاً في الفكر كيف يتفرغ لاستماع كلام الغير . الثالث : أن دفع الخاتم في الصلاة للفقير عمل كثير ، واللائق بحال علي عليه السلام أن لا يفعل ذلك . الرابع : أن المشهور أنه عليه السلام كان فقيراً ولم يكن له مال تجب الزكاة فيه ، ولذلك فانهم يقولون : انه لما أعطى ثلاثة أقراص نزل فيه « سورة هل أتى » وذلك لا يمكن إلا إذا كان فقيراً ، فأما من كان له مال تجب فيه الزكاة يمتنع أن يستحق المدح العظيم المذكور في تلك السورة على إعطاء ثلاثة أقراص ، وإذا لم يكن له مال تجب فيه الزكاة امتنع حمل قوله (ويؤتون الزكاة وهم راكعون) عليه .

الوجه الخامس : هب أن المراد هو علي بن طالب لكنه لا يتم الاستدلال بالآية إلا إذا تم المراد بالولي هو المتصرف لا الناصر والمحب ، وقد سبق الكلام فيه .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ إعلم أن الذين يقولون : المراد من قوله ( ويؤتون الزكاة وهم راكعون ) هو أنهم يؤتون الزكاة حال كونهم راكعين احتجوا بالآية على أن العمل القليل لا يقطع الصلاة ، فإنه دفع الزكاة إلى السائل وهو في الصلاة ، ولا شك أنه نوى إيتاء الزكاة وهو في الصلاة ، فدل ذلك على أن هذه الأعمال لا تقطع الصلاة ، وبقي في الآية سؤالان .

﴿ السؤال الأول ﴾ المذكور في الآية هو الله تعالى ورسوله والمؤمنون ، فلم لم يقل : إنما أولياؤكم ؟

والجواب : أصل الكلام إنما وليكم الله ، فجعلت الولاية لله على طريق الأصالة ، ثم نظم في سلك إثباتها له إثباتها لرسول الله والمؤمنين على سبيل التبع ، ولو قيل : إنما أولياؤكم الله ورسوله والذين آمنوا لم يكن في الكلام أصل وتبع ، وفي قراءة عبدالله : إنما مولاكم الله .

﴿ السؤال الثاني ﴾ « الذين يقيمون » ما محله ؟

الجواب : الرفع على البدل من « الذين آمنوا » أو يقال : التقدير : هم الذين يقيمون ، أو النصب على المدح ، والغرض من ذكره تمييز المؤمن المخلص عمن يدعي الايمان

وَمَن يَتَوَلَّ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ فَإِنَّ حِزْبَ ٱللَّهِ هُمُ ٱلْغَٰلِبُونَ ﴿٥٦﴾ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ دِينَكُمْ هُزُوًا وَلَعِبًا مِّنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ وَٱلْكُفَّارَ أَوْلِيَآءَ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿٥٧﴾

---

ويكون منافقاً ؛ لأن ذلك الإخلاص إنما يعرف بكونه مواظباً على الصلاة في حال الركوع ، أي في حال الخضوع والخشوع والاخبات لله تعالى .

ثم قال تعالى ﴿ ومن يتول الله ورسوله والذين آمنوا فإن حزب الله هم الغالبون ﴾ .

وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ الحزب في اللغة أصحاب الرجل الذين يكونون معه على رأيه ، وهم القوم الذين يجتمعون لأمر حزبهم ، وللمفسرين عبارات . قال الحسن : جند الله ، وقال أبو روق : أولياء الله وقال أبو العالية : شيعة الله ، وقال بعضهم : أنصار الله . وقال الأخفش : حزب الله الذين يدينون بدينه ويطيعونه فينصرهم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله ( فإن حزب الله هم الغالبون ) جملة واقعة موقع خبر المبتدأ ، والعائد غير مذكور لكونه معلوماً ، والتقدير فهو غالب لكونه من جند الله وأنصاره .

قوله تعالى ﴿ يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا الذين اتخذوا دينكم هزواً ولعباً من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم والكفار أولياء واتقوا الله إن كنتم مؤمنين ﴾ .

إعلم أنه تعالى نهى في الآية المتقدمة عن اتخاذ اليهود والنصارى أولياء وساق الكلام في تقريره ، ثم ذكر ههنا النهي العام عن موالاة جميع الكفار وهو هذه الآية ، وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ أبو عمرو والكسائي ( الكفار ) بالجر عطفاً على قوله ( من الذين أوتوا الكتاب ) ومن الكفار ، والباقون بالنصب عطفاً على قوله ( الذين اتخذوا ) بتقدير : ولا الكفار .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قيل : كان رفاعة بن زيد وسويد بن الحرث أظهرا الإيمان ثم نافقا ، وكان رجال من المسلمين يوادونهما ، فأنزل الله تعالى فيهم هذه الآية .

وَإِذَا نَادَيْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ ٱتَّخَذُوهَا هُزُوًا وَلَعِبًا ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَعْقِلُونَ ﴿٥٨﴾ قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ هَلْ تَنقِمُونَ مِنَّآ إِلَّآ أَنْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلُ وَأَنَّ أَكْثَرَكُمْ فَٰسِقُونَ ﴿٥٩﴾

﴿ المسألة الثالثة ﴾ هذه الآية تقتضي امتياز أهل الكتاب عن الكفار لأن العطف يقتضي المغايرة ، وقوله ( لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب ) صريح في كونهم كفاراً ، وطريق التوفيق بينهما أن كفر المشركين أعظم وأغلظ ، فنحن لهذا السبب نخصصهم باسم الكفر . والله أعلم .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ معنى تلاعبهم بالدين واستهزائهم إظهارهم ذلك باللسان مع الاصرار على الكفر في القلب ، ونظيره قوله تعالى في سورة البقرة ( وإذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا وإذا خلوا إلى شياطينهم قالوا إنا معكم إنما نحن مستهزؤن ) والمعنى أن القوم لما اتخذوا دينكم هزواً وسخرية فلا تتخذوهم أولياء وانصاراً وأحباباً ، فإن ذلك كالأمر الخارج عن العقل والمروءة .

قوله تعالى ﴿ وإذا ناديتم إلى الصلاة اتخذوها هزواً ولعباً ﴾ .

لما حكى في الآية الأولى عنهم أنهم اتخذوا دين المسلمين هزواً ولعباً ذكر ههنا بعض ما يتخذونه من هذا الدين هزواً ولعباً فقال (وإذا ناديتم إلى الصلاة اتخذوها هزواً ولعباً» وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ الضمير في قوله ( اتخذوها ) للصلاة أو المناداة .

قيل : كان رجل من النصارى بالمدينة إذا سمع المؤذن بالمدينة يقول : أشهد أن محمداً رسول الله يقول : أحرق الكاذب ، فدخلت خادمته بنار ذات ليلة فتطايرت منها شرارة في البيت فاحترق البيت واحترق هو وأهله .

وقيل : كان منادى رسول الله ﷺ ينادي للصلاة وقام المسلمون إليها ، فقالت اليهود : قاموا لا قاموا ، صلوا لا صلوا على طريق الاستهزاء ، فنزلت الآية :

وقيل : كان المنافقون يتضاحكون عند القيام إلى الصلاة تنفيراً للناس عنها .

وقيل : قالوا يا محمد لقد أبدعت شيئاً لم يسمع فيما مضى ، فإن كنت نبياً فقد خالفت فيما أحدثت جميع الأنبياء ، فمن أين لك صياح كصياح العير ، فأنزل الله هذه الآية .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قالوا : دلت الآية على ثبوت الأذان بنص الكتاب لا بالمنام وحده .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله ( هزواً ولعباً ) أمران ، وذلك لأنهم عند إقامة الصلاة يقولون : هذه الأعمال التي أتينا بها استهزاء بالمسلمين وسخرية منهم ، فإنهم يظنون أنا على دينهم مع أنا لسنا كذلك . ولما اعتقدوا أنه ليس فيها فائدة ومنفعة في الدين والدنيا قالوا إنها لعب .

ثم قال تعالى ﴿ ذلك بأنهم قوم لا يعقلون ﴾ أي لو كان لهم عقل كامل لعلموا أن تعظيم الخالق المنعم وخدمته مقرونة بغاية التعظيم لا يكون هزواً ولعباً ، بل هو أحسن أعمال العباد وأشرف أفعالهم ، ولذلك قال بعض الحكماء : أشرف الحركات الصلاة ، وأنفع السكنات الصيام .

قوله تعالى **﴿ قل يا أهل الكتاب هل تنقمون منا إلا أن آمنا بالله وما أنزل إلينا وما أنزل من قبل وأن أكثركم فاسقون ﴾** .

إعلم أن وجه النظم أنه تعالى لما حكى عنهم أنهم اتخذوا دين الإسلام هزواً ولعباً قال لهم : ما الذي تنقمون من هذا الدين ، وما الذي تجدون فيه مما يوجب اتخاذه هزواً ولعباً وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ الحسن ( هل تنقمون ) بفتح القاف ، والفصيح كسرها . يقال : نقمت الشيء ونقمته بكسر القاف وفتحها إذا أنكرته ، وللمفسرين عبارات : هل تنقمون منا : هل تعيبون هل تنكرون ، هل تكرهون . قال بعضهم : سمي العقاب نقمة لأنه يجب على ما ينكر من الفعل . وقال آخرون : الكراهة التي يتبعها سخط من الكاره تسمى نقمة ، لأنها تتبعها النقمة التي هي العذاب فعلى القول الأول لفظ النقمة موضوع أولاً للمكروه ، ثم سمي العذاب نقمة لكونه مكروهاً ، وعلى القول الثاني لفظ النقمة موضوع للعذاب ، ثم سمي المنكر والمكروه نقمة لأنه يتبعه العذاب .

﴿ المسألة الثانية ﴾ معنى الآية أنه يقول لأهل الكتاب : لم اتخذتم هذا الدين هزواً ولعباً ، ثم قال على سبيل التعجب : هل تجدون في هذا الدين إلا الإيمان بالله والإيمان بما أنزل

على محمد ﷺ ، والإيمان بجميع الأنبياء الذين كانوا قبل محمد ! يعني أن هذا ليس مما ينقم ، أما الإيمان بالله فهو رأس جميع الطاعات ، وأما الإيمان بمحمد وبجميع الأنبياء فهو الحق والصدق ؛ لأنه إذا كان الطريق إلى تصديق بعض الأنبياء في ادعاء الرسالة والنبوة هو المعجز ، ثم رأينا أن المعجز حصل على يد محمد عليه الصلاة والسلام وجب الاقرار بكونه رسولا ، فأما الإقرار بالبعض وإنكار البعض فذلك كلام متناقض ، ومذهب باطل ، فثبت أن الذين نحن عليه هو الدين الحق والطريق المستقيم ، فلم تنقموه علينا ! قال ابن عباس : إن نفراً من اليهود أتوا رسول الله ﷺ فسألوه عمن يؤمن به من الرسل ، فقال : أؤمن بالله وما أنزل علينا وما أنزل على إبراهيم واسمعيل إلى قوله ونحن له مسلمون ، فلما ذكر عيسى جحدوا نبوته وقالوا : والله ما نعلم أهل دين أقل حظاً في الدنيا والآخرة منكم ولا ديناً شراً من دينكم ، فأنزل الله تعالى هذه الآية وما بعدها .

وأما قوله ﴿ وأن أكثركم فاسقون ﴾ فالقراءة العامة « أن » بفتح الألف ، وقرأ نعيم بن ميسرة « إن » بالكسر ، وفي الآية سؤالات :

﴿ السؤال الأول ﴾ كيف ينقم اليهود على المسلمين مع كون أكثر اليهود فاسقين ؟

والجواب من وجوه : الأول : قوله ( وأن أكثركم فاسقون ) تخصيص لهم بالفسق ، فيدل على سبيل التعريض أنهم لم يتبعوهم على فسقهم ، فكان المعنى : وما تنقمون منا إلا أن آمنا ، وما فسقنا مثلكم ، الثاني : لما ذكر تعالى ما ينقم اليهود عليهم من الإيمان بجميع الرسل وليس ذلك مما ينقم ذكر في مقابله فسقهم ، وهو مما ينقم ، ومثل هذا حسن في الازدواج . يقول القائل : هل تنقم مني إلا أني عفيف وإنك فاجر ، وأني غني وأنت فقير ، فيحسن ذلك لاتمام المعنى على سبيل المقابلة . والثالث : أن يكون الواو بمعنى « مع » أي وما تنقمون منا إلا الإيمان بالله مع أن أكثركم فاسقون ، فإن أحد الخصمين إذا كان موصوفاً بالصفات الذميمة واكتسب الثاني شيئاً كثيراً من الصفات الحميدة كان اكتسابه للصفات الحميدة مع كون خصمه مكتسباً للصفات الذميمة أشد تأثيراً في وقوع البغض والحسد في قلب الخصم . والرابع : أن يكون على تقدير حذف المضاف ، أي واعتقاد أنكم فاسقون . الخامس : أن يكون التقدير : وما تنقمون منا إلا بأن آمناً بالله وبأن أكثركم فاسقون ، يعني بسبب فسقكم نقمتم الإيمان علينا . السادس : يجوز أن يكون تعليلاً معطوفاً على تعليل محذوف كأنه قيل : وما تنقمون منا إلا الإيمان لقلة إنصافكم ، ولأجل أن أكثركم فاسقون .

﴿ السؤال الثاني ﴾ اليهود كلهم فساق وكفار ، فلم خص الأكثر بوصف الفسق ؟

قُلْ هَلْ أُنَبِّئُكُم بِشَرٍّ مِّن ذَٰلِكَ مَثُوبَةً عِندَ ٱللَّهِ مَن لَّعَنَهُ ٱللَّهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ وَجَعَلَ مِنْهُمُ ٱلْقِرَدَةَ وَٱلْخَنَازِيرَ وَعَبَدَ ٱلطَّٰغُوتَ أُوْلَٰٓئِكَ شَرٌّ مَّكَانًا وَأَضَلُّ عَن سَوَآءِ ٱلسَّبِيلِ ﴿٦٠﴾

والجواب من وجهين : الأول : يعني أن أكثركم إنما يقولون ما يقولون ، ويفعلون ما يفعلون طلباً للرياسة والجاه وأخذ الرشوة والتقرب إلى الملوك ، فأنتم في دينكم فساق لا عدول ، فإن الكافر والمبتدع قد يكون عدل دينه ، وقد يكون فاسق دينه ، ومعلوم أن كلهم ما كانوا كذلك فلذلك خص أكثرهم بهذا الحكم ، والثاني : ذكر أكثرهم لئلا يظن أن من آمن منهم داخل في ذلك .

ثم قال تعالى ﴿ قل هل أنبئكم بشر من ذلك مثوبة عند الله من لعنه الله وغضب عليه وجعل منهم القردة والخنازير وعبد الطاغوت أولئك شر مكاناً وأضل عن سواء السبيل ﴾ .

وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قوله ( من ذلك ) إشارة إلى المنقم ، ولا بد من حذف المضاف ، وتقديره : بشر من أهل ذلك ؛ لأنه قال : من لعنه الله ، ولا يقال الملعون شر من ذلك الدين ، بل يقال : إنه شر ممن له ذلك الدين .

فإن قيل : فهذا يقتضي كون الموصوفين بذلك الدين محكوماً عليهم بالشر ، ومعلوم أنه ليس كذلك .

قلنا : إنما خرج الكلام على حسب قولهم واعتقادهم ، فإنهم حكموا بأن اعتقاد ذلك الدين شر ، فقيل لهم : هب أن الأمر كذلك ولكن لعنة الله وغضبه ومسخ الصور شر من ذلك .

﴿ المسألة الثانية ﴾ « مثوبة » نصب على التمييز ، ووزنها مفعلة كقولك : مقولة ومجوزة ، وهو بمعنى المصدر ، وقد جاءت مصادر على مفعول كالمعقول والميسور .

فإن قيل : المثوبة مختصة بالاحسان ، فكيف جاءت في الاساءة ؟

قلنا : هذا على طريقة قوله ( فبشرهم بعذاب أليم ) وقول الشاعر :

تحية بينهم ضرب وجيع

﴿ المسألة الثالثة ﴾ « من » في قوله ( من لعنة الله ) يحتمل وجهين : الأول : أنه في محل الرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف ، فإنه لما قال ( قل هل أنبئكم بشر من ذلك ) فكأن قائلاً قال : من ذلك ؟ فقيل : هو من لعنه الله ، ونظيره قوله تعالى ( قل أفأنبئكم بشر من ذلكم النار ) كأنه قال : هو النار . الثاني : يجوز أن يكون في موضع خفض بدلاً من « شر » والمعنى أنبئكم بمن لعنه الله .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ اعلم أنه تعالى ذكر من صفاتهم أنواعاً : أولها : أنه تعالى لعنهم ، وثانيها : أنه غضب عليهم ، وثالثها : أنه جعل منهم القردة والخنازير وعبد الطاغوت . قال أهل التفسير : عني بالقردة أصحاب السبت ، وبالخنازير كفار مائدة عيسى . وروى أيضاً أن المسخين كانا في أصحاب السبت لأن شبانهم مسخوا قردة ، ومشايخهم مسخوا خنازير .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ ذكر صاحب الكشاف في قوله ( وعبد الطاغوت ) أنواعاً من القراآت : أحدها : قرأ أبي : وعبدوا الطاغوت ، وثانيها : قرأ ابن مسعود : ومن عبدوا ، وثالثها : وعابد الطاغوت عطفاً على القردة ، ورابعها : وعابدي ، وخامسها : وعباد ، وسادسها : وعبد ، وسابعها : وعبد ، بوزن حطم ، وثامنها : وعبيد ، وتاسعها : وعبد بضمتين جمع عبيد ، وعاشرها : وعبدة بوزن كفرة ، والحادي عشر : وعبد ، وأصله عبدة ، فحذفت التاء للاضافة ، أو هو كخدم في جمع خادم ، والثاني عشر : عبد ، والثالث عشر : عباد ، والرابع عشر : وأعبد ، والخامس عشر : وعبد الطاغوت على البناء للمفعول ، وحذف الراجع ، بمعنى وعبد الطاغوت فيهم أو بينهم ، والسادس عشر : وعبد الطاغوت ، بمعنى صار الطاغوت معبوداً من دون الله تعالى ، كقولك : أمر إذا صار أميراً ، والسابع عشر : قرأ حمزة : عبد الطاغوت بفتح العين وضم الباء ونصب الدال وجر الطاغوت ، وعابوا هذه القراءة على حمزة ولحنوه ونسبوه إلى ما لا يجوز ذكره ، وقال قوم : إنها ليست بلحن ولا خطأ ، وذكروا فيها وجوهاً : الأول : أن العبد هو العبد إلا أنهم ضموا الباء للمبالغة ، كقولهم : رجل حذر وفطن للبليغ في الحذر والفطنة ، فتأويل عبد الطاغوت أنه بلغ الغاية في طاعة الشيطان ، وهذا أحسن الوجوه . والثاني : أن العبد ، والعبد لغتان كقولهم : سبع وسبع . الثالث : أن العبد جمعه عباد ، والعباد جمعه عبد ، كثمار وثمر ، ثم استثقلوا ضمتين متواليتين فأبدلت الأولى بالفتحة . الرابع : يحتمل أنه أراد أعبد الطاغوت ، فيكون مثل فلس وأفلس ، ثم حذفت الهمزة ونقلت حركتها إلى العين . الخامس : يحتمل أنه أراد : وعبدة الطاغوت كما

وَإِذَا جَآءُوكُمْ قَالُوٓاْ ءَامَنَّا وَقَد دَّخَلُواْ بِٱلْكُفْرِ وَهُمْ قَدْ خَرَجُواْ بِهِۦ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا كَانُواْ يَكْتُمُونَ ﴿٦١﴾

قرى ، ثم حذف الهاء وضم الباء لئلا يشتبه بالفعل .

﴿ المسألة السادسة ﴾ قوله ( وعبد الطاغوت ) قال الفراء : تأويله وجعل منهم القردة ومن عبد الطاغوت ، فعلى هذا : الموصول محذوف .

﴿ المسألة السابعة ﴾ احتج أصحابنا بهذه الآية على أن الكفر بقضاء الله . قالوا : لأن تقدير الآية وجعل الله منهم من عبد الطاغوت ، وإنما يفعل معنى هذا الجعل إذا كان هو الذي جعل فيهم تلك العبادة ، إذ لو كان جعل تلك العبادة منهم لكان الله تعالى ما جعلهم عبدة الطاغوت ، بل كانوا هم الذين جعلوا أنفسهم كذلك ، وذلك على خلاف الآية . قالت المعتزلة : معناه أنه تعالى حكم عليهم بذلك ووصفهم به كقوله ( وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن إناثاً ) والكلام فيه قد تقدم مراراً .

﴿ المسألة الثامنة ﴾ قيل : الطاغوت العجل ، وقيل : الطاغوت الأحبار ، وكل من أطاع أحداً في معصية الله فقد عبده .

ثم قال تعالى ﴿ أولئك شر مكاناً ﴾ أي أولئك الملعونون الممسوخون شر مكاناً من المؤمنين ، وفي لفظ المكان وجهان : الأول : قال ابن عباس رضي الله عنهما : لأن مكانهم سقر ، ولا مكان أشد شراً منه . والثاني : أنه أضيف الشر في اللفظ إلى المكان وهو في الحقيقة لأهله ، وهو من باب الكناية كقولهم : فلان طويل النجاد كثير الرماد ، ويرجع حاصله إلى الاشارة إلى الشيء بذكر لوازمه وتوابعه .

ثم قال ﴿ وأضل عن سواء السبيل ﴾ أي عن قصد السبيل والدين الحق . قال المفسرون : لما نزلت هذه الآية عير المسلمون أهل الكتاب وقالوا : يا إخوان القردة والخنازير ، فافتضحوا ونكسوا رؤسهم .

قوله تعالى ﴿ وإذا جاؤكم قالوا آمنا وقد دخلوا بالكفر وهم قد خرجوا به ﴾ .

وفيه مسائل :

وَتَرَىٰ كَثِيرًا مِّنْهُمْ يُسَٰرِعُونَ فِي ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ وَأَكْلِهِمُ ٱلسُّحْتَ لَبِئْسَ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿٦٢﴾ لَوْلَا يَنْهَىٰهُمُ ٱلرَّبَّٰنِيُّونَ وَٱلْأَحْبَارُ عَن قَوْلِهِمُ ٱلْإِثْمَ وَأَكْلِهِمُ ٱلسُّحْتَ لَبِئْسَ مَا كَانُوا۟ يَصْنَعُونَ ﴿٦٣﴾

---

﴿ المسألة الأولى ﴾ قالوا : نزلت هذه الآية في ناس من اليهود كانوا يدخلون على الرسول عليه الصلاة والسلام ويظهرون له الإيمان نفاقاً ، فأخبره الله عز وجل بشأنهم وأنهم يخرجون من مجلسك كما دخلوا لم يتعلق بقلبهم شيء من دلائلك وتقريراتك ونصائحك وتذكيراتك .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الباء في قوله ( دخلوا بالكفر وخرجوا به ) يفيد بقاء الكفر معهم حالتي الدخول والخروج من غير نقصان ولا تغيير فيه البتة ، كما تقول : دخل زيد بثوبه وخرج به ، أي بقي ثوبه حال الخروج كما كان حال الدخول .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ ذكر عند الدخول كلمة « قد » فقال ( وقد دخلوا بالكفر ) وذكر عند الخروج كلمة « هم » فقال ( وهم قد خرجوا به ) قالوا : الفائدة في ذكر كلمة « قد » تقريب الماضي من الحال ، والفائدة في ذكر كلمة « هم » التأكيد في إضافة الكفر إليهم ، ونفى أن يكون من النبي ﷺ في ذلك فعل ، أي لم يسمعوا منك يا محمد عند جلوسهم معك ما يوجب كفراً ، فتكون أنت الذي ألقيتهم في الكفر ، بل هم الذين خرجوا بالكفر باختيار أنفسهم .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قالت المعتزلة ؛ إنه تعالى أضاف الكفر إليهم حالتي الدخول والخروج على سبيل الذم ، وبالغ في تقرير تلك الاضافة بقوله ( وهم قد خرجوا به ) فدل هذا على أنه من العبد لا من الله .

والجواب : المعارضة بالعلم والداعي .

ثم قال تعالى ﴿ والله أعلم بما كانوا يكتمون ﴾ والغرض منه المبالغة فيما في قلوبهم من الجد والاجتهاد في المكر بالمسلمين والكيد بهم والبغض والعداوة لهم .

ثم قال تعالى ﴿ وترى كثيراً منهم يسارعون في الإثم والعدوان وأكلهم السحت لبئس ما كانوا يعملون ﴾ .

المسارعة في الشيء الشروع فيه بسرعة . قيل : الإثم الكذب ، والعدوان الظلم ، وقيل : الإثم ما يختص بهم ، والعدوان ما يتعداهم إلى غيرهم ، وأما أكل السحت فهو أخذ الرشوة ، وقد تقدم الاستقصاء في تفسير السحت ، وفي الآية فوائد :

﴿ الفائدة الأولى ﴾ أنه تعالى قال ( وترى كثيراً منهم ) والسبب أن كلهم ما كان يفعل ذلك ، بل كان بعضهم يستحيي فيترك .

﴿ الفائدة الثانية ﴾ إن لفظ المسارعة إنما يستعمل في أكثر الأمر في الخير . قال تعالى ( يسارعون في الخيرات ) وقال تعالى ( نسارع لهم في الخيرات ) فكان اللائق بهذا الموضع لفظ العجلة ، إلا أنه تعالى ذكر لفظ المسارعة لفائدة ، وهي أنهم كانوا يقدمون على هذه المنكرات كأنهم محقون فيه .

﴿ الفائدة الثالثة ﴾ لفظ الإثم يتناول جميع المعاصي والمنهيات ، فلما ذكر الله تعالى بعده العدوان وأكل السحت دل هذا على أن هذين النوعين أعظم أنواع المعصية والإثم .

ثم قال تعالى ﴿ لولا ينهاهم الربانيون والأحبار عن قولهم الإثم وأكلهم السحت لبئس ما كانوا يصنعون ﴾ معنى « لولا » ههنا التحضيض والتوبيخ ، وهو بمعنى هلا ، والكلام في تفسير الربانيين والأحبار قد تقدم . قال الحسن : الربانيون علماء أهل الإنجيل ، والأحبار علماء أهل التوراة . وقال غيره : كله في اليهود لأنه متصل بذكرهم ، والمعنى أن الله تعالى استبعد من علماء أهل الكتاب أنهم ما نهوا سفلتهم وعوامهم عن المعاصي ، وذلك يدل على أن تارك النهي عن المنكر بمنزلة مرتكبه ، لأنه تعالى ذم الفريقين في هذه الآية على لفظ واحد ، بل نقول : إن ذم تارك النهي عن المنكر أقوى لأنه تعالى قال في المقدمين على الإثم والعدوان وأكل السحت ( لبئس ما كانوا يعملون ) وقال في العلماء التاركين للنهي عن المنكر ( لبئس ما كانوا يصنعون ) والصنع أقوى من العمل لأن العمل إنما يسمى صناعة إذا صار مستقراً راسخاً متمكناً ، فجعل جرم العاملين ذنباً غير راسخ ، وذنب التاركين للنهي عن المنكر ذنباً راسخاً ، والأمر في الحقيقة كذلك لأن المعصية مرض الروح ، وعلاجه العلم بالله وبصفاته وبأحكامه ، فإذا حصل هذا العلم وما زالت المعصية كان مثل المرض الذي شرب صاحبه الدواء فما زال ، هناك يحصل العلم بأن المرض صعب شديد لا يكاد يزول ، فكذلك العالم إذا أقدم على المعصية دل على أن مرض القلب في غاية القوة والشدة ، وعن ابن عباس : هي أشد آية في القرآن ، وعن الضحاك : ما في القرآن آية أخوف عندي منها والله أعلم .

وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌ ۚ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا۟ بِمَا قَالُوا۟ ۘ بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَآءُ ۚ وَلَيَزِيدَنَّ كَثِيرًا مِّنْهُم مَّآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ طُغْيَٰنًا وَكُفْرًا ۚ وَأَلْقَيْنَا بَيْنَهُمُ ٱلْعَدَٰوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ ۚ كُلَّمَآ أَوْقَدُوا۟ نَارًا لِّلْحَرْبِ أَطْفَأَهَا ٱللَّهُ ۚ وَيَسْعَوْنَ فِى ٱلْأَرْضِ فَسَادًا ۚ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْمُفْسِدِينَ ﴿٦٤﴾

قوله تعالى ﴿ وقالت اليهود يد الله مغلولة غلت أيديهم ولعنوا بما قالوا ﴾ .

اعلم أن في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في هذا الموضع أشكال . وهو أن الله تعالى حكى عن اليهود أنهم قالوا ذلك ، ولا شك في أن الله تعالى صادق في كل ما أخبر عنه ، ونرى اليهود مطبقين متفقين على أنا لا نقول ذلك ولا نعتقده البتة ، وأيضاً المذهب الذي يحكي عن العقلاء لا بد وأن يكون معلوم البطلان بضرورة العقل ، والقول بأن يد الله مغلولة قول باطل ببديهة العقل ، لأن قولنا « الله » اسم لموجود قديم ، وقادر على خلق العالم وإيجاده وتكوينه ، وهذا الموجود يمتنع أن تكون يده مغلولة وقدرته مقيدة وقاصرة ، وإلا فكيف يمكنه مع القدرة الناقصة حفظ العالم وتدبيره .

إذا ثبت هذا فنقول : حصل الا شكال الشديد في كيفية تصحيح هذا النقل وهذه الرواية فنقول : عندنا فيه وجوه : الأول : لعل القوم إنما قالوا هذا على سبيل الالزام ، فإنهم لما سمعوا قوله تعالى ( من ذا الذي يقرض الله قرضاً حسناً ) قالوا : لو احتاج إلى القرض لكان فقيراً عاجزاً ، فلما حكموا بأن الإله الذي يستقرض شيئاً من عباده فقير مغلول اليدين ، لا جرم حكى الله عنهم هذا الكلام . الثاني : لعل القوم لما رأوا أصحاب الرسول ﷺ في غاية الشدة والفقر والحاجة قالوا على سبيل السخرية والاستهزاء : إن إله محمد فقير مغلول اليد ، فلما قالوا ذلك حكى الله عنهم هذا الكلام الثالث : قال المفسرون : اليهود كانوا أكثر الناس مالا وثروة ، فلما بعث الله محمداً وكذبوا به ضيق الله عليهم المعيشة فعند ذلك قالت اليهود : يد الله مغلولة ، أي مقبوضة عن العطاء على جهة الصفة بالبخل ، والجاهل إذا وقع في البلاء والشدة والمحنة يقول مثل هذه الألفاظ. الرابع : لعله كان فيهم من كان على مذهب الفلسفة ، وهو أنه تعالى موجب لذاته ، وأن حدوث الحوادث عنه لا يمكن إلا على نهج واحد وسنن واحد ، وإنه

تعالى غير قادر على إحداث الحوادث على غير الوجوه التي عليها تقع ، فعبروا عن عدم الاقتدار على التغيير والتبديل بغل اليد . الخامس : قال بعضهم : المراد هو قول اليهود : إن الله لا يعذبنا إلا بقدر الأيام التي عبدنا العجل فيها ، إلا أنهم عبروا عن كونه تعالى غير معذب لهم الا في هذا القدر من الزمان بهذه العبارة الفاسدة ، واستوجبوا اللعن بسبب فساد العبارة وعدم رعاية الأدب ، وهذا قول الحسن . فثبت أن هذه الحكاية صحيحة على كل هذه الوجوه والله أعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ غل اليد وبسطها مجاز مشهور عن البخل والجود ، ومنه قوله تعالى ( ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كل البسط ) قالوا : والسبب فيه أن اليد آلة لأكثر الأعمال لا سيما لدفع المال ولا نفاقه ، فأطلقوا اسم السبب على المسبب . وأسندوا الجود والبخل إلى اليد والبنان والكف والأنامل . فقيل للجواد : فياض الكف مبسوط اليد ، وبسط البنان تره الأنامل . ويقال للبخيل : كز الأصابع مقبوض الكف جعد الأنامل .

فإن قيل : فلما كان قوله ( يد الله مغلولة ) المراد منه البخل وجب أن يكون قوله ( غلت أيديهم ) المراد منه أيضاً البخل لتصح المطابقة ، والبخل من الصفات المذمومة التي نهى الله تعالى عنها ، فكيف يجوز أن يدعو عليهم بذلك ؟

قلنا : قوله ( يد الله مغلولة ) عبارة عن عدم الممكنة من البذل والاعطاء ، ثم إن عدم المكنة من الإعطاء تارة يكون لأجل البخل وتارة يكون لأجل الفقر ، وتارة يكون لأجل العجز ، فكذلك قوله ( غلت أيديهم ) دعاء عليهم بعدم القدرة والمكنة ؛ سواء حصل ذلك بسبب العجز أو الفقر أو البخل ، وعلى هذا التقدير فإنه يزول الاشكال .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله ( غلت أيديهم ولعنوا بما قالوا ) فيه وجهان : الأول : أنه دعاء عليهم ، والمعنى أنه تعالى يعلمنا أن ندعو عليهم بهذا الدعاء كما علمنا الاستثناء في قوله ( لتدخلن المسجد الحرام إن شاء الله آمنين ) وكما علمنا الدعاء على المنافقين في قوله ( فزادهم الله مرضاً ) وعلى أبي لهب في قوله ( تبت يدا أبي لهب ) الثاني : أنه إخبار . قال الحسن : غلت أيديهم في نار جهنم على الحقيقة ، أي شدت إلى أعناقهم جزاء لهم على هذا القول .

فإن قيل : فإذا كان هذا الغل إنما حكم به جزاء لهم على هذا القول ، فكان ينبغي أن يقال : فغلت أيديهم .

قلنا : حذف العطف وإن كان مضمراً إلا أنه حذف لفائدة ، وهي أنه لما حذف كان قوله

( غلت أيديهم ) كالكلام المبتدأ به ، وكون الكلام مبتدأ به يزيده قوة ووثاقة ؛ لأن الابتداء بالشيء يدل على شدة الاهتمام به وقوة الاعتناء بتقريره ، ونظير هذا الموضع في حذف فاء التعقيب قوله تعالى (وإذ قال موسى لقومه إن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة قالوا أتتخذنا هزوا) ولم يقل: فقالوا أتتخذنا هزواً . وأما قوله (ولعنوا بما قالوا) قال الحسن: عذبوا في الدنيا بالجزية وفي الآخرة بالنار .

ثم قال تعالى ﴿ بل يداه مبسوطتان ﴾ .

واعلم أن الكلام في هذه الآية من المهمات ، فإن الآيات الكثيرة من القرآن ناطقة بإثبات اليد ، فتارة المذكور هو اليد من غير بيان العدد . قال تعالى ( يد الله فوق أيديهم ) وتارة بإثبات اليدين لله تعالى : منها هذه الآية ، ومنها قوله تعالى لإبليس الملعون ( ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي ) وتارة بإثبات الأيدي . قال تعالى ( أولم يروا أنا خلقنا لهم مما عملت أيدينا أنعاماً ) .

إذا عرفت هذا فنقول . اختلفت الأمة في تفسير يد الله تعالى ، فقالت المجسمة : إنها عضو جسماني كما في حق كل أحد ، واحتجوا عليه بقوله تعالى ( ألهم أرجل يمشون بها أم لهم أيد يبطشون بها أم لهم أعين يبصرون بها أم لهم آذان يسمعون بها ) وجه الاستدلال أنه تعالى قدح في إلهية الأصنام لأجل أنها ليس لها شيء من هذه الأعضاء ، فلو لم تحصل لله هذه الأعضاء لزم القدح في كونه إلهاً ، ولما بطل ذلك وجب إثبات هذه الأعضاء له . قالوا : وأيضاً اسم اليد موضوع لهذا العضو ، فحمله على شيء آخر ترك للغة ، وإنه لا يجوز .

واعلم أن الكلام في إبطال هذا القول مبني على أنه تعالى ليس بجسم ، والدليل عليه أن الجسم لا ينفك عن الحركة والكون ، وهما محدثان ، وما لا ينفك عن المحدث فهو محدث ، ولأن كل جسم فهو متناه في المقدار ، وكل ما كان متناهياً في المقدار فهو محدث ، ولأن كل جسم فهو مؤلف من الأجزاء ، وكل ما كان كذلك كان قابلاً للتركيب والانحلال ، وكل ما كان كذلك افتقر إلى ما يركبه ويؤلفه ، وكل ما كان كذلك فهو محدث ، فثبت بهذه الوجوه أنه يمتنع كونه تعالى جسماً ، فيمتنع أن تكون يده عضواً جسمانياً .

وأما جمهور الموحدين فلهم في لفظ اليد قولان : الأول : قول من يقول : القرآن لما دل على إثبات اليد لله تعالى آمناً به ، والعقل لما دل على أنه يمتنع أن تكون يد الله عبارة عن جسم مخصوص وعضو مركب من الأجزاء والابعاض آمناً به ، فأما أن اليد ما هي وما حقيقتها فقد فوضنا معرفتها إلى الله تعالى ، وهذا هو طريقة السلف .

وأما المتكلمون فقالوا : اليد تذكر في اللغة على وجوه : أحدها : الجارحة وهو معلوم ، وثانيها : النعمة ، تقول : لفلان عندي يد أشكره عليها ، وثالثها : القوة قال تعالى ( أولي الأيدي والأبصار ) فسروه بذوي القوى والعقول ، وحكى سيبويه أنهم قالوا : لا يدلك بهذا ، والمعنى سلب كمال القدرة ورابعها : الملك ، يقال : هذه الضيعة في يد فلان ، أي في ملكه . قال تعالى ( الذي بيده عقدة النكاح ) أي يملك ذلك ، وخامسها : شدة العناية والاختصاص . قال تعالى ( لما خلقت بيدي ) والمراد تخصيص آدم عليه السلام بهذا التشريف ، فإنه تعالى هو الخالق لجميع المخلوقات . ويقال : يدي لك رهن بالوفاء إذا ضمن له شيئاً .

إذا عرفت هذا فنقول : اليد في حق الله يمتنع أن تكون بمعنى الجارحة ، وأما سائر المعاني فكلها حاصلة . وههنا قول آخر ، وهو أن أبا الحسن الأشعري رحمه الله زعم في بعض أقواله أن اليد صفة قائمة بذات الله تعالى ، وهي صفة سوى القدرة من شأنها التكوين على سبيل الاصطفاء قال : والذي يدل عليه أنه تعالى جعل وقوع خلق آدم بيديه علةو لكرامة آدم واصطفائه ، فلو كانت اليد عبارة عن القدرة لا متنع كونه علة للاصطفاء ، لأن ذلك حاصل في جميع المخلوقات ، فلا بد من إثبات صفة أخرى وراء القدرة يقع بها الخلق والتكوين على سبيل الاصطفاء ، وأكثر العلماء زعموا أن اليد في حق الله تعالى عبارة عن القدرة وعن النعمة .

فإن قيل : إن فسرتم اليد في حق الله تعالى بالقدرة فهذا مشكل ؛ لأن قدرة الله تعالى واحدة ونص القرآن ناطق بإثبات اليدين تارة ، وبإثبات الأيدي أخرى ، وإن فسرتموها بالنعمة فنص القرآن ناطق بإثبات اليدين ، ونعم الله غير محدودة كما قال تعالى ( وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها ) .

والجواب : إن اخترنا تفسير اليد بالقدرة كان الجواب عن الإشكال المذكور أن القوم جعلوا قولهم ( يد الله مغلولة ) كناية عن البخل ، فأجيبوا على وفق كلامهم ، فقيل ( بل يداه مبسوطتان ) أي ليس الأمر على ما وصفتموه به من البخل ، بل هو جواد على سبيل الكمال . فإن من أعطى بيده أعطى على أكمل الوجوه ، وأما إن اخترنا تفسير اليد بالنعمة كان الجواب عن الاشكال المذكور من وجهين : الأول : أنه نسبة بحسب الجنس ، ثم يدخل تحت كل واحد من الجنسين أنواع لا نهاية لها ، فقيل : نعمتاه نعمة الدين ونعمة الدنيا ، أو نعمة الظاهر ونعمة الباطن ، أو نعمة النفع ونعمة الدفع ، أو نعمة الشدة ونعمة الرخاء . الثاني : أن المراد بالنسبة المبالغة في وصف النعمة ، ألا ترى أن قولهم « لبيك » معناه إقامة على طاعتك بعد إقامة ، وكذلك « سعديك » معناه مساعدة بعد مساعدة ، وليس المراد منه طاعتين ولا مساعدتين ، فكذلك الآية : المعنى فيها أن النعمة متظاهرة متتابعة ليست كما

ادعى من أنها مقبوضة ممتنعة .

ثم قال تعالى ﴿ ينفق كيف يشاء ﴾ أي يرزق ويخلق كيف يشاء إن شاء قتر ، وإن شاء وسع . وقال ( ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا في الأرض ولكن ينزل بقدر ما يشاء ) وقال ( يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر ) وقال ( قل اللهم مالك الملك ) إلى قوله ( وتعز من تشاء وتذل من تشاء بيدك الخير ) .

واعلم أن هذه الآية رد على المعتزلة . وذلك لأنهم قالوا : يجب على الله تعالى إعطاء الثواب للمطيع ، ويجب عليه أن لا يعاقبه ، ويجب عليه أن لا يدخل العاصي الجنة ، ويجب عليه عند بعضهم أن يعاقبه، فهذا المنع والحجر والقيد يجري مجرى الغل . فهم في الحقيقة قائلون بأن يد الله مغلولة وأما أهل السنة فهم القائلون بأن الملك ملكه، وليس لأحد عليه استحقاق، ولا لأحد عليه اعتراض كما قال ( قل فمن يملك من الله شيئاً إن أراد أن يهلك المسيح بن مريم وأمه ومن في الأرض جميعاً ) فقوله سبحانه (بل يداه مبسوطتان ينفق كيف يشاء) لا يستقيم إلا على المذهب والمقالة، والحمدلله على الدين القويم والصراط المستقيم .

ثم قال تعالى ﴿ وليزيدن كثيراً منهم ما أنزل إليك من ربك طغياناً وكفراً ﴾وفيه مسألتان:

﴿ المسألة الأولى ﴾ المراد بالكثير علماء اليهود ، يعني ازدادوا عند نزول ما أنزل إليك من ربك من القرآن والحجج شدة في الكفر وغلواً في الانكار ، كما يقال : ما زادتك موعظتي الاشرا . وقيل : إقامتهم على الكفر زيادة منهم في الكفر .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال أصحابنا : دلت الآية على أنه تعالى لا يراعى مصالح الدين والدنيا لأنه تعالى لما علم أنهم يزدادون عن إنزال تلك الآيات كفراً وضلالاً ، فلو كانت أفعاله معللة برعاية المصالح للعباد لامتنع عليه إنزال تلك الآيات ، فلما أنزلها علمنا أنه تعالى لا يراعي مصالح العباد ، ونظيره قوله ( فزادتهم رجساً إلى رجسهم ) .

فإن قالوا : علم الله تعالى من حالهم أنهم سواء أنزلها أو لم ينزلها فإنهم يأتون بتلك الزيادة من الكفر ، فلهذا حسن منه تعالى إنزالها .

قلنا : فعلى هذا التقدير لم يكن ذلك الازدياد لأجل إنزال تلك الآيات ، وهذا يقتضي أن تكون إضافة إزدياد الكفر إلى إنزال تلك الآيات باطلاً ، وذلك تكذيب لنص القرآن .

ثم قال تعالى ﴿ وألقينا بينهم العداوة والبغضاء إلى يوم القيامة ﴾ .

واعلم أن اتصال هذه الآية بما قبلها هو أنه تعالى بين أنهم إنما ينكرون نبوته بعد ظهور الدلائل على صحتها لأجل الحسد ولأجل حب الجاه والتبع والمال والسيادة .

ثم إنه تعالى بين أنهم لما رجحوا الدنيا على الآخرة لا جرم أن الله تعالى كما حرمهم سعادة الدين ، فكذلك حرمهم سعادة الدنيا ، لأن كل فريق منهم بقي مصراً على مذهبه ومقالته ، يبالغ في نصرته ويطعن في كل ما سواه من المذاهب والمقالات تعظيماً لنفسه وترويجاً لمذهبه ، فصار ذلك سبباً لوقوع الخصومة الشديدة بين فرقهم وطوائفهم ، وانتهى الأمر فيه إلى أن بعضهم يكفر بعضاً ويغزو بعضهم بعضاً ، وفي قوله ( وألقينا بينهم العداوة والبغضاء ) قولان : الأول : المراد منه ما بين اليهود والنصارى من العداوة لأنه جرى ذكرهم في قوله ( لا تتخذوا اليهود والنصارى ) وهو قول الحسن ومجاهد . الثاني : أن المراد وقوع العداوة بين فرق اليهود ، فإن بعضهم جبرية ، وبعضهم قدرية ، وبعضهم موحدة ، وبعضهم مشبهة ، وكذلك بين فرق النصارى : كالملكانية والنسطورية واليعقوبية .

فإن قيل : فهذا المعنى حاصل بتمامه بين فرق المسلمين ، فكيف يمكن جعله عيباً على اليهود والنصارى ؟

قلنا : هذه البدع إنما حدثت بعد عصر الصحابة والتابعين ، أما في ذلك الزمان فلم يك شيء من ذلك حاصلاً ، فلا جرم حسن من الرسول ومن أصحابه جعل ذلك عيباً على اليهود والنصارى .

ثم قال تعالى ﴿ كلَّما أوقدوا ناراً للحرب أطفأها الله ﴾ .

وهذا شرح نوع آخر من أنواع المحن عن اليهود ، وهو أنهم كلما هموا بأمر من الأمور رجعوا خائبين خاسرين مقهورين ملعونين كما قال تعالى ( ضربت عليهم الذلة أينما ثقفوا ) قال قتادة : لا تلقى اليهود ببلدة إلا وجدتهم من أذل الناس .

ثم قال تعالى ﴿ ويسعون في الأرض فساداً ﴾ أي ليس يحصل في أمرهم قوة من العزة والمنعة ، إلا أنهم يسعون في الأرض فساداً ، وذلك بأن يخدعوا ضعيفاً ، ويستخرجوا نوعاً من المكر والكيد على سبيل الخفية . وقيل : إنهم لما خالفوا حكم التوراة سلط عليهم بختنصر ، ثم أفسدوا فسلط عليهم بطرس الرومي ، ثم أفسدوا فسلط عليهم المجوس ، ثم أفسدوا فسلط عليهم المسلمين .

وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْكِتَابِ ءَامَنُوا وَاتَّقَوْا لَكَفَّرْنَا عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَلَأَدْخَلْنَاهُمْ جَنَّاتِ النَّعِيمِ ﴿٦٥﴾ وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُوا التَّوْرَاةَ وَالْإِنْجِيلَ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِمْ مِنْ رَبِّهِمْ لَأَكَلُوا مِنْ فَوْقِهِمْ وَمِنْ تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ مِنْهُمْ أُمَّةٌ مُقْتَصِدَةٌ وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ سَاءَ مَا يَعْمَلُونَ ﴿٦٦﴾

---

ثم قال تعالى ﴿ والله لا يحب المفسدين ﴾ وذلك يدل على أن الساعي في الأرض بالفساد ممقوت عند الله تعالى .

ثم قال تعالى ﴿ ولو أن أهل الكتاب آمنوا واتقوا لكفرنا عنهم سيآتهم ولأدخلناهم جنات النعيم ﴾ .

واعلم أنه تعالى لما بالغ في ذمهم وفي تهجين طريقتهم بين أنهم لو آمنوا واتقوا لوجدوا سعادات الآخرة والدنيا ، أما سعادات الآخرة فهي محصورة في نوعين : أحدهما : رفع العقاب ، والثاني : إيصال الثواب ، أما رفع العقاب فهو المراد بقوله ( لكفرنا عنهم سيآتهم ) وأما إيصال الثواب فهو المراد بقوله ( ولأدخلناهم جنات النعيم ) .

فإن قيل : الإيمان وحده سبب مستقل باقتضاء تكفير السيآت وإعطاء الحسنات ، فلم ضم إليه شرط التقوى ؟

قلنا : المراد كونه آتياً بالإيمان لغرض التقوى والطاعة ، لا لغرض آخر من الأغراض العاجلة مثل ما يفعله المنافقون .

ثم قال تعالى ﴿ ولو أنهم أقاموا التوراة والأنجيل وما أنزل إليهم من ربهم لأكلوا من فوقهم ومن تحت أرجلهم ﴾ .

واعلم أنه تعالى لما بين في الآية الأولى أنهم لو آمنوا لفازوا بسعادات الآخرة ، بين في هذه الآية أيضاً أنهم لو آمنوا لفازوا بسعادات الدنيا ووجدوا طيباتها وخيراتها ، في إقامة التوراة والأنجيل ثلاثة أوجه : أحدها : أن يعملوا بما فيها من الوفاء بعهود الله فيها ، ومن

الاقرار باشتمالها على الدلائل الدالة على بعثة محمد صلى الله عليه وسلم ، وثانيها : إقامة التوراة إقامة أحكامها وحدودها كما يقال : أقام الصلاة إذا قام بحقوقها ، ولا يقال لمن لم يوف بشرائطها : إنه أقامها . وثالثها : أقاموها نصب أعينهم لئلا يزلوا في شيء من حدودها ، وهذه الوجوه كلها حسنة لكن الأول أحسن .

وأما قوله تعالى ﴿ وما أنزل إليهم ﴾ ففيه قولان : الأول : أنه القرآن ، والثاني : أنه كتب سائر الأنبياء : مثل كتاب شعياء ومثل كتاب حيقوق ، وكتاب دانيال ، فإن هذه الكتب مملوءة من البشارة بمبعث محمدعليهالصلاة والسلام .

وأما قوله تعالى ﴿ لأكلوا من فوقهم ومن تحت أرجلهم ﴾ فاعلم أن اليهود لما أصروا على تكذيب محمد عليه الصلاة والسلام أصابهم القحط والشدة ، وبلغوا إلى حيث قالوا : يد الله مغلولة فالله تعالى بين أنهم لو تركوا ذلك الكفر لانقلب الأمر وحصل الخصب والسعة ، وفي قوله ( لأكلوا من فوقهم ومن تحت أرجلهم) وجوه : الأول : أن المراد منه المبالغة في شرح السعة والخصب ، لا أن هناك فوقاً وتحتاً ، والمعنى لأكلوا أكلاً متصلاً كثيراً ، وهوكما تقول : فلان في الخير من فرقه إلى قدمه ، تريد تكاثف الخير وكثرته عنده . الثاني : أن الأكل من فوق نزول القطر ، ومن تحت الأرجل حصول النبات ، كما قال تعالى في سورة الأعراف ( ولو أن أهل القرى آمنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات من السماء والأرض) الثالث : الأكل من فوق كثرة الأشجار المثمرة ، ومن تحت الأرجل الزروع المغلة ، والرابع : المراد أن يرزقهم الجنان اليانعة الثمار ، فيجتنون ما تهدل من رؤس الشجر ، ويلتقطون ما تساقط على الأرض من تحت أرجلهم ، والخامس : يشبه أن يكون هذا إشارة إلى ما جرى على اليهود من بني قريظة وبني النضير من قطع نخيلهم وإفساد زروعهم وإجلائهم عن أوطانهم .

ثم قال تعالى ﴿ منهم أمة مقتصدة ﴾ معنى الاقتصاد في اللغة الاعتدال في العمل من غيرغلو ولا تقصير ، وأصله القصد ، وذلك لأن من عرف مطلوبه فإنه يكون قاصداً له على الطريق المستقيم من غير انحراف ولا اضطراب ، أما من لم يعرف موضع مقصوده فإنه يكون متحيراً ، تارة يذهب يميناً وأخرى يساراً ، فلهذا السبب جعل الاقتصاد عبارة عن العمل المؤدي إلى الغرض ، ثم في هذه الأمة المقتصدة قولان : أحدهما : أن المراد منها الذين آمنوا من أهل الكتاب : كعبد الله ابن سلام من اليهود ، والنجاشي من النصارى ، فهم على القصد من دينهم ، وعلى المنهج المستقيم منه ، ولم يميلوا إلى طرفي الافراط والتفريط . والثاني : المراد منها الكفار من أهل الكتاب الذين يكونون عدولاً في دينهم ، ولا يكون فيهم

يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ۖ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُۥ ۚ وَٱللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٦٧﴾

---

عناد شديد ولا غلظة كاملة ، كما قال ( ومن أهل الكتاب من إن تأمنه بقنطار يؤده إليك ) .

ثم قال تعالى ﴿ وكثير منهم ساء ما يعملون ﴾ وفيه معنى التعجب كأنه قيل : وكثير منهم ما أسوأ عملهم ، والمراد : منهم الأجلاف المذمومون المبغضون الذين لا يؤثر فيهم الدليل ولا ينجع فيهم القول .

قوله تعالى ﴿ يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك ﴾ أمر الرسول بأن لا ينظر إلى قلة المقتصدين وكثرة الفاسقين ولا يخشى مكروههم فقال ( بلغ ) أي واصبر على تبليغ ما أنزلته إليك من كشف أسرارهم وفضائح أفعالهم ، فإن الله يعصمك من كيدهم ويصونك من مكرهم . وروى الحسن عن النبيﷺ قال « إن الله بعثني برسالته فضقت بها ذرعاً عرفت أن الناس يكذبوني واليهود والنصارى وقريش يخوفوني ، فلما أنزل الله هذه الآية زال الخوف بالكلية » وروى أن النبيﷺ كان أيام إقامته بمكة يجاهر ببعض القرآن ويخفي بعضه إشفاقاً على نفسه من تسرع المشركين إليه وإلى أصحابه ، فلما أعز الله الإسلام وأيده بالمؤمنين قال له ( يا أيها الرسول بلغ ما أنزل اليك من ربك ) أي لا تراقبن أحداً ، ولا تترك شيئاً مما أنزل إليك خوفاً من أن ينالك مكروه .

ثم قال تعالى ﴿ وإن لم تفعل فما بلغت رسالته ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ نافع ( رسالاته ) في هذه الآية وفي الأنعام ( حيث يجعل رسالاته ) على الجمع ، وفي الأعراف ( برسالتي ) على الواحد ، وقرأ حفص عن عاصم على الضد ، ففي المائدة والأنعام على الواحد ، وفي الأعراف على الجمع ، وقرأ ابن كثير في الجميع على الواحد ، وقرأ ابن عامر وأبو بكر عن عاصم كله على الجمع .

حجة من جمع أن الرسل يبعثون بضروب من الرسالات وأحكام مختلفة في الشريعة ، وكل آية أنزلها الله تعالى على رسولهﷺ فهي رسالة ، فحسن لفظ الجمع ، وأما من أفرد فقال : القرآن كله رسالة واحدة ، وأيضاً فإن لفظ الواحد قد يدل على الكثرة وإن لم يجمع كقوله

( وادعوا ثبوراً كثيراً ) فوقع الاسم الواحد على الجمع ، وكذا ههنا لفظ الرسالة وإن كان واحداً إلا أن المراد هو الجمع .

﴿ المسألة الثانية ﴾ لقائل أن يقول : إن قوله ( وإن لم تفعل فما بلغت رسالته ) معناه فإن لم تبلغ رسالته فما بلغت رسالته ، فأي فائدة في هذا الكلام ؟

أجاب جمهور المفسرين بأن المراد : إنك إن لم تبلغ واحداً منها كنت كمن لم يبلغ شيئاً منها ، وهذا الجواب عندي ضعيف ، لأن من أتى بالبعض وترك البعض لو قيل : أنه ترك الكل لكان كذباً ولو قيل أيضاً : إن مقدار الجرم في ترك البعض مثل مقدار الجرم في ترك الكل فهو أيضاً محال ممتنع ، فسقط هذا الجواب .

والأصح عندي أن يقال : إن هذا خرج على قانون قوله :

أنا أبو النجم وشعري شعري

ومعناه أن شعري قد بلغ في الكمال والفصاحة إلى حيث متى قيل فيه : أنه شعري فقد انتهى مدحه إلى الغاية التي لا يمكن أن يزاد عليها ، فهذا الكلام يفيد المبالغة التامة من هذا الوجه ، فكذا ههنا : فإن لم تبلغ رسالته فما بلغت رسالته ، يعني أنه لا يمكن أن يوصف ترك التبليغ بتهديد أعظم من أنه ترك التبليغ ، فكان ذلك تنبيهاً على غاية التهديد والوعيد والله أعلم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ ذكر المفسرون في سبب نزول الآية وجوهاً : الأول : أنها نزلت في قصة الرجم والقصاص على ما تقدم في قصة اليهود . الثاني : نزلت في عيب اليهود واستهزائهم بالدين والنبي سكت عنهم ، فنزلت هذه الآية . الثالث : لما نزلت آية التخيير ، وهو قوله ( يا أيها النبي قل لأزواجك ) فلم يعرضها عليهن خوفاً من اختيارهن الدنيا فنزلت . الرابع : نزلت في أمر زيد وزينب بنت جحش . قالت عائشة رضي الله عنها : من زعم أن رسول الله ﷺ كتم شيئاً من الوحي فقد أعظم الفرية على الله ، والله تعالى يقول ( يا أيها الرسول بلغ ) ولو كتم رسول الله شيئاً من الوحي لكتم قوله ( وتخفي في نفسك ما الله مبديه ) الخامس : نزلت في الجهاد ، فإن المنافقين كانوا يكرهونه ، فكان يمسك أحياناً عن حثهم على الجهاد . السادس : لما نزل قوله تعالى ( ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدواً بغير علم ) سكت الرسول عن عيب آلهتهم فنزلت هذه الآية وقال ( بلغ ) يعني

معايب آلهتهم ولا تخفها عنهم ، والله يعصمك منهم . السابع : نزلت في حقوق المسلمين ، وذلك لأنه قال في حجة الوداع لما بين الشرائع والمناسك « هل بلغت » قالوا نعم ، قال عليه الصلاة والسلام « اللهم فاشهد » الثامن : روى أنه صلى الله عليه وسلم نزل تحت شجرة في بعض أسفاره وعلق سيفه عليها ، فأتاه أعرابي وهو نائم فأخذ سيفه واخترطه وقال : يا محمد من يمنعك مني ؟ فقال « الله » فرعدت يد الاعرابي وسقط السيف من يده وضرب برأسه الشجرة حتى انتثر دماغه ، فأنزل الله هذه الآية وبين أنه يعصمه من الناس . التاسع : كان يهاب قريشاً واليهود والنصارى ، فأزال الله عن قلبه تلك الهيبة بهذه الآية . العاشر : نزلت الآية في فضل علي بن أبي طالب عليه السلام ، ولما نزلت هذه الآية أخذ بيده وقال « من كنت مولاه فعلي مولاه اللهم وال من والاه وعاد من عاداه » فلقيه عمر رضي الله عنه فقال : هنيئاً لك يا ابن أبي طالب أصبحت مولاي ومولى كل مؤمن ومؤمنة ، وهو قول ابن عباس والبراء بن عازب ومحمد بن علي .

واعلم أن هذه الروايات وإن كثرت إلا أن الأولى حمله على أنه تعالى آمنه من مكر اليهود والنصارى ، وأمره بإظهار التبليغ من غير مبالاة منه بهم ، وذلك لأن ما قبل هذه الآية بكثير وما بعدها بكثير لما كان كلاماً مع اليهود والنصارى امتنع إلقاء هذه الآية الواحدة في البين على وجه تكون أجنبية عما قبلها وما بعدها .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ في قوله ﴿ والله يعصمك من الناس ﴾ سؤال ، وهو أنه كيف يجمع بين ذلك وبين ما روى أنه عليه الصلاة والسلام شج وجهه يوم أحد وكسرت رباعيته ؟

والجواب من وجهين : أحدهما : أن المراد يعصمه من القتل ، وفيه التنبيه على أنه يجب عليه أن يحتمل كل ما دون النفس من أنواع البلاء ، فما أشد تكليف الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ! وثانيها : أنها نزلت بعد يوم أحد .

واعلم أن المراد من « الناس » ههنا الكفار ، بدليل قوله تعالى ﴿ إن الله لا يهدي القوم الكافرين ﴾ .

ومعناه أنه تعالى لا يمكنهم مما يريدون . وعن أنس رضي الله عنه : كان رسول الله ﷺ بحرسه سعد وحذيفة حتى نزلت هذه الآية ، فأخرج رأسه من قبة أدم وقال : انصرفوا يا أيها الناس فقد عصمني الله من الناس .

قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لَسْتُمْ عَلَىٰ شَىْءٍ حَتَّىٰ تُقِيمُوا۟ ٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ ۗ وَلَيَزِيدَنَّ كَثِيرًا مِّنْهُم مَّآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ طُغْيَٰنًا وَكُفْرًا ۖ فَلَا تَأْسَ عَلَى ٱلْقَوْمِ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٦٨﴾ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَٱلَّذِينَ هَادُوا۟ وَٱلصَّٰبِـُٔونَ وَٱلنَّصَٰرَىٰ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَعَمِلَ صَٰلِحًا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٦٩﴾

**﴿قل يا أهل الكتاب لستم على شيء حتى تقيموا التوراة والانجيل وما أنزل اليكم من ربكم﴾ . .**

واعلم أنه تعالى لما أمره بالتبليغ سواء طاب للسامع أو ثقل عليه أمر بأن يقول لأهل الكتاب هذا الكلام وإن كان مما يشق عليهم جداً فقال ( قل يا أهل الكتاب ) من اليهود والنصارى ( لستم على شيء ) من الدين ولا في أيديكم شيء من الحق والصواب ، كما تقول : هذا ليس بشيء إذا أردت تحقيره وتصغير شأنه .

وقوله ( حتى تقيموا التوراة والانجيل وما أنزل إليكم من ربكم وليزيدن كثيراً منهم ما أنزل إليك من ربك طغياناً وكفراً ) .

وهذا مذكور فيما قبل ، والتكرير للتأكيد .

ثم قال تعالى ﴿ فلا تأس على القوم الكافرين ﴾ وفيه وجهان : الأول : لا تأسف عليهم بسبب زيادة طغيانهم وكفرهم ، فإن ضرر ذلك راجع إليهم لا إليك ولا إلى المؤمنين . الثاني : لا تتأسف بسبب نزول اللعن والعذاب عليهم ، فإنهم من الكافرين المستحقين لذلك ، روى ابن عباس أنه جاء جماعة من اليهود وقالوا : يا محمد ألست تقرّ أن التوراة حق من الله تعالى ؟ قال بلى ، قالوا ؛ فانا مؤمنون بها ولا نؤمن بغيرها ، فنزلت هذه الآية .

قوله تعالى ﴿ إن الذين آمنوا والذين هادوا والصابئون والنصارى من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحاً فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون ﴾ قد تقدم تفسير هذه الآية في سورة البقرة ،

وبقي هنا مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ ظاهر الاعراب يقتضي أن يقال : والصابئين ، وهكذا قرأ أبي بن كعب وابن مسعود وابن كثير ، وللنحويين في علة القراءة المشهورة وجوه : الأول : وهو مذهب الخليل وسيبويه ارتفع الصابئون بالابتداء على نية التأخير ، كأنه قيل : إن الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحاً فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون ، والصابئون كذلك ، فحذف خبره ، والفائدة في عدم عطفهم على من قبلهم هو أن الصابئين أشد الفرق المذكورين في هذه الآية ضلالاً ، فكأنه قيل : كل هؤلاء الفرق إن آمنوا بالعمل الصالح قبل الله توبتهم وأزال ذنبهم ، حتى الصابئون فإنهم إن آمنوا كانوا أيضاً كذلك .

﴿ الوجه الثاني ﴾ وهو قول الفراء أن كلمة « إن » ضعيفة في العمل ههنا ، وبيانه من وجوه : الأول : إن كلمة « إن » إنما تعمل لكونها مشابهة للفعل ، ومعلوم أن المشابهة بين الفعل وبين الحرف ضعيفة ، الثاني : إنها وإن كانت تعمل لكن إنما تعمل في الاسم فقط ، أما الخبر فإنه بقي مرفوعاً بكونه خبر المبتدأ ، وليس لهذا الحرف في رفع الخبر تأثير ، وهذا مذهب الكوفيين ، وقد بيناه بالدليل في سورة البقرة في تفسير قوله ( إن الذين كفروا سواء عليهم أأنذرتهم ) الثالث : إنها إنما يظهر أثرها في بعض الأسماء ، أما الأسماء التي لا يتغير حالها عند اختلاف العوامل فلا يظهر أثر هذا الحرف فيها ،والأمر ههنا كذلك ، لأن الاسم ههنا هو قوله ( الذين ) وهذه الكلمة لا يظهر فيها أثر الرفع والنصب والخفض .

إذا ثبت هذا فنقول : إنه إذا كان اسم « إن » بحيث لا يظهر فيه أثر الاعراب . فالذي يعطف عليه يجوز النصب على إعمال هذا الحرف ، والرفع على إسقاط عمله ، فلا يجوز أن يقال : إن زيداً وعمرو قائمان لأن زيداً ظهر فيه أثر الاعراب ، لكن إنما يجوز أن يقال : إن هؤلاء وإخوتك يكرموننا ، وإن هذا نفسه شجاع ، وإن قطام وهند عندنا ، والسبب في جواز ذلك أن كلمة « إن » كانت في الأصل ضعيفة العمل ، وإذا صارت بحيث لا يظهر لها أثر في اسمها صارت في غاية الضعف ، فجاز الرفع بمقتضى الحكم الثابت قبل دخول هذا الحرف عليه ، وهو كونه مبتدأ ، فهذا تقرير قول الفراء ، وهو مذهب حسن وأولى من مذهب البصريين ، لأن الذي قالوه يقتضي أن كلام الله على الترتيب الذي ورد عليه ليس بصحيح ، وإنما تحصل الصحة عند تفكيك هذا النظم ، وأما على قول الفراء فلا حاجة إليه ، فكان ذلك أولى .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال بعض النحويين : لا شك أن كلمة « إن » من العوامل الداخلة

على المبتدا والخبر ، وكون المبتدأ مبتدأ والخبر خبراً وصف حقيقي ثابت حال دخول هذا الحرف وقبله ، وكونه مبتدأ يقتضي الرفع .

إذا ثبت هذا فنقول : المعطوف على اسم «إن» يجوز انتصابه بناء على إعمال هذا الحرف ، ويجوز ارتفاعه أيضاً لكونه في الحقيقة مبتدأ محدثاً عنه ومخبراً عنه .

طعن صاحب الكشاف فيه وقال : إنما يجوز ارتفاعه على العطف على محل « إن واسمها » بعد ذكر الخبر ، تقول : إن زيداً منطلق وعمراً وعمرو بالنصب على اللفظ ، والرفع على موضع « إن » واسمها ، لأن الخبر قد تقدم ، وأما قبل ذكر الخبر فهو غير جائز ، لأنا لو رفعناه على محل « إن واسمها » لكان العامل في خبرهما هو المبتدأ ، ولو كان كذلك لكان العامل في خبرهما هو الابتداء ، لأن الابتداء هو المؤثر في المبتدأ والخبر معاً ، وحينئذ يلزم في الخبر المتأخر أن يكون مرفوعاً بحرف « إن » وبمعنى الابتداء ، فيجتمع على المرفوع الواحد رافعان مختلفان ، وإنه محال .

واعلم أن هذا الكلام ضعيف ، وبيانه من وجوه : الأول : ان هذه الأشياء التي تسميها النحويون : رافعة وناصبة ليس معناها أنها كذلك لذواتها أو لأعيانها ، فان هذا لا يقوله عاقل ، بل المراد أنها معرفات بحسب الوضع والاصطلاح لهذه الحركات ، واجتماع المعرفات الكثيرة على الشيء الواحد غير محال ، ألا ترى أن جميع أجزاء المحدثات دالة على وجود الله تعالى .

﴿ والوجه الثاني ﴾ في ضعف هذا الجواب أنه بناه على أن كلمة « ان » مؤثرة في نصب الاسم ورفع الخبر ، والكوفيون ينكرون ذلك ويقولون : لا تأثير لهذا الحرف في رفع الخبر البتة ، وقد أحكمنا هذه المسألة في سورة البقرة .

﴿ والوجه الثالث ﴾ وهو أن الأشياء الكثيرة إذا عطف بعضها على البعض فالخبر الواحد لا يكون خبرا عنها ، لأن الخبر عن الشيء عبارة عن تعريف حاله وبيان صفته ، ومن المحال أن يكون حال الشيء وصفته عين حال الآخر وصفته ، لامتناع قيام الصفة الواحدة بالذوات المختلفة .

وإذا ثبت هذا ظهر أن الخبر وان كان في اللفظ واحداً إلا أنه في التقدير متعدد ، وهو لا محالة موجود بحسب التقدير والنية ، وإذا حصل التعدد في الحقيقة لم يمتنع كون البعض مرتفعا بالحرف والبعض بالابتداء ، وبهذا التقدير لم يلزم اجتماع الرافعين على مرفوع واحد . والذي

يحقق ذلك انه سلم ان بعد ذكر الاسم وُخبره جاز الرفع والنصب في المعطوف عليه ، ولا شك أن هذا المعطوف إنما جاز ذلك فيه لأنا نضمر له خبرا ،وحكمنا بان ذلك الخبر المضمر مرتفع بالابتداء .

وإذا ثبت هذا فنقول : ان قبل ذكر الخبر إذا عطفنا اسما على اسم حكم صريح العقل أنه لا بد من الحكم بتقدير الخبر ، وذلك إنما يحصل باضمار الاخبار الكثيرة ، وعلى هذا التقدير يسقط ما ذكر من الالتزام والله أعلم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ أنه تعالى لما بين أن أهل الكتاب ليسوا على شيء ما لم يؤمنوا ، بين أن هذا الحكم عام في الكل ، وانه لا يحصل لأحد فضيلة ولا منقبة إلا إذا آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا ، وذلك لأن الانسان له قوتان : القوة النظرية ، والقوة العملية ، أما كمال القوة النظرية فليس إلا بأن يعرف الحق ، وأما كمال القوة العملية فليس إلا بأن يعمل الخير ، وأعظم المعارف شرفا معرفة أشرف الموجودات . وهو الله سبحانه وتعالى ، وكمال معرفته إنما يحصل بكونه قادرا على الحشر والنشر ؛ فلا جرم كان أفضل المعارف هو الايمان بالله واليوم الآخر ، وأفضل الخيرات في الأعمال أمران : المواظبة على الأعمال المشعرة بتعظيم المعبود ، والسعي في ايصال النفع إلى الخلق كما قال عليه الصلاة والسلام « التعظيم لأمر الله والشفقة على خلق الله » ثم بين تعالى أن كل من أتى بهذا الايمان وبهذا العمل فانه يرد القيامة من غير خوف ولا حزن . والفائدة في ذكرهما أن الخوف يتعلق بالمستقبل ، والحزن بالماضي ، فقال ( لا خوف عليهم ) بسبب ما يشاهدون من أهوال القيامة ( ولا هم يحزنون ) بسبب ما فاتهم من طيبات الدنيا لأنهم وجدوا أمورا أعظم وأشرف وأطيب مما كانت لهم حاصلة في الدنيا ، ومن كان كذلك فانه لا يحزن بسبب طيبات الدنيا .

فان قيل : كيف يمكن خلو المكلف الذي لا يكون معصوما عن أهوال القيامة ؟

والجواب من وجهين : الأول : أنه تعالى شرط ذلك بالعمل الصالح ، ولا يكون آتيا بالعمل الصالح إلا إذا كان تاركا لجميع المعاصي ، والثاني : أنه ان حصل خوف فذلك عارض قليل لا يعتد به .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قالت المعتزلة : انه تعالى شرط عدم الخوف وعدم الحزن بالايمان والعمل الصالح ، والمشروط بشيء عدم عند عدم الشرط ، فلزم أن من لم يأت مع الايمان بالعمل الصالح فانه يحصل له الخوف والحزن ، وذلك يمنع من العفو عن صاحب الكبيرة .

لَقَدْ أَخَذْنَا مِيثَٰقَ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ وَأَرْسَلْنَآ إِلَيْهِمْ رُسُلًا ۖ كُلَّمَا جَآءَهُمْ رَسُولٌۢ بِمَا لَا تَهْوَىٰٓ أَنفُسُهُمْ فَرِيقًا كَذَّبُوا۟ وَفَرِيقًا يَقْتُلُونَ ﴿٧٠﴾

والجواب : أن صاحب الكبيرة لا يقطع بأن الله يعفو عنه لا محالة ، فكان الخوف والحزن حاصلا قبل اظهار العفو .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ أنه تعالى قال في أول الآية ( ان الذين آمنوا ) ثم قال في آخر الآية ( من آمن بالله ) وفي هذا التكرير فائدتان : الأولى : ان المنافقين كانوا يزعمون أنهم مؤمنون ، فالفائدة في هذا التكرير إخراجهم عن وعد عدم الخوف وعدم الحزن .

﴿ الفائدة الثانية ﴾ أنه تعالى أطلق لفظ الايمان ، والايمان يدخل تحته أقسام ، وأشرفها الايمان بالله واليوم الآخر ، فكانت الفائدة في الاعادة التنبيه على أن هذين القسمين أشرف أقسام الايمان ، وقد ذكرنا وجوها كثيرة في قوله ( يا أيها الذين آمنوا ) وكلها صالحة لهذا الموضع .

﴿ المسألة السادسة ﴾ الراجع إلى اسم « ان » محذوف ، والتقدير : من آمن منهم ، إلا أنه حسن الحذف لكونه معلوما ، والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ لقد أخذنا ميثاق بني إسرائيل وأرسلنا اليهم رسلا كلما جاءهم رسول بما لا تهوى أنفسهم فريقا كذبوا وفريقا يقتلون ﴾ .

اعلم أن المقصود بيان عتو بني اسرائيل وشدة تمردهم عن الوفاء بعهد الله ، وهو متعلق بما افتتح الله به السورة ، وهو قوله ( أوفوابالعقود) فقال ( لقد أخذنا ميثاق بني اسرائيل ) يعني خلقنا الدلائل وخلقنا العقل الهادي إلى كيفية الاستدلال ، وأرسلنا اليهم رسلا بتعريف الشرائع والأحكام . وقوله ( كلما جاءهم رسول بما لا تهوى أنفسهم ) جملة شرطية وقعت صفة لقوله ( رسلا ) والراجع محذوف ، والتقدير : كلما جاءهم رسول منهم بما لا تهوى أنفسهم ، أي بما يخالف أهواءهم وما يضاد شهواتهم من مشاق التكليف .

وههنا سؤالات :

الأول : أين جواب الشرط ؟ فان قوله ( فريقا كذبوا وفريقا يقتلون ) لا يصلح أن يكون جوابا لهذا الشرط ، لأن الرسول الواحد لا يكون فريقين .

وَحَسِبُوٓاْ أَلَّا تَكُونَ فِتْنَةٌ فَعَمُواْ وَصَمُّواْ ثُمَّ تَابَ ٱللَّهُ عَلَيْهِمْ ثُمَّ عَمُواْ وَصَمُّواْ كَثِيرٌ مِّنْهُمْ وَٱللَّهُ بَصِيرٌۢ بِمَا يَعْمَلُونَ ﴿٧١﴾

والجواب : أن جواب الشرط محذوف ، وانما جاز حذفه لأن الكلام المذكور دليل عليه ، والتقدير : كلما جاءهم رسول ناصبوه ، ثم انه قيل : فكيف ناصبوه ؟ فقيل : فريقا كذبوا وفريقا يقتلون . وقوله : الرسول الواحد لا يكون فريقين . فنقول : إن قوله ( كلما جاءهم رسول ) يدل على كثرة الرسل ، فلا جرم جعلهم فريقين .

﴿ السؤال الثاني ﴾ لم ذكر أحد الفعلين ماضيا ، والآخر مضارعاً ؟

والجواب : أنه تعالى بين أنهم كيف كانوا يكذبون عيسى وموسى في كل مقام ، وكيف كانوا يتمردون على أوامره وتكاليفه ، وانه عليه السلام إنما توفى في التيه على قول بعضهم لشؤم تمردهم عن قبول قوله في مقاتلة الجبارين .

وأما القتل فهو ما اتفق لهم في حق زكريا ويحيى عليهما السلام ، وكانوا قد قصدوا أيضا قتل عيسى وان كان الله منعهم عن مرادهم وهم يزعمون أنهم قتلوه ، فذكر التكذيب بلفظ الماضي هنا إشارة إلى معاملتهم مع موسى عليه السلام ؛ لأنه قد انقضى من ذلك الزمان أدوار كثيرة ، وذكر القتل بلفظ المضارع إشارة إلى معاملتهم مع زكريا ويحيى وعيسى عليهم السلام لكون ذلك الزمان قريبا فكان كالحاضر .

﴿ السؤال الثالث ﴾ ما الفائدة في تقديم المفعول في قوله تعالى ( فريقا كذبوا وفريقا يقتلون ) .

والجواب : قد عرفت أن التقديم إنما يكون لشدة العناية ، فالتكذيب والقتل وان كانا منكرين إلا أن تكذيب الأنبياء عليهم الصلاة والسلام وقتلهم أقبح ، فكان التقديم لهذه الفائدة .

ثم قال تعالى ﴿ وحسبوا أن لا تكون فتنة ﴾ في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ حمزة والكسائي وأبو عمرو ( أن لا تكون فتنة ) برفع نون ( تكون ) والباقون بالنصب ، وذكر الواحدي لهذا تقريرا حسنا فقال : الافعال على ثلاثة أضرب : فعل يدل على ثبات الشيء واستقراره نحو : العلم والتيقن والتبين ، فما كان مثل هذا

يقع بعده ( أن ) الثقيلة ولم يقع بعده ( أن ) الخفيفة الناصبة للفعل ، وذلك لأن الثقيلة تدل على ثبات الشيء واستقراره ، فاذا كان العلم يدل على الاستقرار والثبات و ( أن ) الثقيلة تفيد هذا المعنى حصلت بينهما موافقة ومجانسة ، ومثاله من القرآن قوله تعالى ( ويعلمون أن الله هو الحق المبين . ألم يعلموا أن الله هو يقبل التوبة عن عباده . ألم يعلم بأن الله يرى ) والباء زائدة .

والضرب الثاني : فعل يدل على خلاف الثبات والاستقرار ، نحو : أطمع وأخاف وأرجو ، فهذا لا يستعمل فيه إلا الخفيفة الناصبة للفعل . قال تعالى ( والذي أطمع أن يغفر لي خطيئتي . تخافون أن يتخطفكم الناس . فخشينا أن يرهقهما ) .

والضرب الثالث : فعل يحذو مرة إلى هذا القبيل ومرة أخرى الى ذلك القبيل نحو : حسب وأخواتها ، فتارة تستعمل بمعنى أطمع وأرجو فيما لا يكون ثابتاً ومستقرا ، وتارة بمعنى العلم فيما يكون مستقرا .

إذا عرفت هذا فنقول : يمكن إجراء الحسبان ههنا بحيث يفيد الثبات والاستقرار ، لأن القوم كانوا جازمين بأنهم لا يقعون بسبب ذلك التكذيب والقتل في الفتنة والعذاب ، ويمكن إجراؤه بحيث لا يفيد هذا الثبات من حيث أنهم كانوا يكذبون ويقتلون بسبب حفظ الجاه والتبع ، فكانوا بقلوبهم عارفين بأن ذلك خطأ ومعصية ، وإذا كان اللفظ محتملا لكل واحد من هذين المعنيين لا جرم ظهر الوجه في صحة كل واحدة من هاتين القراءتين ، فمن رفع قوله ( أن لا تكون ) كان المعنى : أنه لا تكون ، ثم خففت المشددة وجعلت « لا » عوضاً من حذف الضمير ، فلو قلت : علمت أن يقول ، بالرفع لم يحسن حتى تأتي بما يكون عوضاً من حذف الضمير : نحو السين وسوف وقد ، كقوله ( علم أن سيكون ) ووجه النصب ظاهر .

ثم قال الواحدي : وكلا الوجهين قد جاء به القرآن ، فمثل قراءة من نصب وأوقع بعده الخفيفة قوله ( أم حسب الذين يعملون السيآت أن يسبقونا . أم حسب الذين اجترحوا السيآت أن نجعلهم . الم أحسب الناس أن يتركوا ) ومثل قراءة من رفع ( أم يحسبون أنا لا نسمع سرهم ونجواهم . أيحسبون أنما نمدهم به . أيحسب الانسان أن لن نجمع ) فهذه مخففة من الثقيلة لأن الناصبة للفعل لا يقع بعدها « لن » ومثل المذهبين في الظن قوله ( تظن أن يفعل . إن ظننا أن يقيما ) ومن الرفع قوله ( وأنا ظننا أن لن تقول الانس والجن . وأنهم ظنوا كما ظننتم أن لن يبعث الله أحدا ) فأن ههنا الخفيفة من الشديدة كقوله ( علم أن سيكون ) لأن « أن » الناصبة للفعل لا تجتمع مع لن ، لأن « لن » تفيد التأكيد ، و « أن » الناصبة تفيد

عدم الثبات كما قررناه .

﴿ المسألة الثانية ﴾ أن باب حسب من الأفعال التي لا بد لها من مفعولين ، إلا أن قوله ( أن لا تكون فتنة ) جملة قامت مقام مفعولي حسب لأن معناه : وحسبوا الفتنة غير نازلة بهم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ ذكر المفسرون في « الفتنة » وجوها ، وهي محصورة في عذاب الدنيا وعذاب الآخرة ، ثم عذاب الدنيا أقسام : منها القحط ، ومنها الوباء ، ومنها القتل ، ومنها العداوة ، ومنها البغضاء فيما بينهم ، ومنها الادبار والنحوسة ، وكل ذلك قد وقع بهم ، وكل واحد من المفسرين حمل الفتنة على واحد من هذه الوجوه .

واعلم أن حسبانهم أن لا تقع فتنة يحتمل وجهين : الأول : أنهم كانوا يعتقدون أن النسخ ممتنع على شرع موسى عليه السلام ، وكانوا يعتقدون أن الواجب عليهم في كل رسول جاء بشرع آخر أنه يجب عليهم تكذيبه وقتله ، والثاني : أنهم وإن اعتقدوا في أنفسهم كونهم مخطئين في ذلك التكذيب والقتل إلا أنهم كانوا يقولون : نحن أبناء الله وأحباؤه ، وكانوا يعتقدون أن نبوة أسلافهم وآبائهم تدفع عنهم العقاب الذي يستحقونه بسبب ذلك القتل والتكذيب .

ثم قال تعالى ﴿ فعموا وصموا ثم تاب الله عليهم ثم عموا وصموا كثير منهم والله بصير بما يعملون ﴾ .

وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ الآية دالة على أن عماهم وصممهم عن الهداية إلى الحق حصل مرتين .

واختلف المفسرون في المراد بهاتين المرتين على وجوه : الأول : المراد أنهم عموا وصموا في زمان زكريا ويحيى وعيسى عليهم السلام ، ثم تاب الله على بعضهم حيث وفق بعضهم للايمان به ، ثم عموا وصموا كثير منهم في زمان محمد عليه الصلاة والسلام بأن أنكروا نبوته ورسالته ، وإنما قال ( كثير منهم ) لأن اكثر اليهود وإن أصروا على الكفر بمحمد عليه الصلاة والسلام إلا أن جمعاً منهم آمنوا به : مثل عبدالله بن سلام وأصحابه . الثاني : عموا وصموا حين عبدوا العجل ، ثم تابوا عنه فتاب الله عليهم ، ثم عموا وصموا كثير منهم بالتعنت ، وهو طلبهم رؤية الله جهرة ونزول الملائكة : الثالث : قال القفال رحمه الله تعالى : ذكر الله تعالى في سورة بني اسرائيل ما يجوز أن يكون تفسيراً لهذه الآية فقال ( وقضينا إلى بني إسرائيل في الكتاب

لتفسدن في الأرض مرتين ولتعلن علواً كبيرا فاذا جاء وعد أولاهما بعثنا عليكم عباداً لنا أولى بأس شديد فجاسوا خلال الديار وكان وعداً مفعولا ثم رددنا لكم الكرة عليهم وأمددناكم بأموال وبنين وجعلناكم أكثر نفيرا ) فهذا في معنى ( فعموا وصموا ) ثم قال ( فاذا جاء وعد الآخرة ليسوؤا وجوهكم وليدخلوا المسجد كما دخلوه أول مرة وليتبروا ما علوا تتبيرا ) فهذا في معنى قوله ( ثم عموا وصموا كثير منهم ) الرابع : أن قوله ( فعموا وصموا ) إنما كان برسول أرسل اليهم مثل داود وسليمان وغيرهما فآمنوا به فتاب الله عليهم ، ثم وقعت فترة فعموا وصموا مرة أخرى .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قرىء . عموا وصموا بالضم على تقدير : عماهم الله وصمهم الله ، أي رماهم وضربهم بالعمى والصمم ، كما تقول : نزكته إذا ضربته بالنزك ، وهو رمح قصير ، وركبته اذا ضربته بركبتك .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ في قوله ( ثم عموا وصموا كثير منهم ) وجوه : الأول : على مذهب من يقول من العرب « أكلوني البراغيث » والثاني : أن يكون ( كثير منهم ) بدلا عن الضمير في قوله ( ثم عموا وصموا ) والابدال كثير في القرآن قال تعالى ( الذي أحسن كل شيء خلقه ) وقال( ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا ) وهذا الابدال ههنا في غاية الحسن ، لأنه لو قال : عموا وصموا لأوهم ذلك أن كلهم صاروا كذلك ، فلما قال ( كثير منهم ) دل على أن ذلك حاصل للأكثر لا للكل . الثالث : أن قوله ( كثير منهم ) خبر مبتدأ محذوف . والتقدير : هم كثير منهم .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ لا شك أن المراد بهذا العمى والصمم الجهل والكفر ، فنقول : إن فاعل هذا الجهل هو الله تعالى أو العبد ، والأول يبطل قول المعتزلة ، والثاني باطل لأن الانسان لا يختار البتة تحصيل الجهل والكفر لنفسه .

فان قالوا : انما اختاروا ذلك لأنهم ظنوا أنه علم .

قلنا : حاصل هذا أنهم انما اختاروا هذا الجهل لسبق جهل آخر ، إلا أن الجهالات لا تتسلسل بل لا بد من انتهائها الى الجهل الأول ، ولا يجوز أن يكون فاعله هو العبد لما ذكرناه ، فوجب أن يكون فاعله هو الله تعالى .

ثم قال تعالى ﴿ والله بصير بما يعملون ﴾ أي من قتل الانبياء وتكذيب الرسل ، والمقصود منه التهديد .

لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ ۖ وَقَالَ الْمَسِيحُ يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ ۖ إِنَّهُ مَن يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ وَمَأْوَاهُ النَّارُ ۖ وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنصَارٍ ﴿٧٢﴾ لَّقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ ۘ وَمَا مِنْ إِلَٰهٍ إِلَّا إِلَٰهٌ وَاحِدٌ ۚ وَإِن لَّمْ يَنتَهُوا عَمَّا يَقُولُونَ لَيَمَسَّنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٧٣﴾

---

قوله تعالى ﴿ لقد كفر الذين قالوا إن الله هو المسيح ابن مريم وقال المسيح يا بني إسرائيل اعبدوا الله ربي وربكم ﴾

اعلم أنه تعالى لما استقصى الكلام مع اليهود شرع ههنا في الكلام مع النصارى فحكى عن فريق منهم أنهم قالوا : إن الله هو المسيح ابن مريم ، وهذا هو قول اليعقوبية لأنهم يقولون : ان مريم ولدت إلها ، ولعل معنى هذا المذهب أنهم يقولون : إن الله تعالى حل في ذات عيسى واتحد بذات عيسى ، ثم حكى تعالى عن المسيح أنه قال . وهذا تنبيه على ما هو الحجة القاطعة على فساد قول النصارى ، وذلك لأنه عليه الصلاة والسلام لم يفرق بين نفسه وبين غيره في أن دلائل الحدوث ظاهرة عليه .

ثم قال تعالى ﴿ انه من يشرك بالله فقد حرم الله عليه الجنة ومأواه النار وما للظالمين من أنصار ﴾ ومعناه ظاهر . واحتج أصحابنا على أن عقاب الفساق لا يكون مخلدا ، قالوا : وذلك لأنه تعالى جعل أعظم أنواع الوعيد والتهديد في حق المشركين هو أن الله حرم عليهم الجنة وجعل مأواهم النار ، وأنه ليس لهم ناصر ينصرهم ولا شافع يشفع لهم ، فلو كان حال الفساق من المؤمنين كذلك لما بقي لتهديد المشركين على شركهم بهذا الوعيد فائدة .

ثم قال تعالى ﴿ لقد كفر الذين قالوا إن الله ثالث ثلاثة ﴾ وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ « ثلاثة » كسرت بالاضافة ، ولا يجوز نصبها لأن معناه ، واحد ثلاثة . أما إذا قلت : رابع ثلاثة فههنا يجوز الجر والنصب ، لأن معناه الذي صير الثلاثة أربعة بكونه فيهم .

أَفَلَا يَتُوبُونَ إِلَى ٱللَّهِ وَيَسْتَغْفِرُونَهُۥ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٧٤﴾ مَّا ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ ٱلرُّسُلُ وَأُمُّهُۥ صِدِّيقَةٌ كَانَا يَأْكُلَانِ ٱلطَّعَامَ ٱنظُرْ كَيْفَ نُبَيِّنُ لَهُمُ

﴿ المسألة الثانية ﴾ في تفسير قول النصارى ( ثالث ثلاثة ) طريقان : الأول : قول بعض المفسرين ، وهو أنهم أرادوا بذلك أن الله ومريم وعيسى آلهة ثلاثة ، والذي يؤكد ذلك قوله تعالى للمسيح ( أأنت قلت للناس اتخذوني وأمي إلهين من دون الله ) فقوله ( ثالث ثلاثة ) أي أحد ثلاثة آلهة ، أو واحد من ثلاثة آلهة ، والدليل على أن المراد ذلك قوله تعالى في الرد عليهم ( وما من إله إلا إله واحد ) وعلى هذا التقدير ففي الآية إضمار ، إلا أنه حذف ذكر الآلهة لأن ذلك معلوم من مذاهبهم ، قال الواحدي : ولا يكفر من يقول : إن الله ثالث ثلاثة اذا لم يرد به ثالث ثلاثة آلهة ، فانه ما من شيئين إلا والله ثالثهما بالعلم ، لقوله تعالى ( ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم ولا خمسة إلا هو سادسهم ) .

﴿ والطريق الثاني ﴾ أن المتكلمين حكوا عن النصارى أنهم يقولون : جوهر واحد ، ثلاثة اقانيم أب ، وابن ، وروح القدس ، وهذه الثلاثة إله واحد ، كما أن الشمس اسم يتناول القرص والشعاع والحرارة ، وعنوا بالأب الذات ، وبالابن الكلمة ، وبالروح الحياة ، واثبتوا الذات والكلمة والحياة ، وقالوا : ان الكلمة التي هي كلام الله اختلطت بجسد عيسى اختلاط الماء بالخمر ، واختلاط الماء باللبن ، وزعموا أن الأب إله ، والابن إله ، والروح إله ، والكل إله واحد .

واعلم أن هذا معلوم البطلان ببديهة العقل ، فان الثلاثة لا تكون واحدا ، والواحد لا يكون ثلاثة ، ولا يرى في الدنيا مقالة أشد فسادا وأظهر بطلانا من مقالة النصارى .

ثم قال تعالى ﴿ وما من إله إلا إله واحد ﴾ في « من » قولان : أحدهما : أنها صلة زائدة والتقدير : وما إله إلا إله واحد ، والثاني : أنها تفيد معنى الاستغراق والتقدير : وما في الوجود من هذه الحقيقة إلا فرد واحد .

ثم قال تعالى ﴿ وان لم ينتهوا عما يقولون ليمسن الذين كفروا منهم عذاب أليم ﴾ قال الزجاج : معناه : ليمسن الذين أقاموا على هذا الدين ؛ لأن كثيرا منهم تابوا عن النصرانية .

ثم قال تعالى ﴿ أفلا يتوبون الى الله ويستغفرونه والله غفور رحيم ﴾ قال الفراء : هذا أمر في لفظ الاستفهام كقوله ( فهل أنتم منتهون ) في آية تحريم الخمر .

ٱلْآيَٰتِ ثُمَّ ٱنظُرْ أَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ ﴿٧٥﴾ قُلْ أَتَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا وَٱللَّهُ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴿٧٦﴾

ثم قال تعالى ﴿ ما المسيح بن مريم إلا رسول قد خلت من قبله الرسل وأمه صديقة ﴾ أي ما هو إلا رسول من جنس الرسل الذين خلوا من قبله جاء بآيات من الله كما أتوا بأمثالها ، فإن كان الله أبرأ الأكمه والأبرص وأحيا الموتى على يده فقد أحيا العصا وجعلها حية تسعى وفلق البحر على يد موسى ، وإن كان خلقه من غير ذكر فقد خلق آدم من غير ذكر ولا أنثى ( وأمه صديقة ) وفي تفسير ذلك وجوه : أحدها : أنها صدقت بآيات ربها وبكل ما أخبر عنه ولدها . قال تعالى في صفتها ( وصدقت بكلمات ربها وكتبه ) وثانيها : أنه تعالى قال ( فأرسلنا إليها روحنا فتمثل لها بشراً سوياً ) فلما كلمها جبريل وصدقته وقع عليها اسم الصديقة ، وثالثها : أن المراد بكونها صديقة غاية بعدها عن المعاصي وشدة جدها واجتهادها في إقامة مراسم العبودية ، فإن الكامل في هذه الصفة تسمى صديقاً قال تعالى ( فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين ) .

ثم قال تعالى ﴿ كانا يأكلان الطعام ﴾ .

واعلم أن المقصود من ذلك : الاستدلال على فساد قول النصارى ، وبيانه من وجوه : الأول : أن كل من كان له أم فقد حدث بعد أن لم يكن ، وكل من كان كذلك كان مخلوقاً لا إلهاً ، والثاني : أنهما كانا محتاجين ، لأنهما كانا محتاجين إلى الطعام أشد الحاجة ، والإله هو الذي يكون غنياً عن جميع الأشياء ، فكيف يعقل أن يكون إلهاً . الثالث قال بعضهم : إن قوله ( كانا يأكلان الطعام ) كناية عن الحدث لأن من أكل الطعام فإنه لا بد وأن يحدث ، وهذا عندي ضعيف من وجوه : الأول : أنه ليس كل من أكل أحدث ، فإن أهل الجنة يأكلون ولا يحدثون . الثاني: أن الأكل عبارة عن الحاجة إلى الطعام ، وهذه الحاجة من أقوى الدلائل على أنه ليس باله ، فأي حاجة بنا إلى جعله كناية عن شيء آخر . الثالث : أن الاله هو القادر على الخلق والايجاد ، فلو كان إلهاً لقدر على دفع ألم الجوع عن نفسه بغير الطعام والشراب ، فلما لم يقدر على دفع الضرر عن نفسه كيف يعقل أن يكون إلهاً للعالمين ، وبالجملة ففساد قول النصارى أظهر من أن يحتاج فيه إلى دليل .

ثم قال تعالى ﴿ انظر كيف نبين لهم الآيات ثم انظر أنى يؤفكون ﴾ يقال : أفكه يأفكه

قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لَا تَغْلُوا۟ فِى دِينِكُمْ غَيْرَ ٱلْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعُوٓا۟ أَهْوَآءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا۟ مِن قَبْلُ وَأَضَلُّوا۟ كَثِيرًا وَضَلُّوا۟ عَن سَوَآءِ ٱلسَّبِيلِ ﴿٧٧﴾

إفكاً إذا صرفه ، والافك الكذب لأنه صرف عن الحق ، وكل مصروف عن الشيء مأفوك عنه ، وقد أفكت الأرض إذا صرف عنها المطر ، ومعنى قوله ( أنى يؤفكون ) أنى يصرفون عن الحق ، قال أصحابنا : الآية دلت على أنهم مصروفون عن تأمل الحق ، والانسان يمتنع أن يصرف نفسه عن الحق والصدق إلى الباطل والجهل والكذب ، لأن العاقل لا يختار لنفسه ذلك ، فعلمنا أن الله سبحانه وتعالى هو الذي صرفهم عن ذلك .

ثم قال تعالى ﴿ قل أتعبدون من دون الله ما لا يملك لكم ضراً ولا نفعاً ﴾ وهذا دليل آخر على فساد قول النصارى ، وهو يحتمل أنواعاً من الحجة : الأول : أن اليهود كانوا يعادونه ويقصدونه بالسوء ، فما قدر على الاضرار بهم ، وكان أنصاره وصحابته يحبونه فما قدر على إيصال نفع من منافع الدنيا إليهم ، والعاجز عن الاضرار والنفع كيف يعقل أن يكون إلهاً . الثاني : أن مذهب النصارى أن اليهود صلبوه ومزقوا أضلاعه ، ولما عطش وطلب الماء منهم صبوا الخل في منخريه ، ومن كان في الضعف هكذا كيف يعقل أن يكون إلهاً . الثالث : أن إله العالم يجب أن يكون غنياً عن كل ما سواه ، ويكون كل ما سواه محتاجاً إليه ، فلو كان عيسى كذلك لامتنع كونه مشغولاً بعبادة الله تعالى ، لأن الاله لا يعبد شيئاً ، إنما العبد هو الذي يعبد الإله ، ولما عرف بالتواتر كونه كان مواظباً على الطاعات والعبادات علمنا أنه كان يفعلها لكونه محتاجاً في تحصيل المنافع ودفع المضار إلى غيره ، ومن كان كذلك كيف يقدر على إيصال المنافع إلى العباد ودفع المضار عنهم ، وإذا كان كذلك كان عبداً كسائر العبيد ، وهذا هو عين الدليل الذي حكاه الله تعالى عن إبراهيم عليه السلام حيث قال لأبيه ( لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئاً ) .

ثم قال تعالى ﴿ والله هو السميع العليم ﴾ والمراد منه التهديد يعني سميع بكفرهم عليم بضمائرهم .

قوله تعالى ﴿ قل يا أهل الكتاب لا تغلوا في دينكم غير الحق ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما تكلم أولاً على أباطيل اليهود ، ثم تكلم ثانياً على أباطيل النصارى

وأقام الدليل القاهر على بطلانها وفسادها ، فعند ذلك خاطب مجموع الفريقين بهذا الخطاب فقال ( يا أهل الكتاب لا تغلوا في دينكم غير الحق ) والغلو نقيض التقصير . ومعناه الخروج عن الحد ، وذلك لأن الحق بين طرفي الافراط والتفريط ، ودين الله بين الغلو والتقصير . وقوله ( غير الحق ) صفة المصدر ، أي لا تغلوا في دينكم غلواً غير الحق ، أي غلواً باطلاً ، لأن الغلو في الدين نوعان : غلو حق ، وهو أن يبالغ في تقريره وتأكيده ، وغلو باطل وهو أن يتكلف في تقرير الشبه وإخفاء الدلائل ، وذلك الغلو هو أن اليهود لعنهم الله نسبوه إلى الزنا . وإلى أنه كذاب ، والنصارى ادعوا فيه الالهية .

ثم قال تعالى ﴿ ولا تتبعوا أهواء قوم قد ضلوا من قبل وأضلوا كثيراً وضلوا عن سواء السبيل ﴾ وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ الأهواء ههنا المذاهب التي تدعو إليها الشهوة دون الحجة . قال الشعبي : ما ذكر الله لفظ الهوى في القرآن إلا ذمه . قال ( ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله . واتبع هواه فتردى . وما ينطق عن الهوى . أفرأيت من اتخذ إلهه هواه ) قال أبو عبيدة : لم نجد الهوى يوضع إلا في موضع الشر . لا يقال : فلان يهوى الخير ، إنما يقال : يريد الخير ويحبه . وقال بعضهم : الهوى إله يعبد من دون الله . وقيل : سمي الهوى هوى لأنه يهوى بصاحبه في النار ، وأنشد في ذم الهوى :

إن الهوى لهو الهوان بعينه * فإذا هويت فقد لقيت هوانا

وقال رجل لابن عباس : **الحمد لله الذي جعل هواي على هواك** ، فقال ابن عباس : كل هوى ضلالة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ أنه تعالى وصفهم بثلاث درجات في الضلال ، فبين أنهم كانوا ضالين من قبل ثم ذكر أنهم كانوا مضلين لغيرهم ، ثم ذكر أنهم استمروا على تلك الحالة حتى أنهم الآن ضالون كما كانوا ، ولا نجد حالة أقرب إلى البعد من الله والقرب من عقاب الله تعالى من هذة الحالة . نعوذ بالله منها ، ويحتمل أن يكون المراد : أنهم ضلوا وأضلوا ، ثم ضلوا بسبب اعتقادهم في ذلك الاضلال أنه إرشاد إلى الحق ، ويحتمل أن يكون المراد بالضلال الأول والضلال عن الدين ، وبالضلال الثاني الضلال عن طريق الجنة .

واعلم أنه تعالى لما خاطب أهل الكتاب بهذا الخطاب وصف أسلافهم فقال تعالى :

لُعِنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنۢ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ عَلَىٰ لِسَانِ دَاوُۥدَ وَعِيسَى ٱبْنِ مَرْيَمَ ۚ ذَٰلِكَ بِمَا عَصَوا۟ وَّكَانُوا۟ يَعْتَدُونَ ﴿٧٨﴾ كَانُوا۟ لَا يَتَنَاهَوْنَ عَن مُّنكَرٍ فَعَلُوهُ ۚ لَبِئْسَ مَا كَانُوا۟ يَفْعَلُونَ ﴿٧٩﴾ تَرَىٰ كَثِيرًا مِّنْهُمْ يَتَوَلَّوْنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ۚ لَبِئْسَ مَا قَدَّمَتْ لَهُمْ أَنفُسُهُمْ أَن سَخِطَ ٱللَّهُ عَلَيْهِمْ وَفِى ٱلْعَذَابِ هُمْ خَٰلِدُونَ ﴿٨٠﴾ وَلَوْ كَانُوا۟ يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلنَّبِىِّ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِ مَا ٱتَّخَذُوهُمْ أَوْلِيَآءَ وَلَٰكِنَّ كَثِيرًا مِّنْهُمْ فَٰسِقُونَ ﴿٨١﴾

﴿ لعن الذين كفروا من بني إسرائيل على لسان داود وعيسى بن مريم ﴾ .

قال أكثر المفسرين : يعني أصحاب السبت ، وأصحاب المائدة . أما أصحاب السبت فهو أن قوم داود ؛ وهم أهل « ايلة » لما اعتدوا في السبت بأخذ الحيتان على ما ذكر الله تعالى هذه القصة في سورة الأعراف قال داود : اللهم العنهم واجعلهم آية فمسخوا قردة ، وأما أصحاب المائدة فإنهم لما أكلوا من المائدة ولم يؤمنوا قال عيسى : اللهم العنهم كما لعنت أصحاب السبت فأصبحوا خنازير ، وكانوا خمسة آلاف رجل ما فيهم امرأة ولا صبي . قال بعض العلماء : أن اليهود كانوا يفتخرون بأنا من أولاد الأنبياء ، فذكر الله تعالى هذه الآية لتدل على أنهم ملعونون على ألسنة الأنبياء . وقيل : إن داود وعيسى عليهما السلام بشرا بمحمد صلىّ الله عليه وسلم ، ولعنا من يكذبه ، وهو قول الأصم .

ثم قال تعالى ﴿ ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون ﴾ والمعنى أن ذلك اللعن كان بسبب أنهم يعصون ويبالغون في ذلك العصيان .

ثم إنه تعالى فسر المعصية والاعتداء بقوله .

﴿ كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه ﴾ وللتناهي ههنا معنيان : أحدهما : وهو الذي عليه الجمهور أنه تفاعل من النهي ، أي كانوا لا ينهي بعضهم بعضاً ، روى ابن مسعود عن النبي ﷺ أنه قال « من رضي عمل قوم فهو منهم ومن كثر سواد قوم فهو منهم » .

والمعنى الثاني في التناهي : أنه بمعنى الانتهاء . يقال : انتهى عن الأمر ، وتناهى عنه إذا كف عنه .

ثم قال تعالى ﴿ لبئس ما كانوا يفعلون ﴾ اللام في « لبئس » لام القسم ، كأنه قال : أقسم لبئس ما كانوا يفعلون ، وهو ارتكاب المعاصي والعدوان ، وترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر .

فإن قيل : الانتهاء عن الشيء بعد أن صار مفعولاً غير ممكن فلم ذمهم عليه ؟

قلنا : الجواب عنه من وجوه : الأول : أن يكون المراد لا يتناهون عن معاودة منكر فعلوه . الثاني : لا يتناهون عن منكر أرادوا فعله وأحضروا آلاته وأدواته . الثالث : لا يتناهون عن الاصرار على منكر فعلوه .

ثم قال تعالى ﴿ ترى كثيراً منهم يتولون الذين كفروا ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما وصف أسلافهم بما تقدم وصف الحاضرين منهم بأنهم يتولون الكفار وعبدة الأوثان ، والمراد منهم كعب بن الأشرف وأصحابه حين استجاشوا المشركين على الرسول صلىّ الله عليه وسلم ، وذكرنا ذلك في قوله تعالى ( ويقولون للذين كفروا هؤلاء أهدى من الذين آمنوا سبيلاً ) .

ثم قال تعالى ﴿ لبئس ما قدمت لهم أنفسهم ﴾ أي بئس ما قدموا من العمل لمعادهم في دار الآخرة .

وقوله تعالى ﴿ أن سخط الله عليهم وفي العذاب هم خالدون ﴾ محل « أن » رفع كما تقول : بئس رجلاً زيد ، ورفعه كرفع زيد ، وفي زيد وجهان : الأول : أن يكون مبتدأ ، ويكون « بئس » وما عملت فيه خبره ، والثاني : أن يكون خبر مبتدأ محذوف ، كأنه لما قال : بئس رجلاً قتل : ما هو؟ فقال : زيد ، أي هو زيد .

ثم قال تعالى ﴿ ولو كانوا يؤمنون بالله والنبي وما أنزل إليه ما اتخذوهم أولياء ولكن كثيراً منهم فاسقون ﴾ والمعنى : لو كانوا يؤمنون بالله والنبي وهو موسى وما أنزل إليه في التوراة كما يدعون ما اتخذوا المشركين أولياء ، لأن تحريم ذلك متأكد في التوراة وفي شرع موسى عليه السلام ، فلما فعلوا ذلك ظهر أنه ليس مرادهم تقرير دين موسى عليه السلام ، بل مرادهم الرياسة والجاه فيسعون في تحصيله بأي طريق قدروا عليه ، فلهذا وصفهم الله تعالى بالفسق

لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَدَٰوَةً لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا الْيَهُودَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُم مَّوَدَّةً لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصَٰرَىٰ ذَٰلِكَ بِأَنَّ مِنْهُمْ قِسِّيسِينَ وَرُهْبَانًا وَأَنَّهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ



فقال ( ولكن كثيراً منهم فاسقون ) وفيه وجه آخر ذكره القفال ، وهو أن يكون المعنى : ولو كان هؤلاء المتولون من المشركين يؤمنون بالله وبمحمد صلىّ الله عليه وسلم ما اتخذوهم هؤلاء اليهود أولياء ، وهذا الوجه حسن ليس في الكلام ما يدفعه .

قوله تعالى ﴿ لتجدن أشد الناس عداوة للذين آمنوا اليهود والذين أشركوا ولتجدن أقربهم مودة للذين آمنوا الذين قالوا إنا نصارى ﴾ .

إعلم أنه تعالى لما ذكر من أحوال أهل الكتاب من اليهود والنصارى ما ذكره ذكر في هذه الآية أن اليهود في غاية العداوة مع المسلمين ، ولذلك جعلهم قرناء للمشركين في شدة العداوة ، بل نبه على أنهم أشد في العداوة من المشركين من جهة أنه قدم على ذكر المشركين . ولعمري أنهم كذلك . وعن النبي صلىّ الله عليه وسلم أنه قال « ما خلا يهوديان بمسلم إلا هما بقتله » وذكر الله تعالى أن النصارى ألين عريكة من اليهود وأقرب إلى المسلمين منهم .

وههنا مسألتان :

الأولى : قال ابن عباس وسعيد بن جبير وعطاء والسدي : المراد به النجاشي وقومه الذين قدموا من الحبشة على الرسول صلىّ الله عليه وسلم وآمنوا به ، ولم يرد جميع النصارى مع ظهور عداوتهم للمسلمين . وقال آخرون : مذهب اليهود أنه يجب عليهم ايصال الشر إلى من يخالفهم في الدين بأي طريق كان ، فإن قدروا على القتل فذاك ، وإلا فبغصب المال أو بالسرقة أو بنوع من المكر والكيد والحيلة ، وأما النصارى فليس مذهبهم ذاك بل الايذاء في دينهم حرام ، فهذا هو وجه التفاوت :

﴿ المسألة الثانية ﴾ المقصود من بيان هذا التفاوت تخفيف أمر اليهود على الرسول صلىّ الله عليه وسلم ، واللام في قوله ( لتجدن ) لام القسم ، والتقدير : قسما إنك تجد اليهود والمشركين أشد الناس عداوة مع المؤمنين ، وقد شرحت لك أن هذا التمرد والمعصية عادة قديمة لهم ، ففرغ خاطرك عنهم ولا تبال بمكرهم وكيدهم .

ثم ذكر تعالى سبب هذا التفاوت فقال ﴿ ذلك بأن منهم قسيسين ورهباناً وأنهم لا يستكبرون ﴾ .

وفي الآية مسألتان :

الأولى : علة هذا التفاوت أن اليهود مخصوصون بالحرص الشديد على الدنيا والدليل عليه قوله تعالى ( ولتجدنهم أحرص الناس على حياة ومن الذين أشركوا ) فقرنهم في الحرص بالمشركين المنكرين للمعاد ، والحرص معدن الاخلاق الذميمة لأن من كان حريصاً على الدنيا طرح دينه في طلب الدنيا وأقدم على كل محظور ومنكر بطلب الدنيا ، فلا جرم تشتد عداوته مع كل من نال مالاً أو جاهاً ، وأما النصارى فإنهم في أكثر الأمر معرضون عن الدنيا مقبلون على العبادة وترك طلب الرياسة والتكبر والترفع ، وكل من كان كذلك فإنه لا يحسد الناس ولا يؤذيهم ولا يخاصمهم بل يكون لين العريكة في طلب الحق سهل الانقياد له ، فهذا هو الفرق بين هذين الفريقين في هذا الباب ، وهو المراد بقوله تعالى ( ذلك بأن منهم قسيسين ورهباناً وأنهم لا يستكبرون ) .

﴿ وههنا دقيقة نافعة ﴾ في طلب الدين وهو أن كفر النصارى أغلظ من كفر اليهود لأن النصارى ينازعون في الالهيات وفي النبوات ، واليهود لا ينازعون إلا في النبوات ، ولا شك في أن الأول أغلظ ، ثم إن النصارى مع غلظ كفرهم لما لم يشتد حرصهم على طلب الدنيا بل كان في قلبهم شيء من الميل إلى الآخرة شرفهم الله بقوله ( ولتجدن أقربهم مودة للذين آمنوا الذين قالوا إنا نصارى ) وأما اليهود مع أن كفرهم أخف في جنب كفر النصارى طردهم وخصهم الله بمزيد اللعن وما ذاك إلا بسبب حرصهم على الدنيا ، وذلك ينبهك على صحة قوله صلى الله عليه وسلم « حب الدنيا رأس كل خطيئة » .

﴿ المسألة الثانية ﴾ القس والقسيس اسم لرئيس النصارى ، والجمع القسيسون . وقال عروة بن الزبير: صنعت النصارى الانجيل وأدخلت فيه ما ليس منه وبقي واحد من علمائهم على الحق والدين ، وكان اسمه قسيساً ، فمن كان على هديه ودينه فهو قسيس . قال قطرب : القس والقسيس العالم بلغة الروم ، وهذا مما وقع الوفاق فيه بين اللغتين ، وأما الرهبان فهو جمع راهب كركبان وراكب ، وفرسان وفارس . وقال بعضهم : الرهبان واحد ، وجمعه رهابين كقربان وقرابين ، وأصله من الرهبة بمعنى المخافة .

فإن قيل : كيف مدحهم الله تعالى بذلك مع قوله ( ورهبانية ابتدعوها ) وقوله عليه

وَإِذَا سَمِعُوا مَا أُنزِلَ إِلَى الرَّسُولِ تَرَىٰ أَعْيُنَهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا مِنَ الْحَقِّ يَقُولُونَ رَبَّنَا آمَنَّا فَاكْتُبْنَا مَعَ الشَّاهِدِينَ ﴿٨٣﴾ وَمَا لَنَا لَا نُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَمَا جَاءَنَا مِنَ الْحَقِّ وَنَطْمَعُ أَن يُدْخِلَنَا رَبُّنَا مَعَ الْقَوْمِ الصَّالِحِينَ ﴿٨٤﴾ فَأَثَابَهُمُ اللَّهُ بِمَا قَالُوا جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَذَٰلِكَ جَزَاءُ الْمُحْسِنِينَ ﴿٨٥﴾ وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ ﴿٨٦﴾

---

الصلاة والسلام « لا رهبانية في الإسلام » .

قلنا : إن ذلك صار ممدوحاً في مقابلة طريقةاليهود في القساوة والغلظة ،ولا يلزم من هذا القدر كونه ممدوحاً على الاطلاق .

ثم قال تعالى ﴿ وإذا سمعوا ما أنزل إلى الرسول ترى أعينهم تفيض من الدمع ﴾ الضمير في قوله ( سمعوا ) يرجع إلى القسيسين والرهبان الذين آمنوا منهم ( وما أنزل ) يعني القرآن إلى الرسول يعني محمداً عليه الصلاة والسلام قال ابن عباس : يريد النجاشي وأصحابه ، وذلك لأن جعفر الطيار قرأ عليهم سورة مريم ، فأخذ النجاشي تبنة من الأرض وقال : والله ما زاد على ما قال الله في الانجيل مثل هذا ، وما زالوا يبكون حتى فرغ جعفر من القراءة ، ، وأما قوله ( ترى أعينهم تفيض من الدمع ) ففيه وجهان : الأول : المراد أن أعينهم تمتلىء من الدمع حتى تفيض لأن الفيض أن يمتلىء الاناء وغيره حتى يطلع ما فيه من جوانبه . الثاني : أن يكون المراد المبالغة في وصفهم بالبكاء فجعلت أعينهم كأنها تفيض بأنفسها .

وأما قوله تعالى ﴿ مما عرفوا من الحق ﴾ أي مما نزل على محمد وهو الحق .

فإن قيل : أي فرق بين « من » وبين « من » في قوله ( مما عرفوا من الحق ) .

قلنا : الأولى لابتداء الغاية ، والتقدير : أن فيض الدمع إنما ابتدىء من معرفة الحق ، وكان من أجله وبسببه ، والثانية للتبعيض ، يعني أنهم عرفوا بعض الحق وهو القرآن فأبكاهم الله ، فكيف لو عرفوا كله .

وأما قوله تعالى ﴿ يقولون ربنا آمنا ﴾ أي بما سمعنا وشهدنا أنه حق ﴿ فاكتبنا مع الشاهدين ﴾ وفيه وجهان : الأول : يريد أمة محمد عليه الصلاة والسلام الذين يشهدون بالحق ، وهو مأخوذ من قوله تعالى ( وكذلك جعلناكم أمة وسطاً لتكونوا شهداء على الناس ) والثاني : أي مع كل من شهد من أنبيائك ومؤمني عبادك بأنك لا إله غيرك .

وأما قوله تعالى ﴿ وما لنا لا نؤمن بالله وما جاءنا من الحق ونطمع أن يدخلنا ربنا مع القوم الصالحين ﴾ .

ففيه مسألتان :

الأولى : قال صاحب الكشاف : محلّ ( لا نؤمن ) النصب على الحال بمعنى غير مؤمنين ، كقولك قائماً ، والواو في قوله ( ونطمع ) واو الحال .

فإن قيل : فما العامل في الحال الأولى والثانية .

قلنا : العامل في الأولى ما في اللام من معنى الفعل ، كأنه قيل : أي شيء حصل لنا حال كوننا غير مؤمنين ، وفي الثاني معنى هذا الفعل ولكن مقيداً بالحال الأولى ، لأنك لو أزلتها وقلت : وما لنا ونطمع لم يكن كلاماً ، ويجوز أن يكون ( ونطمع ) حالاً من ( لا نؤمن ) على أنهم أنكروا على أنفسهم أنهم لا يوحدون الله ويطمعون مع ذلك أن يصحبوا الصالحين ، وأن يكون معطوفاً على قوله ( لا نؤمن ) على معنى : وما لنا نجمع بين التثليث وبين الطمع في صحبة الصالحين .

﴿ المسألة الثانية ﴾ تقدير الآية : ويدخلنا ربنا مع القوم الصالحين جنته ودار رضوانه ، قال تعالى ( ليدخلنهم مدخلاً يرضونه ) إلا أنه حسن الحذف لكونه معلوماً .

**ثم قال تعالى ﴿فأثابهم الله بما قالوا جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها وذلك جزاء المحسنين والذين كفروا وكذبوا بآياتنا أولئك أصحاب الجحيم﴾**

وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ ظاهر الآية يدل على أنهم إنما استحقوا ذلك الثواب بمجرد القول لأنه تعالى قال ( فأثابهم الله بما قالوا ) وذلك غير ممكن لأن مجرد القول لا يفيد الثواب .

وأجابوا عنه من وجهين : الأول أنه قد سبق من وصفهم ما يدل على إخلاصهم فيما

يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تُحَرِّمُوا۟ طَيِّبَـٰتِ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوٓا۟ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ ﴿٨٧﴾

قالوا ، وهو المعرفة ، وذلك هو قوله ( مما عرفوا من الحق ) فلما حصلت المعرفة والاخلاص وكمال الانقياد ثم انضاف إليه القول لا جرم كمل الإيمان . الثاني : روى عطاء عن ابن عباس أنه قال قوله ( بما قالوا ) يريد بما سألوا ، يعني قولهم ( فاكتبنا مع الشاهدين ) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الآية دالة على أن المؤمن الفاسق لا يبقى مخلداً في النار ، وبيانه من وجهين : الأول : أنه تعالى قال ( وذلك جزاء المحسنين ) وهذا الاحسان لا بد وأن يكون هو الذي تقدم ذكره من المعرفة وهو قوله ( مما عرفوا من الحق ) ومن الاقرار به ، وهو قوله ( فأثابهم الله بما قالوا ) وإذا كان كذلك ، فهذه الآية دالة على أن هذه المعرفة ، وهذا الاقرار يوجب أن يحصل له هذا الثواب ، وصاحب الكبيرة له هذه المعرفة وهذا الاقرار ، فوجب أن يحصل له هذا الثواب ، فأما أن ينقل من الجنة إلى النار وهو باطل بالاجماع ، أو يقال : يعاقب على ذنبه ثم ينقل إلى الجنة وذلك هو المطلوب . الثاني : هو أنه تعالى قال ( والذين كفروا وكذبوا بآياتنا أولئك أصحاب الجحيم ) فقوله ( أولئك أصحاب الجحيم ) يفيد الحصر ، أي أولئك أصحاب الجحيم لا غيرهم ، والمصاحب للشيء هو الملازم له الذي لا ينفك عنه ، فهذا يقتضي تخصيص هذا الدوام بالكفار ، فصارت هذه الآية من هذين الوجهين من أقوى الدلائل على أن الخلود في النار لا يحصل للمؤمن الفاسق .

قوله تعالى **﴿يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم ولا تعتدوا إن الله لا يحب المعتدين﴾** .

اعلم أن الله تعالى لما استقصى في المناظرة مع اليهود والنصارى عاد بعده إلى بيان الأحكام وذكر جملة منها .

﴿ النوع الأول ﴾ ما يتعلق بحل المطاعم والمشارب واللذات فقال ( يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ الطيبات اللذيذات التي تشتهيها النفوس ، وتميل إليها القلوب ، وفي الآية قولان : الأول : روى أنه صلى الله عليه وسلم وصف يوم القيامة لأصحابه في بيت عثمان بن مظعون وبالغ وأشبع الكلام في الانذار والتحذير ، فعزموا على أن يرفضوا الدنيا

ويحرموا على أنفسهم المطاعم الطيبة والمشارب اللذيذة ، وأن يصوموا النهار ويقوموا الليل ؛ وأن لا يناموا على الفرش ، ويخصوا أنفسهم ويلبسوا المسوح ويسيحوا في الأرض ، فأخبر النبي ﷺ بذلك ، فقال لهم « إني لم أؤمر بذلك إن لأنفسكم عليكم حقاً فصوموا وأفطروا وقوموا وناموافإني أقوم وأنام وأصوم وأفطر آكل اللحم والدسم وآتي النساء فمن رغب عن سنتي فليس مني» وبهذا الكلام ظهر وجه النظم بين هذه الآية وبين ما قبلها، وذلك لأنه تعالى مدح النصارى بأن منهم قسيسين ورهباناً، وعادتهم الاحتراز عن طيبات الدنيا ولذاتها، فلما مدحهم أوهم ذلك المدح ترغيب المسلمين في مثل تلك الطريقة، فذكر تعالى عقيب هذه الآية إزالة لذلك الوهم، ليظهر للمسلمين أنهم ليسوا مأمورين بذلك .

فإن قيل : ما الحكمة في هذا النهي ، فإن من المعلوم أن حب الدنيا مستول على الطباع والقلوب ، فإذا توسع الانسان في اللذات والطيبات اشتد ميله إليها وعظمت رغبته فيها ، وكلما كانت تلك النعم أكثر وأدوم كان ذلك الميل أقوى وأعظم ، وكلما ازداد الميل قوة ورغبة ازداد حرصه في طلب الدنيا واستغراقه في تحصيلها ، وذلك يمنعه عن الاستغراق في معرفة الله وفي طاعته ويمنعه عن طلب سعادات الآخرة ، وأما إذا أعرض عن لذات الدنيا وطيباتها، فكلما كان ذلك الاعراض أتم وأدوم كان ذلك الميل أضعف والرغبة أقل ، وحينئذ تتفرغ النفس لطلب معرفة الله تعالى والاستغراق في خدمته ، وإذا كان الأمر كذلك فما الحكمة في نهي الله تعالى عن الرهبانية ؟

والجواب : عنه من وجوه : الأول : أن الرهبانية المفرطة والاحتراز التام عن الطيبات واللذات مما يوقع الضعف في الأعضاء الرئيسة التي هي القلب والدماغ ، وإذا وقع الضعف فيهما اختلت الفكرة وتشوش العقل . ولا شك أن أكمل السعادات وأعظم القربات إنما هو معرفة الله تعالى ، فإذا كانت الرهبانية الشديدة ممايوقع الخلل في ذلك بالطريق الذي بيناه لا جرم وقع النهي عنها . والثاني : وهو أن حاصل ما ذكرتم أن اشتغال النفس بطلب اللذات الحسية يمنعها عن الاستكمال بالسعادات العقلية ، وهذا مسلم لكن في حق النفوس الضعيفة ، أما النفوس المستعلية الكاملة فإنها لا يكون استعمالها في الأعمال الحسية مانعاً لها من الاستكمال بالسعادات العقلية ، فإنا نشاهد النفوس قد تكون ضعيفة بحيث متى اشتغلت بمهم امتنع عليها الاشتغال بمهم آخر ، وكلما كانت النفس أقوى كانت هذه الحالة أكمل ، وإذا كان كذلك كانت الرهبانية الخالصة دليلاً على نوع من الضعف والقصور ، وإنما الكمال في الوفاء بالجهتين والاستكمال في الناس . الثالث : وهو أن من استوفى اللذات الحسية ، كان غرضه منها الاستعانة بها على استيفاء اللذات العقلية فإن رياضته ومجاهدته أتم من رياضة من

وَكُلُوا۟ مِمَّا رَزَقَكُمُ ٱللَّهُ حَلَٰلًا طَيِّبًا ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ٱلَّذِىٓ أَنتُم بِهِۦ مُؤْمِنُونَ ﴿٨٨﴾

أعرض عن اللذات الحسية ، لأن صرف حصة النفس إلى جانب الطاعة أشق وأشد من الاعراض عن حصة النفس بالكلية ، فكان الكمال في هذا أتم . الرابع : وهو أن الرهبانية التامة توجب خراب الدنيا وانقطاع الحرث والنسل . وأما ترك الرهبانية مع المواظبة على المعرفة والمحبة والطاعات فإنه يفيد عمارة الدنيا والآخرة ، فكانت هذه الحالة أكمل ، فهذا جملة الكلام في هذا الوجه .

﴿ القول الثاني ﴾ في تفسير هذه الآية ما ذكره القفال ، وهو أنه تعالى قال في أول السورة ( أوفوا بالعقود ) فبين أنه كما لا يجوز استحلال المحرم كذلك لا يجوز تحريم المحلل ، وكانت العرب تحرم من الطيبات ما لم يحرمه الله تعالى ، وهي البحيرة والسائبة والوصيلة والحام ، وقد حكى الله تعالى ذلك في هذه السورة وفي سورة الأنعام ، وكانوا يحللون الميتة والدم وغيرهما ، فأمر الله تعالى أن لا يحرموا ما أحل الله ولا يحللوا ما حرمه الله تعالى حتى يدخلوا تحت قوله ( يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود ) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله ( لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم ) يحتمل وجوهاً : أحدها : لا تعتقدوا تحريم ما أحل الله تعالى لكم ، وثانيها ؛ لا تظهروا باللسان تحريم ما أحله الله لكم ، وثالثها : لا تجتنبوا عنها اجتناباً شبيه الاجتناب من المحرمات ، فهذه الوجوه الثلاثة محمولة على الاعتقاد والقول والعمل ، ورابعها : لا تحرموا على غيركم بالفتوى ، وخامسها : لا تلتزموا تحريمها بنذر أو يمين ، ونظير هذه الآية قوله تعالى ( يا أيها النبي لم تحرم ما أحل الله لك ) وسادسها : أن يخلط المغصوب بالمملوك خلطاً لا يمكنه التمييز ، وحينئذ يحرم الكل ، فذلك الخلط سبب لتحريم ما كان حلالاً له ، وكذلك القول فيما إذا خلط النجس بالطاهر ، والآية محتملة لكل هذه الوجوه ، ولا يبعد حملها على الكل والله أعلم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله ( ولا تعتدوا إن الله لا يحب المعتدين ) فيه وجوه : الأول : أنه تعالى جعل تحريم الطيبات اعتداء وظلماً فنهى عن الاعتداء ليدخل تحته النهي عن تحريمها ، والثاني : أنه لما أباح الطيبات حرم الاسراف فيها بقوله تعالى ( ولا تعتدوا ) ونظيره قوله تعالى ( كلوا واشربوا ولا تسرفوا ) الثالث : يعني لما أحل لكم الطيبات فاكتفوا بهذه المحللات ولا تتعدوها إلى ما حرم عليكم .

ثم قال تعالى ﴿ وكلوا مما رزقكم الله حلالاً طيباً واتقوا الله الذي أنتم به مؤمنون ﴾ . وفيه مسائل :

لَا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ فِىٓ أَيْمَـٰنِكُمْ وَلَـٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلْأَيْمَـٰنَ

﴿ المسألة الأولى ﴾ قوله ( وكلوا ) صيغة أمر ، وظاهرها للوجوب لا أن المراد ههنا الإباحة والتحليل . واحتج أصحاب الشافعي به في أن التطوع لا يلزم بالشروع ، وقالوا : ظاهر هذه الآية يقتضي إباحة الأكل على الاطلاق فيتناول ما بعد الشروع في الصوم ، غايته أنه خص في بعض الصور إلا أن العام حجة في غير محل التخصيص .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله ( حلالاً طيباً ) يحتمل أن يكون متعلقاً بالأكل ، وأن يكون متعلقاً بالمأكول ، فعلى الأول يكون التقدير : كلوا حلاً طيباً مما رزقكم الله ، وعلى التقدير الثاني : كلوا من الرزق الذي يكون حلالاً طيباً ، أما على التقدير الأول فإنه حجة المعتزلة على أن الرزق لا يكون إلا حلالاً ، وذلك لأن الآية على هذا التقدير دالة على الاذن في أكل كل ما رزق الله تعالى وإنما يأذن الله تعالى في أكل الحلال ، فيلزم أن يكون كل ما كان رزقاً كان حلالاً ، وأما على التقدير الثاني فإنه حجة لأصحابنا على أن الرزق قد يكون حراماً لأنه تعالى خصص إذن الأكل بالرزق الذي يكون حلالاً طيباً ولولا أن الرزق قد لا يكون حلالاً . وإلا لم يكن لهذا التخصيص والتقييد فائدة .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ لم يقل تعالى : كلوا ما رزقكم ، ولكن قال ( كلوا مما رزقكم الله ) وكلمة « من » للتبعيض ، فكأنه قال : اقتصروا في الأكل على البعض واصرفوا البقية إلى الصدقات والخيرات لأنه إرشاد إلى ترك الاسراف كما قال ( ولا تسرفوا ) .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ « وكلوا مما رزقكم الله » يدل على أنه تعالى قد تكفل برزق كل أحد . فإنه لو لم يتكفل برزقه لما قال ( كلوا مما رزقكم الله ) وإذا تكفل الله برزقه وجب أن لا يبالغ في الطلب وأن يعول على وعد الله تعالى وإحسانه ، فإنه أكرم من أن يخلف الوعد ، ولذلك قال عليه الصلاة والسلام « ألا فاتقوا الله وأجملوا في الطلب » أما قوله ( واتقوا الله ) فهو تأكيد للتوصية بما أمر به ، زاده توكيداً بقوله تعالى ( أنتم به مؤمنون ) لأن الإيمان به يوجب التقوى في الانتهاء إلى ما أمر به وعما نهى عنه .

﴿ النوع الثاني ﴾ من الأحكام المذكورة في هذا الموضع قوله تعالى ﴿ لا يؤاخذكم الله باللغو في إيمانكم ﴾ .

قد ذكرنا أنه تعالى بين في هذا الموضع أنواعاً من الشرائع والأحكام . بقي أن يقال : أي مناسبة بين هذا الحكم وبين ما قبله حتى يحسن ذكره عقيبه ؟ فنقول : قد ذكرنا أن سبب نزول الآية الأولى أن قوماً من الصحابة حرموا على أنفسهم المطاعم والملابس واختاروا الرهبانية وحلفوا على ذلك فلما نهاهم الله تعالى عنها قالوا : يا رسول الله فكيف نصنع بإيماننا أنزل الله هذه الآية .

واعلم أن الكلام في أن يمين اللغو ما هو قد سبق على الاستقصاء في سورة البقرة في تفسير قوله ( لا يؤاخذكم الله باللغو في إيمانكم ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم ) فلا وجه للاعادة .

ثم قال تعالى ﴿ ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الإيمان ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو وحفص عن عاصم ( عقدتم ) بتشديد القاف بغير ألف ، وقرأ حمزة والكسائي وأبو بكر عن عاصم ( عقدتم ) بتخفيف القاف بغير ألف ، وقرأ ابن عامر عاقدتم بالألف والتخفيف . قال الواحدي : يقال عقد فلان اليمين والعهد والحبل عقدا إذا وكده وأحكمه ، ومثل ذلك أيضاً عقد بالتشديد إذا وكد ، ومثله أيضاً عاقد بالألف .

إذا عرفت هذا فنقول : أما من قرأ بالتخفيف فإنه صالح للقليل والكثير ، يقال : عقد زيد يمينه ، وعقدوا أيمانهم ، وأما من قرأ بالتشديد فاعلم أن عبيدة زيف هذه القراءة وقال : التشديد للتكرير مرة بعد مرة . فالقراءة بالتشديد توجب سقوط الكفارة عن اليمين الواحدة لأنها لم تتكرر .

وأجاب الواحدي رحمه الله عنه من وجهين : الأول : أن بعضهم قال : عقد بالتخفيف والتشديد واحد في المعنى . الثاني : هب أنها تفيد التكرير كما في قوله ( وغلقت الأبواب ) إلا أن هذا التكرير يحصل بأن يعقدها بقلبه ولسانه . ومتى جمع بين القلب واللسان فقد حصل التكرير أما لو عقد اليمين بأحدهما دون الآخر لم يكن معقداً ، وأما من قرأ بالألف فإنه من المفاعلة التي تختص بالواحد مثل عافاه الله وطارقت النعل وعاقبت اللص فتكون هذه القراءة كقراءة من خفف .

﴿ المسألة الثانية ﴾ « ما » مع الفعل بمنزلة المصدر ، والتقدير : ولكن يؤاخذكم بعقدكم أو بتعقيدكم أو بمعاقدتكم الإيمان .

فَكَفَّارَتُهُۥٓ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَٰكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ ذَٰلِكَ كَفَّٰرَةُ أَيْمَٰنِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ وَٱحْفَظُوٓا۟ أَيْمَٰنَكُمْ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ ءَايَٰتِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿٨٩﴾

---

﴿ المسألة الثالثة ﴾ في الآية محذوف ، والتقدير : ولكن يؤاخذكم بما عقدتم إذا حنثتم ، فحذف وقت المؤاخذة لأنه كان معلوماً عندهم أو بنكث ما عقدتم ، فحذف المضاف . وأما كيفية استدلال الشافعي بهذه الآية على أن اليمين الغموس توجب الكفارة فقد ذكرناها في سورة البقرة .

ثم قال تعالى ﴿ فكفارته إطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم أو كسوتهم أو تحرير رقبة ﴾ .

واعلم أن الآية دالة على أن الواجب في كفارة اليمين أحد الأمور الثلاثة على التخيير ، فإن عجز عنها جميعاً فالواجب شيء آخر ، وهو الصوم .

وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ معنى الواجب المخير أنه لا يجب عليه الاتيان بكل واحد من هذه الثلاثة ، ولا يجوز له تركها جميعاً ، ومتى أتى بأي واحد شاء من هذه الثلاثة ، فإنه يخرج عن العهدة ، فإذا اجتمعت هذه القيود الثلاثة فذاك هو الواجب المخير ، ومن الفقهاء من قال : الواحد لا بعينه ، وهذا الكلام يحتمل وجهين : الأول : أن يقال : الواجب عليه أن يدخل في الوجود واحداً من هذه الثلاثة لا بعينه . وهذا محال في العقول لأن الشيء الذي لا يكون معيناً في نفسه يكون ممتنع الوجود لذاته ، وما كان كذلك فإنه لا يراد به التكليف ، الثاني : أن يقال : الواجب عليه واحد معين في نفسه وفي علم الله تعالى ، إلا أنه مجهول العين عند الفاعل ، وذلك أيضاً محال لأن كون ذلك الشيء واجباً بعينه في علم الله تعالى هو أنه لا يجوز تركه بحال ، وأجمعت الأمة على أنه يجوز له تركه بتقدير الإتيان بغيره ، والجمع بين هذين القولين جمع بين النفي والإثبات وهو محال ، وتمام الكلام فيه مذكور في أصول الفقه .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال الشافعي رحمه الله نصيب كل مسكين مد ، وهو ثلثا من ، وهو قول ابن عباس وزيد بن ثابت وسعيد بن المسيب والحسن والقاسم، وقال أبو حنيفة رحمه الله

الواجب نصف صاع من الحنطة ، وصاع من غير الحنطة .

حجة الشافعي أنه تعالى لم يذكر في الاطعام إلا قوله ( من أوسط ما تطعمون أهليكم ) وهذا الوسط إما أن يكون المراد منه ما كان متوسطاً في العرف ،أو ما كان متوسطاً في الشرع ،فإن كان المراد ما كان متوسطاً في العرف فثلثا من من الحنطة إذا جعل دقيقاً أو جعل خبزاً فإنه يصير قريباً من المن ، وذلك كاف في قوت اليوم الواحد ظاهراً ، وإن كان المراد ما كان متوسطاً في الشرع فلم يرد في الشرع له مقدار إلا في موضع واحد ، وهو ما روى في خبر المفطر في نهار رمضان أن النبي صلىّ الله عليه وسلم أمره بإطعام ستين مسكيناًمن غير ذكر مقدار،فقال الرجل: ما أجد فأتى النبي صلىّ الله عليه وسلم بعرق فيه خمسة عشر صاعاً ، فقال له النبي صلىّ الله عليه وسلم أطعم هذا ، وذلك يدل على تقدير طعام المسكين بربع الصاع ، وهو مد ، ولا يلزم كفارة الحلف لأنها شرعت بلفظ الصدقة مطلقة عن التقدير بإطعام الأهل ، فكان قدرها معتبراً بصدقة الفطر ، وقد ثبت بالنص تقديرها بالصاع لا بالمد .

وحجة أبي حنيفة رحمه الله أنه تعالى قال ( من أوسط ما تطعمون أهليكم ) والأوسط هو الأعدل والذي ذكره الشافعي رحمه الله هو أدنى ما يكفي ، فأما الأعدل فيكون بادام ، وهكذا روى عن ابن عباس رحمهما الله : مد معه إدامه ، والإدام يبلغ قيمته قيمة مد آخر أو يزيد في الأغلب .

أجاب الشافعي رحمه الله بأن قوله ( من أوسط ما تطعمون أهليكم ) يحتمل أن يكون المراد التوسط في القدر ، فإن الانسان ربما كان قليل الأكل جداً يكفيه الرغيف الواحد ، وربما كان كثير الأكل فلا يكفيه المنوان ، إلا أن المتوسط الغالب أنه يكفيه من الخبز ما يقرب من المن ، ويحتمل أن يكون المراد التوسط في القيمة لا يكون غالياً كالسكر ، ولا يكون خسيس الثمن كالنخالة والذرة ، والأوسط هو الحنطة والتمر والزبيب والخبز ، ويحتمل أن يكون المراد الأوسط في الطيب واللذاذة ، ولما كان اللفظ محتملاً لكل واحد من الأمرين فنقول : يجب حمل اللفظ على ما ذكرناه لوجهين : الأول : أن الادام غير واجب بالاجماع فلم يبق إلا حمل اللفظ على التوسط في قدر الطعام الثاني: أن هذا القدر واجب بيقين ، والباقي مشكوك فيه لأن اللفظ لا دلالة فيه عليه فأوجبنا اليقين وطرحنا الشك والله أعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال الشافعي رحمه الله : الواجب تمليك الطعام . وقال أبو حنيفة رحمه الله : إذا غدى أو عشى عشرة مساكين جاز .

حجة الشافعي : أن الواجب في هذه الكفارة أحد الأمور الثلاثة ، إما الاطعام ، أو الكسوة ، أو الاعتاق ، ثم أجمعنا على أن الواجب في الكسوة التمليك ، فوجب أن يكون

الواجب في الاطعام هو التمليك .

حجة أبي حنيفة : أن الآية دلت على أن الواجب هو الاطعام ، والتغذية والتعشية هما إطعام بدليل قوله تعالى ( ويطعمون الطعام على حبه ) وقال ( من أوسط ما تطعمون أهليكم ) وإطعام الأهل يكون بالتمكين لا بالتمليك ، ويقال في العرف : فلان يطعم الفقراء إذا كان يقدم الطعام إليهم ويمكنهم من أكله . وإذا ثبت أنه أمر بالاطعام وجب أن يكون كافياً .

أجاب الشافعي رضي الله عنه : أن الواجب إما المد أوالا زيد ، والتغدية والتعشية قد تكون أقل من ذلك فلا يخرج عن العهدة إلا باليقين والله أعلم .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قال الشافعي رحمه الله : لا يجزئه إلا طعام عشرة وقال أبو حنيفة رحمه الله لو أطعم مسكيناً واحداً عشرة أيام جاز .

حجة الشافعي رحمه الله : أن مدار هذا الباب على التعبد الذي لا يعقل معناه ، وما كان كذلك فإنه يجب الاعتماد فيه على مورد النص .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ الكسوة في اللغة معناها اللباس ، وهو كل ما يكتسي به ، فأما التي تجزي في الكفارة فهو أقل ما يقع عليه اسم الكسوة إزار أو رداء أو قميص أو سراويل أو عمامة أو مقنعة ثوب واحد لكل مسكين ، وهو قول ابن عباس والحسن ومجاهد وهو مذهب الشافعي رحمه الله .

﴿ المسألة السادسة ﴾ المراد بالرقبة الجملة ، وقيل الأصل في هذا المجاز أن الأسير في العرب كان يجمع يده إلى رقبته بحبل ، فإذا أطلق حل ذلك الحبل فسمي الاطلاق من الرقبة فك الرقبة، ثم جرى ذلك على العتق. ومذهب أهل الظاهر أن جميع الرقبات تجزيه. وقال الشافعي رحمه الله: الرقبة المجزية في الكفارة كل رقبة سليمة من عيب يمنع من العمل ، صغيرة كانت أو كبيرة، ذكراً أو انثى ، بعد أن تكون مؤمنة، ولا يجوز إعتاق الكافرة في شيء من الكفارات، ولا إعتاق المكاتب ، ولا شراء القريب ، وهذه المسائل قد ذكرناها في آية الظهار .

﴿ المسألة السابعة ﴾ لقائل أن يقول : أي فائدة لتقديم الاطعام على العتق مع أن العتق أفضل لا محالة .

قلنا له وجوه : أحدها : أن المقصود منه التنبيه على أن هذه الكفارة وجبت على التخيير

لا على الترتيب لأنها لو وجبت على الترتيب لوجبت البداءة بالأغلظ ، وثانيها : قدم الاطعام لأنه أسهل لكون الطعام أعم وجوداً ، والمقصود منه التنبيه على أنه تعالى يراعي التخفيف والتسهيل في التكاليف ، وثالثها : أن الاطعام أفضل لأن الحر الفقير قد لا يجد الطعام ، ولا يكون هناك من يعطيه الطعام فيقع في الضر ، أما العبد فإنه يجب على مولاه إطعامه وكسوته .

ثم قال تعالى ﴿ فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال الشافعي رحمه الله : إذا كان عنده قوته وقوت عياله يومه وليلته ومن الفضل ما يطعم عشرة مساكين لزمته الكفارة بالاطعام ،وإن لم يكن عنده هذا القدر جاز له للصيام وعند أبي حنيفة رحمه الله ، يجوز له الصيام إذا كان عنده من المال ما لا يجب فيه الزكاة ، فجعل من لا زكاة عليه عادماً .

حجة الشافعي رحمه الله ، أنه تعالى علق جواز الصيام على عدم وجدان هذه الثلاثة ، والمعلق على الشرط عدم عند عدم الشرط ، فعند عدم وجدان هذه الثلاثة وجب أن لا يجوز الصوم ، تركنا العمل به عند وجدان قوت نفسه وقوت عياله يوماً وليلة لأن ذلك كالأمر المضطر إليه ، وقد رأينا في الشرع أنه متى وقع التعارض في حق النفس وحق الغير كان تقديم حق النفس واجباً ، فوجب أن تبقى الآية معمولاً بها في غير هذه الصورة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال الشافعي رحمه الله في أصح قوليه : أنه يصوم ثلاثة أيام إن شاء متتابعة وإن شاء متفرقة .

وقال أبو حنيفة : يجب التتابع .

حجة الشافعي : أنه تعالى أوجب صيام ثلاثة أيام ، والآتي يصوم ثلاثة أيام على التفرق آت بصوم ثلاثة أيام ، فوجب أن يخرج عن العهدة .

حجة أبي حنيفة رحمه الله ، ما روى في قراءة أبي بن كعب وابن مسعود : فصوم ثلاثة أيام متتابعات ، وقراءتهما لا تتخلف عن روايتهما .

والجواب أن القراءة الشاذة مردودة لأنها لو كانت قرآناً لنقلت نقلاً متواتراً ، إذا لو جوزنا في القرآن أن لا ينقل على التواتر لزم طعن الروافض والملاحدة في القرآن وذلك باطل ، فعلمنا أن القراءة الشاذة مردودة ، فلا تصلح لأن تكون حجة . وأيضاً نقل في قراءة أبي بن كعب أنه قرأ ( فعدة من أيام أخر متتابعات ) مع أن التتابع هناك ما كان شرطاً ، وأجابوا عنه

بأنه روى عن النبي صلىّ الله عليه وسلم أن رجلاً قال له علي أيام من رمضان أفأقضيها متفرقات ؟ فقال عليه الصلاة والسلام « أرأيت لو كان عليك دين فقضيت الدرهم فالدرهم أما كان يجزيك قال بلى ، قال فالله أحق أن يعفو وأن يصفح » .

قلنا : فهذا الحديث وإن وقع جواباً عن هذا السؤال في صوم رمضان إلا أن لفظه عام ، وتعليله عام في جميع الصيامات ، وقد ثبت في الأصول أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ، فكان ذلك من أقوى الدلائل على جواز التفريق ههنا أيضاً .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ من صام ستة أيام عن يمينين أجزأه سواء عين إحدى الثلاثتين لاحدى اليمينين أولاً والدليل عليه أنه تعالى أوجب صيام ثلاثة أيام عليه ، وقد أتى بها ، فوجب أن يخرج عن العهدة .

ثم قال تعالى ﴿ ذلك كفارة أيمانكم إذا حلفتم ﴾ قوله ( ذلك ) إشارة إلى ما تقدم ذكره من الطعام والكسوة وتحرير الرقبة ، أي ذلك المذكور كفارة ايمانكم إذا حلفتم وحنثتم لأن الكفارة لا تجب بمجرد الحلف ، إلا أنه حذف ذكر الحنث لكونه معلوماً ، كما قال (فمن كان منكم مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر) أي فافطر .

احتج الشافعي : بهذه الآية على أن التكفير قبل الحنث جائز فقال : الآية دلت على أن كل واحد من الأشياء الثلاثة كفارة لليمين عند وجود الحلف ، فإذا أداها بعد الحلف قبل الحنث فقد أدى الكفارة عن ذلك اليمين ، وإذا كان كذلك وجب أن يخرج عن العهدة . قال : وقوله ( إذا حلفتم ) فيه دقيقة وهي التنبيه على أن تقديم الكفارة قبل اليمين لا يجوز ، وأما بعد اليمين وقبل الحنث فانه يجوز .

ثم قال تعالى ﴿ واحفظوا أيمانكم ﴾ وفيه وجهان : الأول : المراد منه قللوا الأيمان ولا تكثروا منها قال كثير :

قليل الألا يا حافظ ليمينه وإن سبقت منه الألية برت

فدل قوله « وإن سبقت منه الألية » على أن قوله « حافظ ليمينه » وصف منه له بأنه لا يحلف . الثاني : واحفظوا أيمانكم إذا حلفتم عن الحنث لئلا تحتاجوا إلى التكفير ، واللفظ محتمل للوجهين ، إلا أن على هذا التقدير يكون مخصوصاً بقوله عليه السلام « من حلف على يمين فرأى غيرها خيراً منها فليأت الذي هو خير ثم ليكفر عن يمينه » .

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ فَٱجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٩٠﴾

ثم قال تعالى ﴿ كذلك يبين الله لكم آياته لعلكم تشكرون ﴾ والمعنى ظاهر ، والكلام في لفظ لعل تقدم مراراً .

قوله تعالى ﴿ يا أيها الذين آمنوا إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون ﴾ .

إعلم أن هذا هو النوع الثالث من الأحكام المذكورة في هذا الموضع ، ووجه اتصاله بما قبله أنه تعالى قال فيما تقدم ( لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم ) إلى قوله ( وكلوا مما رزقكم الله حلالاً طيباً ) ثم لما كان من جملة الأمور المستطابة الخمر والميسر لا جرم أنه تعالى بين أنهما غير داخلين في المحلات، بل في المحرمات .

واعلم أنا قد ذكرنا في سورة البقرة معنى الخمر والميسر وذكرنا معنى الأنصاب والأزلام في أول هذه السورة عند قوله ( وما ذبح على النصب وأن تستقيموا بالأزلام ) فمن أراد الاستقصاء فعليه بهذه المواضع .

وفي اشتقاق لفظ الخمر وجهان : الأول : سميت الخمر خمراً لأنها خامرت العقل ، أي خالطته فسترته ، والثاني : قال ابن الأعرابي : تركت فاختمرت ، أي تغير ريحها ، والميسر هو قمارهم في الجزور ، والأنصاب هي آلهتهم التي نصبوها يعبدونها ، والأزلام سهام مكتوب عليها خير وشر .

واعلم أنه تعالى وصف هذه الأقسام الأربعة بوصفين : الأول : قوله ( رجس ) والرجس في اللغة كل ما استقذر من عمل . يقال : رجس الرجل رجساً ورجس إذا عمل عملاً قبيحاً، وأصله من الرجس بفتح الراء، وهو شدة الصوت. يقال : سحاب رجاس إذا كان شديد الصوت بالرعد فكان الرجس هو العمل الذي يكون قوي الدرجة كامل الرتبة في القبح .

﴿ الوصف الثاني ﴾ قوله ( من عمل الشيطان ) وهذا أيضاً مكمل لكونه رجساً لأن الشيطان نجس خبيث لأنه كافر والكافر نجس لقوله ( إنما المشركون نجس ) والخبيث لا يدعو إلا إلى الخبيث لقوله ( الخبيثات للخبيثين ) وأيضاً كل ما أضيف إلى الشيطان فالمراد من تلك

إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ ٱلْعَدَٰوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ فِى ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ وَعَنِ ٱلصَّلَوٰةِ فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ ﴿٩١﴾

الاضافة المبالغة في كمال قبحه . قال تعالى ( فوكزه موسى فقضى عليه قال هذا من عمل الشيطان ) ثم إنه تعالى لما وصف هذه الأربعة بهذين الوصفين قال ( فاجتنبوه ) أي كونوا جانباً منه ، والهاء عائدة إلى ماذا فيه وجهان : الأول : أنها عائدة إلى الرجس ، والرجس واقع على الأربعة المذكورة . فكان الأمر بالاجتناب متناولا للكل . الثاني : أنها عائدة إلى المضاف المحذوف ، كأنه قيل : إنما شأن الخمر والميسر أو تعاطيهما أو ما أشبه ذلك ، ولذلك قال ( رجس من عمل الشيطان ) .

واعلم أنه تعالى لما أمر باجتناب هذه الأشياء ذكر فيها نوعين من المفسدة : فالأول : ما يتعلق بالدنيا وهو قوله .

﴿ إنما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر ﴾ .

واعلم أنا نشرح وجه العداوة والبغضاء أولاً في الخمر ثم في الميسر :

أما الخمر فاعلم أن الظاهر فيمن يشرب الخمر إنه يشربها مع جماعة ويكون غرضه من ذلك الشرب أن يستأنس برفقائه ويفرح بمحادثتهم ومكالمتهم ، فكان غرضه من ذلك الاجتماع تأكيد الألفة والمحبة إلا أن ذلك في الأغلب ينقلب إلى الضد لأن الخمر يزيل العقل ، وإذا زال العقل استولت الشهوة والغضب من غير مدافعة العقل ، وعند استيلائهما تحصل المنازعة بين أولئك الأصحاب ، وتلك المنازعة ربما أدت إلى الضرب والقتل والمشافهة بالفحش ، وذلك يورث أشد العداوة والبغضاء ، فالشيطان يسول أن الاجتماع على الشرب يوجب تأكيد الألفة والمحبة ، وبالآخرة انقلب الأمر وحصلت نهاية العداوة والبغضاء .

وأما الميسر ففيه بإزاء التوسعة على المحتاجين الأجحاف بأرباب الأموال ، لأن من صار مغلوباً في القمار مرة دعاه ذلك إلى اللجاج فيه عن رجاء أنه ربما صار غالباً فيه ، وقد يتفق أن لا يحصل له ذلك إلى أن لا يبقى له شيء من المال ، وإلى أن يقامر على لحيته وأهله وولده ، ولا شك أنه بعد ذلك يبقى فقيراً مسكيناً ويصير من أعدى الأعداء لأولئك الذين كانوا غالبين له فظهر من هذا الوجه أن الخمر والميسر سببان عظيمان في إثارة العداوة والبغضاء بين الناس ، ولا

شك أن شدة العداوة والبغضاء تفضي إلى أحوال مذمومة من الهرج والمرج والفتن، وكل ذلك مضاد لمصالح العالم .

فإن قيل : لم جمع الخمر والميسر مع الأنصاب والأزلام ثم أفردهما في آخر الآية .

قلنا : لأن هذه الآية خطاب مع المؤمنين بدليل أنه تعالى قال ( يا أيها الذين آمنوا إنما الخمر والميسر ) والمقصود نهيهم عن الخمر والميسر وإظهار أن هذه الأربعة متقاربة في القبح والمفسدة ، فلما كان المقصود من هذه الآية النهي عن الخمر والميسر وإنما ضم الأنصاب والأزلام إلى الخمر والميسر تأكيداً لقبح الخمر والميسر، لا جرم أفردهما في آخر الآية بالذكر .

﴿ أما النوع الثاني ﴾ من المفاسد الموجودة في الخمر والميسر : المفاسد المتعلقة بالدين ، وهو قوله تعالى ﴿ ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلاة ﴾ فنقول : إما أن شرب الخمر يمنع عن ذكر الله فظاهر ، لأن شرب الخمور يورث الطرب واللذة الجسمانية ، والنفس إذا استغرقت في اللذات الجسمانية غفلت عن ذكر الله تعالى ، وإما أن الميسر مانع عن ذكر الله وعن الصلاة فكذلك ، لأنه إن كان غالباً صاراً استغراقه في لذة الغلبة مانعاً من أن يخطر بباله شيء سواه ، ولا شك أن هذه الحالة مما تصدعن ذكر الله وعن الصلاة.

فإن قيل : الآية صريحة في أن علة تحريم الخمر هي في هذه المعاني ، ثم إن هذه المعاني كانت حاصلة قبل تحريم الخمر مع أن التحريم ما كان حاصلاً وهذا يقدح في صحة هذا التعليل :

قلنا : هذا هو أحد الدلائل على أن تخلف الحكم عن العلة المنصوصة لا يقدح في كونها علة .

ولما بين تعالى اشتمال شرب الخمر واللعب بالميسر على هذه المفاسد العظيمة في الدين .

قال تعالى ﴿ فهل أنتم منتهون ﴾ روى أنه لما نزل قوله تعالى ( يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى ) قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه : اللهم بين لنا في الخمر بياناً شافياً ، فلما نزلت هذه الآية . قال عمر : انتهينا يا رب .

واعلم أن هذا وإن كان استفهاماً في الظاهر إلا أن المراد منه هو النهي في الحقيقة ، وإنما حسن هذا المجاز لأنه تعالى ذم هذه الأفعال وأظهر قبحها للمخاطب . فلما استفهم بعد ذلك عن تركها لم يقدر المخاطب إلا على الاقرار بالترك ، فكأنه قيل له : أتفعله بعدما قد

وَأَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ وَٱحْذَرُوا۟ فَإِن تَوَلَّيْتُمْ فَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّمَا عَلَىٰ رَسُولِنَا ٱلْبَلَٰغُ ٱلْمُبِينُ ﴿٩٢﴾

---

ظهر من قبحه ما قد ظهر فصار قوله ( فهل أنتم منتهون ) جارياً مجرى تنصيص الله تعالى على وجوب الانتهاء مقروناً بإقرار المكلف بوجوب الانتهاء .

واعلم أن هذه الآية دالة على تحريم شرب الخمر من وجوه : أحدها : تصدير الجملة بإنما ، وذلك لأن هذه الكلمة للحصر ، فكأنه تعالى قال : لا رجس ولا شيء من عمل الشيطان إلا هذه الأربعة وثانيها : أنه تعالى قرن الخمر والميسر بعبادة الأوثان ، ومنه قوله صلى الله عليه وسلم « شارب الخمر كعابد الوثن » وثالثها : أنه تعالى أمر بالاجتناب ، وظاهر الأمر للوجوب ، ورابعها : أنه قال ( لعلكم تفلحون ) جعل الاجتناب من الفلاح ، وإذا كان الاجتناب فلاحاً كان الارتكاب خيبة ، وخامسها : أنه شرح أنواع المفاسد المتولدة منها في الدنيا والدين ، وهي وقوع التعادي والتباغض بين الخلق وحصول الاعراض عن ذكر الله تعالى وعن الصلاة . وسادسها : قوله ( فهل أنتم منتهون ) وهو من أبلغ ما ينتهي به كأنه قيل : قد تلي عليكم ما فيها من أنواع المفاسد والقبائح فهل أنتم منتهون مع هذه الصوارف؟ أم أنتم على ما كنتم عليه حين لم توعظوا بهذه المواعظ . وسابعها : أنه تعالى قال بعد ذلك .

﴿ وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول واحذروا ﴾ فظاهره أن المراد وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول فيما تقدم ذكره من أمرهما بالاجتناب عن الخمر والميسر ، وقوله ( واحذروا ) أي احذروا عن مخالفتها في هذه التكاليف . وثامنها : قوله .

﴿ فإن توليتم فاعلموا إنما على رسولنا البلاغ المبين ﴾ وهذا تهديد عظيم ووعيد شديد في حق من خالف في هذا التكليف وأعرض فيه عن حكم الله ، وبيانه ، يعني أنكم إن توليتم فالحجة قد قامت عليكم والرسول قد خرج عن عهدة التبليغ ، والا عذار والانذار فاما ما وراء ذلك من عقاب من خالف هذا التكليف وأعرض عنه فذاك إلى الله تعالى ، ولا شك أنه تهديد شديد ، فصار كل واحد من هذه الوجوه الثمانية دليلاً قاهراً وبرهاناً باهراً في تحريم الخمر .

واعلم أن من أنصف وترك الاعتساف علم أن هذه الآية نص صريح في أن كل مسكر حرام ، وذلك لأنه تعالى لما ذكر قوله ( إنما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلاة ) قال بعده (فهل أنتم منتهون) فرتب

لَيْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوٓاْ إِذَا مَا ٱتَّقَواْ وَّءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ ثُمَّ ٱتَّقَواْ وَّءَامَنُواْ ثُمَّ ٱتَّقَواْ وَّأَحْسَنُواْ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٩٣﴾

النهي عن شرب الخمر على كون الخمر مشتملة على تلك المفاسد ، ومن المعلوم في بداثة العقول أن تلك المفاسد إنما تولدت من كونها مؤثرة في السكر وهذا يفيد القطع بأن علة قوله ( فهل أنتم منتهون ) هي كون الخمر مؤثراً في الاسكار ، وإذا ثبت هذا وجب القطع بأن كل مسكر حرام ، ومن أحاط عقله بهذا التقدير وبقي مصراً على قوله فليس لعناده علاج ، والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا إذا ما اتقوا وآمنوا وعملوا الصالحات ثم اتقوا وآمنوا ثم اتقوا وأحسنوا والله يحب المحسنين ﴾ .

في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ روى أنه لما نزلت آية تحريم الخمر قالت الصحابة : إن إخواننا كانوا قد شربوا الخمر يوم أحد ثم قتلوا فكيف حالهم ، فنزلت هذه الآية والمعنى : لا إثم عليهم في ذلك لأنهم شربوها حال ما كانت محللة ، وهذه الآية مشابهة لقوله تعالى في نسخ القبلة من بيت المقدس إلى الكعبة ( وما كان الله ليضيع إيمانكم ) أي إنكم حين استقبلتم بيت المقدس فقد استقبلتموه بأمري فلا أضيع ذلك ، كما قال ( فاستجاب لهم ربهم أني لا أضيع عمل عامل منكم من ذكر أو أنثى ) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الطعام في الأغلب من اللغة خلاف الشراب ، فكذلك يجب أن يكون الطعم خلاف الشرب ، إلا أن اسم الطعام قد يقع على المشروبات ، كما قال تعالى ( ومن لم يطعمه فإنه مني ) وعلى هذا يجوز أن يكون قوله ( جناح فيما طعموا ) أي شربوا الخمر ، ويجوز أن يكون معنى الطعم راجعاً إلى التلذذ بما يؤكل ويشرب ، وقد تقول العرب : تطعم تطعم أي ذق حتى تشتهي وإذا كان معنى الكلمة راجعاً إلى الذوق صلح للمأكول والمشروب معاً .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ زعم بعض الجهال أنه تعالى لما بين في الخمر أنها محرمة عندما تكون

موقعة للعداوة والبغضاء وصادة عن ذكر الله وعن الصلاة ، بين في هذه الآية أنه لا جناح على من طعمها إذا لم يحصل معه شيء من تلك المفاسد ، بل حصل معه أنواع المصالح من الطاعة والتقوى ، والاحسان إلى الخلق . قالوا : ولا يمكن حمله على أحوال من شرب الخمر قبل نزول آية التحريم ، لأنه لو كان المراد ذلك لقال: ما كان جناح على الذين طعموا ، كما ذكر مثل ذلك في آية تحويل القبلة فقال ( وما كان الله ليضيع إيمانكم ) ولكنه لم يقل ذلك ، بل قال ( ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح ) إلى قوله ( إذا ما اتقوا وآمنوا ) ولا شك أن إذا للمستقبل لا للماضي.

واعلم أن هذا القول مردود بإجماع كل الأمة ، وقولهم : إن كلمة إذا للمستقبل لا للماضي .

فجوابه ما روى أبو بكر الأصم : أنه لما نزل تحريم الخمر ، قال أبو بكر : يا رسول الله كيف بإخواننا الذين ماتوا وقد شربوا الخمر وفعلوا القمار وكيف بالغائبين عنا في البلدان لا يشعرون أن الله حرم الخمر وهم يطعمونها ، فأنزل الله هذه الآيات ، وعلى هذا التقدير فالحل قد ثبت في الزمان المستقبل عن وقت نزول هذه الآية لكن في حق الغائبين الذين لم يبلغهم هذا النص .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ أنه تعالى شرط لنفي الجناح حصول التقوى والإيمان مرتين وفي المرة الثالثة حصول التقوى والاحسان واختلفوا في تفسير هذه المراتب الثلاث على وجوه : الأول : قال الأكثرون : الأول : عمل الاتقاء ، ، والثاني : دوام الاتقاء والثبات عليه : والثالث : اتقاء ظلم العباد مع ضم الاحسان إليه .

﴿ القول الثاني ﴾ أن الأول اتقاء جميع المعاصي قبل نزول هذه الآية : والثاني : اتقاء الخمر والميسر وما في هذه الآية . والثالث : اتقاء ما يحدث تحريمه بعد هذه الآية وهذا قول الأصم : القول الثالث : اتقاء الكفر ثم الكبائر ثم الصغائر : القول الرابع : ما ذكره القفال رحمه الله تعالى قال : التقوى الأولى عبارة عن الاتقاء من القدح في صحة النسخ وذلك لأن اليهود يقولون النسخ يدل على البداء فأوجب على المؤمنين عند سماع تحريم الخمر بعد أن كانت مباحة أن يتقوا عن هذه الشبهة الفاسدة والتقوى الثانية الاتيان بالعمل المطابق لهذه الآية وهي الاحتراز عن شرب الخمر والتقوى الثالثة عبارة عن المداومة على التقوى المذكورة في الأولى والثانية ثم يضم إلى هذه التقوى الاحسان إلى الخلق .

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَيَبْلُوَنَّكُمُ ٱللَّهُ بِشَيْءٍ مِّنَ ٱلصَّيْدِ تَنَالُهُۥٓ أَيْدِيكُمْ وَرِمَاحُكُمْ لِيَعْلَمَ ٱللَّهُ مَن يَخَافُهُۥ بِٱلْغَيْبِ فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَلَهُۥ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٩٤﴾

﴿ والقول الخامس ﴾ أن المقصود من هذا التكرير التأكيد والمبالغة في الحث على الإيمان والتقوى . فإن قيل : لم شرط ؟ رفع الجناح عن تناول المطعومات بشرط الإيمان والتقوى مع أن المعلوم أن من لم يؤمن ومن لم يتق ثم تناول شيئاً من المباحات فإنه لا جناح عليه في ذلك التناول ، بل عليه جناح في ترك الإيمان وفي ترك التقوى ، إلا أن ذلك لا تعلق له بتناول ذلك المباح فذكر هذا الشرط في هذا المعرض غير جائز .

قلنا : ليس هذا للاشتراط بل لبيان أن أولئك الأقوام الذين نزلت فيهم هذه الآية كانوا على هذه الصفة ثناء عليهم وحمداً لأحوالهم في الإيمان والتقوى والاحسان ، ومثاله أن يقال لك : هل على زيد فيما فعل جناح ، وقد علمت أن ذلك الأمر مباح فتقول : ليس على أحد جناح في المباح إذا اتقى المحارم . وكان مؤمناً محسناً تريد أن زيداً إن بقي مؤمناً محسناً فإنه غير مؤاخذ بما فعل .

ثم قال تعالى ﴿ والله يحب المحسنين ﴾ والمعنى أنه تعالى لما جعل الاحسان شرطاً في الجناح بين أن تأثير الاحسان ليس في نفي الجناح فقط ، بل وفي أن يحبه الله ، ولا شك أن هذه الدرجة أشرف الدرجات وأعلى المقامات ، وقد تقدم تفسير محبة الله تعالى لعباده .

قوله تعالى ﴿ يا أيها الذين آمنوا ليبلونكم الله بشيء من الصيد تناله أيديكم ورماحكم ﴾ .

اعلم أن هذا نوع آخر من الأحكام ، ووجه النظم أنه تعالى كما قال ( لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم ) ثم استثنى الخمر والميسر عن ذلك ، فكذلك استثنى هذا النوع من الصيد عن المحللات، وبين دخوله في المحرمات .

وههنا مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اللام في قوله ( ليبلونكم ) لام القسم ، لأن اللام والنون قد يكونان جواباً للقسم ، وإذا ترك القسم جيء بهما دليلاً على القسم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الواو في قوله ( ليبلونكم ) مفتوحة لالتقاء الساكنين .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ ليبلونكم أي ليختبرن طاعتكم من معصيتكم أي ليعاملنكم معاملة المختبر .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قال مقاتل بن حيان : ابتلاهم الله بالصيد وهم محرمون عام الحديبية حتى كانت الوحش والطير تغشاهم في رحالهم ، فيقدرون على أخذها بالأيدي ، وصيدها بالرماح ، وما رأوا مثل ذلك قط ، فنهاهم الله عنها ابتلاء . قال الواحدي : الذي تناله الأيدي من الصيد ، الفراخ والبيض وصغار الوحش ، والذي تناله الرماح الكبار ، وقال بعضهم : هذا غير جائز ، لأن الصيد اسم للمتوحش الممتنع دون ما لم يمتنع .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ معنى التقليل والتصغير في قوله ( بشيء من الصيد ) أن يعلم أنه ليس بفتنة من الفتن العظام التي يكون التكليف فيها صعباً شاقاً ، كالابتلاء ببذل الأرواح والأموال ، وإنما هو ابتلاء سهل ، فإن الله تعالى امتحن أمة محمد صلّى الله عليه وسلم بصيد البر كما امتحن بني إسرائيل بصيد البحر ، وهو صيد السمك .

﴿ المسألة السادسة ﴾ من في قوله ( من الصيد ) للتبعيض من وجهين : أحدهما : المراد صيد البر دون البحر . والثاني : صيد الإحرام دون صيد الاحلال ، وقال الزجاج : يحتمل أن تكون للتبيين كقوله ( فاجتنبوا الرجس من الأوثان ) .

﴿ المسألة السابعة ﴾ أراد بالصيد المفعول ، بدليل قوله تعالى ( تناله أيديكم ورماحكم ) والصيد إذا كان بمعنى المصدر يكون حدثاً ، وإنما يوصف بنيل اليد والرماح وما كان عيناً .

ثم قال تعالى ﴿ ليعلم الله من يخافه بالغيب ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ أن هذا مجاز لأنه تعالى عالم لم يزل ولا يزال واختلفوا في معناه فقيل نعاملكم معاملة من يطلب أن يعلم وقيل ليظهر المعلوم وهو خوف الخائف وقيل هذا على حذف المضاف والتقدير : ليعلم أولياء الله من يخافه بالغيب .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله بالغيب فيه وجهان : الأول : من يخافه حال ايمانه بالغيب كما ذكر ذلك في أول كتابه وهو قوله يؤمنون بالغيب . الثاني : من يخاف بالغيب أي يخافه بإخلاص وتحقيق ولا يختلف الحال بسبب حضور أحد أو غيبته كما في حق المنافقين الذين إذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا وإذا خلوا إلى شياطينهم قالوا إنا معكم .

يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقْتُلُواْ ٱلصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌ وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِۦ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ هَدْيًۢا بَـٰلِغَ ٱلْكَعْبَةِ أَوْ كَفَّـٰرَةٌ طَعَامُ مَسَـٰكِينَ أَوْ عَدْلُ ذَٰلِكَ صِيَامًا لِّيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِهِۦ عَفَا ٱللَّهُ عَمَّا سَلَفَ وَمَنْ عَادَ فَيَنتَقِمُ ٱللَّهُ مِنْهُ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ ذُو ٱنتِقَامٍ ﴿٩٥﴾

---

﴿ المسألة الثالثة ﴾ الباء في قوله بالغيب في محل النصب بالحال والمعنى من يخافه حال كونه غائباً عن رؤيته ومثل هذا قوله ( من خشي الرحمن بالغيب . ويخشون ربهم بالغيب ) وأما معنى الغيب فقد ذكرناه في قوله الذين يؤمنون بالغيب .

ثم قال تعالى ﴿ **فمن اعتدى بعد ذلك فله عذاب أليم** ﴾ والمراد عذاب الآخرة والتعذيب والتعزير في الدنيا قال ابن عباس : هذا العذاب هو أن يضرب بطنه وظهره ضرباً وجيعاً وينزع ثيابه . قال القفال : وهذا جائز لأن اسم العذاب قد يقع على الضرب كما سمى جلد الزانيين عذاباً فقال ( وليشهد عذابهما طائفة) وقال ( فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب ) وقال حاكياً عن سليمان في الهدهد : لأعذبنه عذاباً شديداً .

قوله تعالى ﴿ يا أيها الذين آمنوا لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم ﴾ وفيه مسائل :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ المراد بالصيد قولان : الأول : انه الذي توحش سواء كان مأكولا او لم يكن . فعلى هذا المحرم إذا قتل سبعا لا يؤكل لحمه ضمر ولا يجاور به قيمة شاة ، وهو قول ابي حنيفة رحمه الله ، وقال زفر، يجب بالغاً ما بلغ .

﴿ والقول الثاني ﴾ أن الصيد هو ما يؤكل لحمه ، فعلى هذا لا يجب الضمان البتة في قتل السبع ، وهو قول الشافعي رحمه الله وسلم أبو حنيفة رحمه الله أنه لا يجب الضمان في قتل الفواسق الخمس وفي قتل الذئب حجة الشافعي رحمه الله القرآن والخبر ، أما القرآن فهو أن الذي يحرم أكله ليس بصيد ، فوجب أن لا يضمن ، إنما قلنا إنه ليس بصيد لأن الصيد ما يحل أكله لقوله تعالى بعد هذه الآية ( أحل لكم صيد البحر وطعامه متاعاً لكم وللسيارة وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرماً ) فهذا يقتضي حل صيد البحر بالكلية ، وحل صيد البر خارج وقت الاحرام ، فثبت أن الصيد ما يحل أكله والسبع لا يحل أكله ، فوجب أن لا يكون

صيداً ، وإذا ثبت أنه ليس بصيد وجب أن لا يكون مضموناً ، لأن الأصل عدم الضمان ، تركنا العمل به في ضمان الصيد بحكم هذه الآية . فبقي فيما ليس بصيد على وفق الأصل ، وأما الخبر فهو الحديث المشهور وهو قوله عليه السلام « خمس فواسق لا جناح على المحرم أن يقتلهن في الحل والحرم الغراب والحدأة والحية والعقرب والكلب العقور » وفي رواية أخرى : والسبع الضاري ، والاستدلال به من وجوه : أحدها : أن قوله : والسبع الضاري نص في المسألة ، وثانيها: أنه عليه السلام وصفها بكونها فواسق ثم حكى بحل قتلها ، والحكم المذكور عقيب الوصف المناسب مشعر بكون الحكم معللاً بذلك الوصف ، وهذا يدل على أن كونها فواسق علة لحل قتلها ، ولا معنى لكونها فواسق إلا كونها مؤذية ، وصفة الإيذاء في السباع أقوى فوجب جواز قتلها ، وثالثها : أن الشارع خصها بإباحة القتل ، وإنما خصها بهذا الحكم لأختصاصها بمزيد الايذاء ، وصفة الايذاء في السباع أتم ، فوجب القول بجواز قتلها . وإذا ثبت جواز قتلها وجب أن لا تكون مضمونة لما بيناه في الدليل الأول .

حجة أبي حنيفة رحمه الله : أن السبع صيد فيدخل تحت قوله ( لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم ) وإنما قلنا إنه صيد لقول الشاعر :

ليث تربى ربية فاصطيدا

ولقول علي عليه السلام :

صيد الملوك أرانب وثعالب وإذا ركبت فصيدي الأبطال

والجواب : قد بينا بدلالة الآية أن ما يحرم أكله ليس بصيد ، وذلك لا يعارضه شعر مجهول ، وأما شعر علي عليه السلام فغير وارد ، لأن عندنا الثعلب حلال .

﴿ المسألة الثانية ﴾ حرم جمع حرام ، وفيه ثلاثة أقوال : الأول : قيل حرم أي محرمون بالحج . وقيل : وقد دخلتم الحرم ، وقيل : هما مرادان بالآية ، وهل يدخل فيه المحرم بالعمرة فيه خلاف .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله ( لا تقتلوا ) يفيد المنع من القتل ابتداء ، والمنع منه تسبباً ، فليس له أن يتعرض إلى الصيد ما دام محرماً لا بالسلاح ولا بالجوارح من الكلاب والطيور سواء كان الصيد صيداً لحل أو صيد الحرم ، وأما الحلال فله أن يتصيد في الحل وليس له أن يتصيد في الحرم ، وإذا قلنا وأنتم حرم يتناول الأمرين أعني من كان محرماً ومن كان داخلاً في الحرم كانت الآية دالة على كل هذه الاحكام .

ثم قال تعالى ﴿ ومن قتله منكم متعمداً فجزاء مثل ما قتل من النعم ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ عاصم وحمزة والكسائي فجزاء بالتنوين ، ومثل بالرفع والمعنى فعليه جزاء مماثل للمقتول من الصيد فمثل مرفوع لأنه صفة لقوله ( فجزاء ) قال ولا ينبغي إضافة جزاء إلى المثل . ألا ترى أنه ليس عليه جزاء مثل ما قتل ، في الحقيقة إنما عليه جزاء المقتول لا جزاء مثل المقتول الذي لم يقتله وقوله تعالى ( من النعم ) يجوز أن يكون صفة للنكرة التي هي جزاء ، والمعنى فجزاء من النعم مثل ما قتل ، وأما سائر القراء فهم قرؤا فجزاء مثل على إضافة الجزاء إلى المثل وقالوا : إنه وإن كان الواجب عليه جزاء المقتول لا جزاء مثله فإنهم يقولون : أنا أكرم مثلك يريدون أنا أكرمك ونظيره قوله ( ليس كمثله شيء ) والتقدير : ليس هو كشيء ، وقال ( أو من كان ميتاً فأحييناه وجعلنا له نوراً يمشي به في الناس كمن مثله في الظلمات ) والتقدير : كمن هو في الظلمات وفيه وجه آخر وهو أن يكون المعنى فجزاء مثل ما قتل من النعم كقولك خاتم فضة أي خاتم من فضة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال سعيد بن جبير : المحرم إذا قتل الصيد خطأ لا يلزمه شيء وهو قول داود وقال جمهور الفقهاء: يلزمه الضمان سواء قتل عمداً أو خطأ حجة داود أن قوله تعالى ( ومن قتله منكم متعمداً ) مذكور في معرض الشرط ، وعند عدم الشرط يلزم عدم المشروط فوجب أن لا يجب الجزاء عند فقدان العمدية قال : والذي يؤكد هذا أنه تعالى قال في آخر الآية ( ومن عاد فينتقم الله منه ) والانتقام إنما يكون في العمد دون الخطأ وقوله ( ومن عاد ) المراد منه ومن عاد إلى ما تقدم ذكره ، وهذا يقتضي أن الذي تقدم ذكره من القتل الموجب للجزاء هو العمد لا الخطأ وحجة الجمهور قوله تعالى ( وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرماً ) ولما كان ذلك حراماً بالإحرام صار فعله محظوراً بالاحرام فلا يسقط حكمه بالخطأ والجهل كما في حلق الرأس وكما في ضمان مال المسلم فإنه لما ثبت الحرمة لحق المالك لم يتبدل ذلك بكونه خطأ أو عمداً فكذا ههنا وأيضاً يحتجون بقوله عليه السلام في الضبع كبش إذا قتله المحرم ، وقول الصحابة في الظبي شاة ، وليس فيه ذكر العمد .

أجاب داود بأن نص القرآن خير من خبر الواحد . وقول الصحابي والقياس .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ ظاهر الآية يدل على أنه يجب أن يكون جزاء الصيد مثل المقتول ، إلا أنهم اختلفوا في المثل ، فقال الشافعي ومحمد بن الحسن : الصيد ضربان : منه ما له مثل ، ومنه ما لا مثل له ، فما له مثل يضمن بمثله من النعم ، وما لا مثل له يضمن بالقيمة . وقال أبو حنيفة وأبو يوسف : المثل الواجب هو القيمة .

وحجة الشافعي : القرآن ، والخبر ، والاجماع ، والقياس . أما القرآن فقوله تعالى ( ومن قتله منكم متعمداً فجزاء مثل ما قتل من النعم ) والاستدلال به من وجوه أربعة : الأول : أن جماعة من القراء قرؤا ( فجزاء ) بالتنوين ، ومعناه : فجزاء من النعم مماثل لما قتل ، فمن قال إنه مثله في القيمة فقد خالف النص ، وثانيها : أن قوماً آخرين قرؤا ( فجزاء مثل ما قتل ) بالاضافة ، والتقدير : فجزاء ما قتل من النعم ، أي فجزاء مثل ما قتل يجب أن يكون من النعم ، فمن لم يوجبه فقد خالف النص ، وثالثها : قراءة ابن مسعود ( فجزاؤه مثل ما قتل من النعم ) وذلك صريح فيما قلناه ، ورابعها : أن قوله تعالى ( يحكم به ذوا عدل منكم هدياً بالغ الكعبة ) صريح في أن ذلك الجزاء الذي يحكم به ذوا عدل منهم ، يجب أن يكون هدياً بالغ الكعبة .

فإن قيل : إنه يشري بتلك القيمة هذا الهدي .

قلنا : النص صريح في أن ذلك الشيء الذي يحكم به ذوا أعدل يجب أن يكون هدياً وأنتم تقولون : الواجب هو القيمة ، ثم إنه يكون بالخيار إن شاء اشترى بها هدياً يهدي إلى الكعبة وإن شاء لم يفعل ، فكان ذلك على خلاف النص ، وأما الخبر : فما روى جابر بن عبدالله أنه سأل رسول الله ﷺ عن الضبع ، أصيد هو ؟ فقال نعم ، وفيه كبش إذا أخذه المحرم ، وهذا نص صريح . وأما الاجماع : فهو أن الشافعي رحمه الله قال : تظاهرت الروايات عن علي وعمر وعثمان وعبد الرحمن بن عوف وابن عباس وابن عمر في بلدان مختلفة وأزمان شتى : أنهم حكموا في جزاء الصيد بالمثل من النعم ، فحكموا في النعامة ببدنة ، وفي حمار الوحش ببقرة ، وفي الضبع بكبش ، وفي الغزال بعنز ، وفي الظبي بشاة ، وفي الأرنب بحفرة ، وفي رواية بعناق ، وفي الضب بسخلة ، وفي اليربوع بجفرة وهذا يدل على أنهم نظروا إلى أقرب الأشياء شبهاً بالصيد من النعم لا بالقيمة ولو حكموا بالقيمة لاختلف باختلاف الأسعار والظبي هو الغزال الكبير الذكر والغزال هو الأنثى واليربوع هو الفأرة الكبيرة تكون في الصحراء ، والجفرة الأنثى من أولاد المعز إذا انفصلت عن أمها والذكر جفر والعناق الأنثى من أولاد المعز إذا قويت قبل تمام الحول ، وأما القياس فهو أن المقصود من الضمان جزاء الهالك ولا شك أن المماثلة كلما كانت أتم كان الجزاء أتم فكان الإيجاب أولى . حجة أبي حنيفة رحمه الله تعالى : لا نزاع أن الصيد المقتول إذا لم يكن له مثل فإنه يضمن بالقيمة فكان المراد بالمثل في قوله ( فجزاء مثل ما قتل من النعم ) هو القيمة في هذه الصورة ، فوجب أن يكون في سائر الصور كذلك لأن اللفظ الواحد لا يجوز حمله إلا على المعنى الواحد .

والجواب : أن حقيقة المماثلة أمر معلوم والشارع أوجب رعاية المماثلة فوجب رعايتها بأقصى الامكان فإن أمكنت رعايتها في الصورة وجب ذلك وإن لم يكن رعايتها إلا بالقيمة وجب الاكتفاء بها للضرورة .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ جماعة محرمون قتلوا صيداً . قال الشافعي رحمه الله : لا يجب عليهم الاجزاء واحداً ، وهو قول أحمد واسحق ، وقال أبو حنيفة ومالك والثوري رحمهم الله : يجب على كل واحد منهم جزاء واحد . حجة الشافعي رحمه الله : أن الآية دلت على وجوب المثل ، ومثل الواحد واحد وأكد هذا بما روى عن عمر رضي الله عنه أنه قال بمثل قولنا : حجة أبي حنيفة رحمه الله أن كل واحد منهم قاتل فوجب أن يجب على كل واحد منهم جزاء كامل ، بيان الأول أن جماعة لو حلف كل واحد منهم أن لا يقتل صيداً فقتلوا صيداً واحداً لزم كل واحد منهم كفارة ، وكذلك القصاص المتعلق بالقتل يجب على جماعة يقتلون واحداً ، وإذا ثبت أن كل واحد منهم قاتل وجب أن يجب على كل واحد منهم جزاء كامل لقوله تعالى ( ومن قتله منكم متعمداً فجزاء مثل ما قتل من النعم ) فقوله ( ومن قتله منكم متعمداً ) صيغة عموم فيتناول كل القاتلين . أجاب الشافعي رحمه الله : بأن القتل شيء واحد فيمتنع حصوله بتمامه بأكثر من فاعل واحد فإذا اجتمعوا حصل بمجموع أفعالهم قتل واحد وإذا كان كذلك امتنع كون كل واحد منهم قاتلاً في الحقيقة وإذا ثبت أن كل واحد منهم ليس بقاتل لم يدخل تحت هذه الآية وأما قتل الجماعة بالواحد فذاك ثبت على سبيل التعبد وكذا القول في إيجاب الكفارات المتعددة .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ قال الشافعي رحمه الله : المحرم إذا دل غيره على صيد ، فقتله المدلول عليه لم يضمن الدال الجزاء ، وقال أبو حنيفة رحمه الله : يضمن حجة الشافعي أن وجوب الجزاء معلق بالقتل في هذه الآية والدلالة ليست بقتل فوجب أن لا يجب الضمان ولأنه بدل المتلف فلا يجب بالدلالة ككفارة القتل والدية ، وكالدلالة على مال المسلم . حجة أبي حنيفة رحمه الله . أنه سئل عمر عن هذه المسألة فشاور عبد الرحمن بن عوف فأجمعا على أن عليه الجزاء وعن ابن عباس أنه أوجب الجزاء على الدال ، أجاب الشافعي رحمه الله : بأن نص القرآن خير من أثر بعض الصحابة .

﴿ المسألة السادسة ﴾ قال الشافعي رحمه الله : أن جرح ظبياً فنقص من قيمته العشر فعليه عشر قيمة الشاة ، وقال داود لا يضمن البتة سوى القتل ، وقال المزني عليه شاة . حجة داود أن الآية دالة على أن شرط وجوب الجزاء هو القتل ، فإذا لم يوجد القتل : وجب أن لا

يجب الجزاء البتة ، وجوابه أن المعلق على القتل ، وجوب مثل المقتول ، وعندنا أن هذا لا يجب عند عدم القتل : فسقط قوله .

﴿ المسألة السابعة ﴾ إذا رمى من الحل : والصيد في الحل ، فمر في السهم طائفة من الحرم ، قال الشافعي رحمه الله : يحرم وعليه والجزاء ، وقال أبو حنيفة : لا يحرم . حجة الشافعي : أن سبب الذبح مركب من أجزاء ، بعضها مباح وبعضها محرم ، وهو المرور في الحرم ، وما اجتمع الحرم والحلال إلا وغلب الحرام الحلال ، لا سيما في الذبح الذي الأصل فيه الحرمة . وحجة أبي حنيفة رضي الله عنه : أن قوله تعالى ( لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم ) نهى له عن الاصطياد حال كونه في الحرم ، فلما لم يوجد واحد من هذين الأمرين وجب أن لا تحصل الحرمة .

﴿ المسألة الثامنة ﴾ الحلال إذا اصطاد صيداً وأدخله الحرم لزمه الارسال وإن ذبحه حرم ولزمه الجزاء وهذا قول أبي حنيفة رحمه الله ، وقال الشافعي رحمه الله يحل ، وليس عليه ضمان . حجة الشافعي :قوله تعالى ( أحلت لكم بهيمة الأنعام إلا ما يتلى عليكم غير محلي الصيد وأنتم حرم ) وحجة أبي حنيفة قوله تعالى ( لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم ) نهي عن قتل الصيد حال كونه محرماً ، وهذا يتناول الصيد الذي اصطاده في الحل ، والذي اصطاده في الحرم .

﴿ المسألة التاسعة ﴾ إذا قتل المحرم صيداً وأدى جزاءه ، ثم قتل صيداً آخر لزمه جزاء آخر ، وقال داود : لا يجب حجة الجمهور : أن قوله تعالى ( ومن قتله منكم متعمداً فجزاء ما قتل من النعم ) ظاهره يقتضي أن علة وجوب الجزاء هو القتل ، فوجب أن يتكرر الحكم عند تكرر العلة .

فإن قيل : إذا قال الرجل لنسائه ، من دخل منكن الدار فهي طالق . فدخلت واحدة مرتين لم يقع إلا طلاق واحد .

قلنا : الفرق أن القتل علة لوجوب الجزاء ، فيلزم تكرر الحكم عند تكرر العلة . أما ههنا : دخول الدار شرط لوقوع الطلاق ، فلم يلزم تكرر الحكم عند تكرر الشرط . حجة داود : قوله تعالى ( ومن عاد فينتقم الله منه ) جعل جزاء العائد الانتقام لا الكفارة .

﴿ المسألة العاشرة ﴾ قال الشافعي رحمه الله : إذا أصاب صيداً أعور أو مكسر اليد أو الرجل فداه بمثله ، والصحيح أحب إلي ، وعلى هذا الكبير أولى من الصغير ، ويفدي الذكر

بالذكر ، والأنثى بالأنثى ، والأولى أن لا يغير ، لأن نص القرآن إيجاب المثل ، والأنثى وإن كانت أفضل من الذكر من حيث أنها تلد ، فالذكر أفضل من الأنثى لأن لحمه أطيب وصورته أحسن ثم قال تعالى ﴿**يحكم به ذوا عدل منكم**﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال ابن عباس : يريد يحكم في جزاء الصيد رجلان صالحان ذوا عدل منكم أي من أهل ملتكم ودينكم فقيهان عدلان فينظران إلى أشبه الأشباه به من النعم فيحكمان به ، واحتج به من نصرقول أبي حنيفة رحمه الله في إيجاب القيمة ، فقال : التقويم هو المحتاج إلى النظر والاجتهاد ، وأما الخلقة والصورة ، فظاهرة مشاهدة لا يحتاج فيها إلى الاجتهاد .

وجوابه : أن وجوه المشابهة بين النعم وبين الصيد مختلفة وكثيرة ، فلا بد من الاجتهاد في تمييز الأقوى من الأضعف، والذي يدل على صحة ما ذكرنا ، أنه قال سيمون بن مهران : جاء أعرابي الى أبي بكر رضي الله عنه ، فقال : إني أصبت من الصيد كذا وكذا ، فسأل أبو بكر رضي الله عنه أبي ابن كعب ، فقال الأعرابي : أتيتك أسألك ، وأنت تسأل غيرك ، فقال أبو بكر رضي الله عنه وما أنكرت من ذلك، قال الله تعالى ( يحكم به ذوا عدل منكم : فشاورت صاحبي ، فإذا اتفقنا على شيء أمرناك به ، وعن قبيصة بن جابر : أنه حين كان محرماً ضرب ظبياً فمات ، فسأل عمر بن الخطاب رضي الله عنه ، وكان بجنبه عبد الرحمن بن عوف ، فقال عمر لعبد الرحمن : ما ترى ؟ قال : عليه شاة قال: وأنا أرى ذلك، فقال : إذهب فاهد شاة . قال قبيصة : فخرجت إلى صاحبي وقلت له أن أمير المؤمنين لم يدر ما يقول حتى سأل غيره . قال : ففاجأني عمر وعلاني بالدرة ، وقال : أتقتل في الحرم وتسفه الحكم ، قال الله تعالى ( يحكم به ذوا عدل منكم ) فأنا عمر ، وهذا عبد الرحمن بن عوف .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال الشافعي رحمه الله : الذي له مثل ضربان فما حكمت فيه الصحابة بحكم لا يعدل عنه إلى غيره ، لأنهم شاهدوا التنزيل ، وحضروا التأويل ، وما لم يحكم فيه الصحابة يرجع فيه إلى اجتهاد عدلين ، فينظران إلى الأجناس الثلاثة من الأنعام فكل ما كان أقرب شبهاً به يوجبانه وقال مالك : يجب التحكيم فيما حكمت به الصحابة ، وفيما لم تحكم به ، وحجة الشافعي رحمه الله . الآية دلت على أنه يجب أن يحكم به ذوا عدل ، فإذا حكم به اثنان من الصحابة ، فقد دخل تحت الآية ، ثم ذاك أولى لما ذكرنا أنهم شاهدوا التنزيل ، وحضروا التأويل .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال الشافعي رحمه الله : يجوز أن يكون القاتل أحد العدلين إذا كان أخطأ فيه ، فإن تعمد لا يجوز ، لأنه يفسق به ، وقال مالك : لا يجوز كما في تقويم المتلفات . حجة الشافعي رحمه الله : أنه تعالى أوجب أن يحكم به ذوا عدل ، وإذا صدر عنه القتل خطأ كان عدلاً ، فإذا حكم به هو وغيره فقد حكم به ذوا عدل ، وأيضاً روى أن بعض الصحابة أوطأ فرسه ظبياً ، فسأل عمر عنه ، فقال عمر : أحكم ، فقال : أنت عدل يا أمير المؤمنين فاحكم ، فقال عمر رضي الله عنه : إنما أمرتك أن تحكم . وما أمرتك أن تزكيني ، فقال : أرى فيه جدياً جمع الماء والشجر ، فقال : افعل ما ترى ، وعلى هذا التقدير قال أصحابنا : يجوز أن يكونا قاتلين .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ لو حكم عدلان بمثل ، وحكم عدلان آخران بمثل آخر . فيه وجهان : أحدهما : يتخير ، والثاني : يأخذ بالأغلظ .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ قال بعض مثبتي القياس : دلت الآية على أن العمل بالقياس والاجتهاد جائز لأنه تعالى فوض تعيين المثل إلى اجتهاد الناس وظنونهم وهذا ضعيف لأنه لا شك أن الشارع تعبدنا بالعمل بالظن في صور كثيرة . منها : الاجتهاد في القبلة ، ومنها : العمل بشهادة الشاهدين ومنها : العمل بتقويم المقومين في قيم المتلفات وأروش الجنايات ، ومنها : العمل بتحكيم الحكام في تعيين مثل المصيد المقتول ، كما في هذه الآية ، ومنها : عمل العامي بالفتوى ، ومنها : العمل بالظن في مصالح الدنيا. إلا أنا نقول : إن ادعيتم أن تشبيه صورة شرعية بصورة شرعية في الحكم الشرعي هو عين هذه المسائل التي عددناها فذلك باطل في بديهة العقل ، وإن سلمتم المغايرة لم يلزم ، من كون الظن حجة في تلك الصور ، كونه حجة في مسألة القياس ، إلا إذا قسنا هذه المسألة على تلك المسائل وذلك يقتضي إثبات القياس بالقياس ، وهو باطل . وأيضاً فالفرق بين البابين ، لأن في جميع الصور المذكورة الحكم إنما ثبت في حق شخص واحد في زمان واحد في واقعة واحدة . وأما الحكم الثابت بالقياس فإنه شرع عام في حق جميع عام المكلفين باق على وجه الدهر والتنصيص على أحكام الأشخاص الجزئية متعذر . وأما التنصيص على الأحكام الكلية والشرائع العامة الباقية إلى آخر الدهر غير متعذر ، فظهر الفرق والله أعلم .

ثم قال تعالى ﴿ هدياً بالغ الكعبة ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في الآية وجهان: الأول: أن المعنى يحكمان به هدياً يساق إلى الكعبة فينحر هناك ، وهذا يؤكد قول من أوجب المثل من طريق الخلقة لأنه تعالى ، لم يقل يحكمان

به شيئاً يشتري به هدي وإنما قال يحكمان به هدياً وهذا صريح في أنهما يحكمان بالهدي لا غير . الثاني : أن يكون المعنى يحكمان به شيئاً يشتري به ما يكون هدياً ، وهذا بعيد عن ظاهر اللفظ ،والحق هو الأول . وقوله هدياً نصب على الحال من الكناية في قوله به والتقدير يحكم بذلك المثل شاة أو بقرة أو بدنة فالضمير في قوله به عائد إلى المثل والهدى حال منه ، وعند التفطن لهذين الاعتبارين فمن الذي يرتاب في أن الواجب هو المثل من طريق الخلقـة والله أعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله ( بالغ الكعبة ) صفة لقوله ( هدياً ) لأن إضافته غير حقيقية ، تقديره بالغاً الكعبة لكن التنوين قد حذف استخفافاً ومثله عارض ممطرنا .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ سميت الكعبة كعبة لارتفاعها وتربعها ، والعرب تسمي كل بيت مربع كعبة والكعبة إنما أريد بها كل الحرم لأن الذبح والنحر لا يقعان في الكعبة ولا عندها ملازقاً لها ونظير هذه الآية قوله ( ثم محلها إلى البيت العتيق ) .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ معنى بلوغه الكعبة ، أن يذبح بالحرم فان دفع مثل الصيد المقتول إلى الفقراء حيا لم يجز بل يجب عليه ذبحه في الحرم ، واذا ذبحه في الحرم ، قال الشافعي رحمه الله : يجب عليه أن يتصدق به في الحرم أيضا . وقال أبو حنيفة رحمه الله : له أن يتصدق به حيث شاء ، وسلم الشافعي أن له أن يصوم حيث شاء ، لأنه لا منفعة فيه لمساكين الحرم .

حجة الشافعي : أن نفس الذبح إيلام ، فلا يجوز أن يكون قربـة ، بل القربـة هي ايصال اللحم إلى الفقراء ، فقوله ( هديا بالغ الكعبة ) يوجب إيصال تلك الهدية إلى أهل الحرم والكعبة .

وحجة أبي حنيفة رحمه الله : أنها لما وصلت إلى الكعبة فقد صارت هدياً بالغ الكعبة ، فوجب أن يخرج عن العهدة .

ثم قال تعالى ﴿ أو كفارة طعام مساكين أو عدل ذلك صياما ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ نافع وابن عامر أو كفارة طعام على إضافة الكفارة إلى الطعام ، والباقون أو كفارة بالرفع والتنوين طعام بالرفع من غير التنوين ، أما وجه القراءة الأولى : فهي أنه تعالى لما خير المكلف بين ثلاثة أشياء : الهدي ، والصيام . والطعام ، حسنت الاضافة ، فكأنه قيل ( كفارة طعام ) لا كفارة هدي ، ولا كفارة صيام ، فاستقامت الاضافة لكون الكفارة من هذه الأشياء ، وأما وجه قراءة من قرأ (او كفارة) بالتنوين ، فهو أنه عطف على قوله فجزاء

وطعام مساكين عطف بيان ، لأن الطعام هو الكفارة ولم تضف الكفارة إلى الطعام ، لأن الكفارة ليست للطعام ، وإنما الكفارة لقتل الصيد .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال الشافعي ومالك وأبو حنيفة رحمهم الله : كلمة أو في هذه الآية للتخيير ، وقال أحمد : وزفرانها للترتيب .

حجة الأولين ان كلمة « أو » في أصل اللغة للتخيير ، والقول بأنها للترتيب ترك للظاهر .

حجة الباقين : أن كلمة « أو » قد تجيء لا لمعنى للتخيير ، كما في قوله تعالى ( أن يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف ) فان المراد منه تخصيص كل واحد من هذه الأحكام بحالة معينة ، فثبت أن هذا اللفظ يحتمل الترتيب ، فنقول : والدليل دل على أن المراد هو الترتيب ، لأن الواجب ههنا شرع على سبيل التغليظ بدليل قوله ( ليذوق وبال أمره ومن عاد فينتقم الله منه ) والتخيير ينافي التغليظ .

والجواب : أن إخراج المثل ليس أقوى عقوبة من إخراج الطعام ، فالتخيير لا يقدح في القدر الحاصل من العقوبة في إيجاب المثل .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ اذا قتل صيداً له مثل قال الشافعي رحمه الله : هو مخير بين ثلاثة اشياء : ان شاء أخرج المثل ، وان شاء قوم المثل بدراهم ، ويشتري بها طعاما ويتصدق به ، وان شاء صام ، وأما الصيد الذي لا مثل له ، فهو مخير فيه بين شيئين ، بين أن يقوم الصيد بالدراهم ويشتري بتلك الدراهم طعاما ويتصدق به ، وبين أن يصوم ، فعلى ما ذكرنا الصيد الذي له مثل إنما يشتري الطعام بقيمة مثله . وقال أبو حنيفة ومالك رحمهما الله : إنما يشتري الطعام بقيمته ، حجة الشافعي أن المثل من النعم هو الجزاء والطعام بناء عليه فيعدل به كما يعدل عن الصوم بالطعام ، وأيضا تقويم مثل الصيد أدخل في الضبط من تقويم نفس الصيد ، وحجة أبي حنيفة رحمه الله : أن مثل المتلف إذا وجب اعتبر بالمتلف لا بغيره ما أمكن ، والطعام إنما وجب مثلا للمتلف فوجب أن يقدر به .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ اختلفوا في موضع التقويم ، فقال اكثر الفقهاء : إنما يقوم في المكان الذي قتل الصيد فيه . وقال الشعبي : يقوم بمكة بثمن مكة لأنه يكفر بها .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ قال الفراء : العدل ما عادل الشيء من غير جنسه ، والعدل المثل ، تقول عندي عدل غلامك أو شاتك إذا كان عندك غلام يعدل غلاما أو شاة تعدل شاة ، أما إذا

اردت قيمته من غير جنسه نصبت العين فقلت عدل . وقال أبو الهيثم : العدل المثل ، والعدل القيمة ، والعدل اسم حمل معدول بحمل آخر مسوى به ، والعدل تقويمك الشيء بالشيء من غير جنسه . وقال الزجاج وابن الاعرابي : العدل والعدل سواء وقوله صياما نصب على التمييز ، كما تقول عندي رطلان عسلا ، وملء بيت قتا ، والأصل فيه إدخال حرف من فيه ، فان لم يذكر نصبته . تقول : رطلان من العسل وعدل ذلك من الصيام .

﴿ المسألة السادسة ﴾ مذهب الشافعي رضي الله عنه : انه يصوم لكل مد يوما وهو قول عطاء ومذهب أبي حنيفة رحمه الله انه يصوم لكل نصف صاع يوما ، والأصل في هذه المسألة أنهما توافقا على ان الصوم مقدر بطعام يوم ، إلا أن طعام اليوم عند الشافعي مقدر بالمد ، وعند أبي حنيفة رحمه الله مقدر بنصف صاع على ما ذكرناه في كفارة اليمين .

﴿ المسألة السابعة ﴾ زعم جمهور الفقهاء أن الخيار في تعيين أحد هذه الثلاثة إلى قاتل الصيد . وقال محمد بن الحسن رحمه الله إلى الحكمين : حجة الجمهور انه تعالى أوجب على قاتل الصيد أحد هذه الثلاثة على التخيير ، فوجب أن يكون قاتل الصيد مخيرا بين أيها شاء ، وحجة محمد رحمه الله أنه تعالى جعل الخيار إلى الحكمين فقال ( يحكم به ذوا عدل منكم هديا ) أي كذا وكذا .

وجوابنا : أن تأويل الآية ( فجزاء مثل ما قتل من النعم . أو كفارة طعام مساكين أو عدل ذلك صياما ) وأما الذي يحكم به ذوا عدل فهو تعيين المثل ، إما في القيمة أو في الخلقة .

ثم قال تعالى ﴿ ليذوق وبال أمره ﴾ وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ الوبال في اللغة : عبارة عما فيه من الثقل والمكروه . يقال : مرعى وبيل اذا كان فيه وخامة ، وماء وبيل اذا لم يستمر ، أو الطعام الوبيل الذي يثقل على المعدة فلا ينهضم ، قال تعالى ( فأخذناه أخذاً وبيلا ) أي ثقيلا .

﴿ المسألة الثانية ﴾ إنما سمى الله تعالى ذلك وبالا لأنه خيره بين ثلاثة اشياء : اثنان منها توجب تنقيص المال ، وهو ثقيل على الطبع ، وهما الجزاء بالمثل والاطعام ، والثالث : يوجب إيلام البدن وهو الصوم ، وذلك أيضا ثقيل على الطبع ، والمعنى : أنه تعالى أوجب على قاتل الصيد أحد هذه الأشياء التي كل واحد منها ثقيل على الطبع حتى يحترز عن قتل الصيد في الحرم وفي حال الاحرام .

ثم قال تعالى ﴿ عفا الله عما سلف ومن عاد فينتقم الله منه والله عزيز ذو انتقام ﴾ .

أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُهُ مَتَاعًا لَّكُمْ وَلِلسَّيَّارَةِ وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ ﴿٩٦﴾

وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في الآية وجهان : الأول : عفا الله عما مضى في الجاهلية وعما سلف قبل التحريم في الاسلام .

﴿ القول الثاني ﴾ وهو قول من لا يوجب الجزاء إلا في المرة الأولى ، أما في المرة الثانية فانه لا يوجب الجزاء عليه . ويقول انه أعظم من أن يكفره التصدق بالجزاء ، فعلى هذا المراد : عفا الله عما سلف في المرة الأولى بسبب أداء الجزاء ، ومن عاد اليه مرة ثانية فلا كفارة لجرمه بل ينتقم الله منه . وحجة هذا القول : أن الفاء في قوله ( فينتقم الله منه ) فاء الجزاء ، والجزاء هو الكافي ، فهذا يقتضي أن هذا الانتقام كاف في هذا الذنب ، وكونه كافيا يمنع من وجوب شيء آخر ، وذلك يقتضي أن لا يجب الجزاء عليه .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال سيبويه في قوله ( ومن عاد فينتقم الله منه ) وفي قوله ( ومن كفر فأمتعه قليلا ) وفي قوله ( فمن يؤمن بربه فلا يخاف ) ان في هذه الآيات إضماراً مقدارا والتقدير : ومن عاد فهو ينتقم الله منه ، ومن كفر فأنا أمتعه ، ومن يؤمن بربه فهو لا يخاف ، وبالجملة فلا بد من إضمار مبتدأ يصير ذلك الفعل خبرا عنه ، والدليل عليه : أن الفعل يصير بنفسه جزاء ، فلا حاجة إلى إدخال حرف الجزاء عليه فيصير إدخال حرف الفاء على الفعل لغوا أما إذا أضمرنا المبتدأ احتجنا إلى ادخال حرف الفاء عليه ليرتبط بالشرط فلا تصير الفاء لغوا والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ أحل لكم صيد البحر وطعامه متاعا لكم وللسيارة ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ المراد بالصيد المصيد ، وجملة ما يصاد من البحر ثلاثة أجناس ، الحيتان وجميع أنواعها حلال ، والضفادع وجميع أنواعها حرام ، واختلفوا فيما سوى هذين . فقال أبو حنيفة رحمه الله انه حرام . وقال ابن أبي ليلى : والاكثرون انه حلال ، وتمسكوا فيه بعموم هذه الآية ، والمراد بالبحر جميع المياه والانهار .

﴿ المسألة الثانية ﴾ انه تعالى عطف طعام البحر على صيده والعطف يقتضي المغايرة وذكروا فيه وجوها : الأول : وهو الاحسن ما ذكره أبو بكر الصديق رضي الله عنه : أن الصيد

ما صيد بالحيلة حال حياته والطعام ما يوجد مما لفظه البحر أو نضب عنه الماء من غير معالجة في أخذه هذا هو الأصح مما قيل في هذا الموضع .

﴿ والوجه الثاني ﴾ أن صيد البحر هو الطري ، وأما طعام البحر فهو الذي جعل مملحا ، لأنه لما صار عتيقا سقط اسم الصيد عنه ، وهو قول سعيد بن جبير وسعيد بن المسيب ومقاتل والنخعي وهو ضعيف لأن الذي صار مالحا فقد كان طريا وصيدا في أول الأمر فيلزم التكرار . والثالث : أن الاصطياد قد يكون للأكل وقد يكون لغيره مثل اصطياد الصدف لأجل اللؤلؤ ، واصطياد بعض الحيوانات البحرية لأجل عظامها واسنانها فقد التغاير بين الاصطياد من البحر وبين الأكل من طعام البحر والله أعلم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال الشافعي رحمه الله : السمكة الطافية في البحر محللة . وقال أبو حنيفة رحمه الله محرمة : حجة الشافعي القرآن والخبر ، أما القرآن فهو انه يمكن أكله فيكون طعاما فوجب أن يحل لقوله تعالى ( أحل لكم صيد البحر وطعامه ) وأما الخبر فقوله عليه السلام في البحر « هو الطهور ماؤه الحل ميتته » .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قوله وللسيارة يعني أحل لكم صيد البحر للمقيم والمسافر ، فالطري للمقيم ، والمالح للمسافر .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ في انتصاب قوله متاعا لكم ، وجهان : الأول : قال الزجاج انتصب لكونه مصدرا مؤكدا إلا أنه لما قيل : أحل لكم كان دليلا على أنه منعم به ، كما أنه لما قيل ( حرمت عليكم أمهاتكم ) كان دليلا على أنه كتب عليهم ذلك . فقال كتاب الله عليكم . الثاني : قال صاحب الكشاف : انتصب لكونه مفعولا له ، أي أحل لكم تمتيعا لكم .

ثم قال تعالى ﴿ وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما ﴾ .

وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ انه تعالى ذكر تحريم الصيد على المحرم في ثلاثة مواضع من هذه السورة من قوله ( غير محلى الصيد وأنتم حرم ) الى قوله ( واذا حللتم فاصطادوا ) ومن قوله ( لا تقتلوا الصيد وانتم حرم ) الى قوله ( وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما ) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ صيد البحر هو الذي لا يعيش الا في الماء ، أما الذي لا يعيش الا في البر والذي يمكنه أن يعيش في البر تارة وفي البحر أخرى فذاك كله صيد البر ، فعلى هذا السلحفاة ، والسرطان ، والضفدع ، وطير الماء . كل ذلك من صيد البر ، ويجب على قاتله الجزاء .

جَعَلَ ٱللَّهُ ٱلْكَعْبَةَ ٱلْبَيْتَ ٱلْحَرَامَ قِيَـٰمًا لِّلنَّاسِ وَٱلشَّهْرَ ٱلْحَرَامَ وَٱلْهَدْىَ وَٱلْقَلَـٰٓئِدَ

﴿ المسألة الثالثة ﴾ اتفق المسلمون على أن المحرم يحرم عليه الصيد ، واختلفوا في الصيد الذي يصيده الحلال هل يحل للمحرم فيه أربعة أقوال : الأول : وهو قول علي وابن عباس وابن عمر وسعيد بن جبير وطاوس ، وذكره الثوري واسحق أنه يحرم عليه بكل حال ، وعولوا فيه على قوله ( وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما ) وذلك لأن صيد البر يدخل فيه ما اصطاده المحرم وما اصطاده الحلال ، وكل ذلك صيد البر ، وروى أبو داود في سننه عن حميد الطويل عن اسحق بن عبد الله ابن الحرث عن أبيه قال : كان الحرث خليفة عثمان على الطائف فصنع لعثمان طعاما وصنع فيه الحجل واليعاقيب ولحوم الوحش فبعث الى علي بن أبي طالب عليه السلام فجاءه الرسول فجاء فقالوا له كل فقال علي : أطعمونا قوتا حلالا فانا حرم ، ثم قال علي عليه السلام أنشدالله من كان ههنا من أشجع أتعلمون أن رسول الله أهدى اليه رجل حمار وحش وهو محرم فأبى أن يأكله فقالوا نعم .

﴿ والقول الثاني ﴾ أن لحم الصيد مباح للمحرم بشرط أن لا يصطاده المحرم ولا يصطاد له ، وهو قول الشافعي رحمه الله ، والحجة فيه ما روى أبو داود في سننه عن جابر قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول « صيد البر لكم حلال ما لم تصيدوه أو يصاد لكم » .

﴿ والقول الثالث ﴾ أنه إذا صيد للمحرم بغير اعانته واشارته حل له وهو قول أبي حنيفة رحمه الله ، روى عن أبي قتادة أنه اصطاد حمار وحش وهو حلال في أصحاب محرمين له فسألوا الرسول ﷺ عنه فقال : هل أشرتم هل أعنتم فقالوا لا . فقال : هل بقي من لحمه شيء أوجب الاباحة عند عدم الاشارة والاعانة من غير تفصيل .

واعلم أن هذين القولين مفرعان على تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد ، والثاني في غاية الضعف .

ثم قال تعالى ﴿ واتقوا الله الذي اليه تحشرون ﴾ والمقصود منه التهديد ليكون المرء مواظبا على الطاعة محترزا عن المعصية .

قوله تعالى ﴿ جعل الله الكعبة البيت الحرام قياما للناس والشهر الحرام والهدي والقلائد ﴾ .

ذَٰلِكَ لِتَعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ وَأَنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ



اعلم أن اتصال هذه الآية بما قبلها ، هو أن الله تعالى حرم في الآية المتقدمة الاصطياد على المحرم ، فبين أن الحرم كما أنه سبب لأمن الوحش والطير ، فكذلك هو سبب لأمن الناس عن الآفات والمخافات ، وسبب لحصول الخيرات والسعادات في الدنيا والآخرة ، وفيه مسائل .

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ ابن عامر قيما بغير ألف ، ومعناه المبالغة في كونه قائما باصلاح مهمات الناس كقوله تعالى ( دينا قيما ) والباقون بالألف ، وقد استقصينا ذلك في سورة النساء .

﴿ المسألة الثانية ﴾ جعل فيه قولان : الأول : أنه بين وحكم ، الثاني : أنه صير ، فالأول بالأمر والتعريف ، والثاني بخلق الدواعي في قلوب الناس لتعظيمه والتقرب اليه .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ سميت الكعبة كعبة لارتفاعها ، يقال للجارية إذا نتأ ثديها وخرج كاعب وكعاب ، وكعب الانسان يسمى كعبا لنتوه من الساق ، فالكعبة لما ارتفع ذكرها في الدنيا واشتهر أمرها في العالم سميت بهذا الأسم ، ولذلك فانهم يقولون لمن عظم أمره فلان علا كعبه .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قوله قياما للناس أصله قوام لأنه من قام يقوم ، وهو ما يستقيم به الأمر ويصلح ، ثم ذكروا ههنا في كون الكعبة سببا لقوام مصالح الناس وجوها : الأول : أن أهل مكة كانوا محتاجين إلى حضور أهل الآفاق عندهم ليشتروا منهم ما يحتاجون اليه طول السنة ، فان مكة بلدة ضيقة لا ضرع فيها ولا زرع ، وقلما يوجد فيها ما يحتاجون اليه ، فالله تعالى جعل الكعبة معظمة في القلوب حتى صار أهل الدنيا راغبين في زيارتها ، فيسافرون اليها من كل فج عميق لأجل التجارة ويأتون بجميع المطالب والمشتهيات ، فصار ذلك سببا لاسباغ النعم على أهل مكة . الثاني : أن العرب كانوا يتقاتلون ويغيرون إلا في الحرم ، فكان أهل الحرم آمنين على أنفسهم وعلى أموالهم حتى لو لقي الرجل قاتل أبيه أو ابنه في الحرم لم يتعرض له ، ولو جنى الرجل أعظم الجنايات ثم التجأ إلى الحرم لم يتعرض له ولهذا قال تعالى ( أو لم

يروا أنا جعلنا حرما آمنا ويتخطف الناس من حولهم ) الثالث : أن أهل مكة صاروا بسبب الكعبة أهل الله وخاصته وسادة الخلق الى يوم القيامة وكل أحد يتقرب اليهم ويعظمهم .والرابع : أنه تعالى جعل الكعبة قواما للناس في دينهم بسبب ما جعل فيها من المناسك العظيمة والطاعات الشريفة ، وجعل تلك المناسك سببا لحط الخطيآت ، ورفع الدرجات وكثرة الكرامات .

واعلم أنه لا يبعد حمل الآية على جميع هذه الوجوه ، وذلك لأن قوام المعيشة إما بكثرة المنافع وهو الوجه الأول الذي ذكرناه ، وإما بدفع الضمار وهو الوجه الثاني ، واما بحصول الجاه والرياسة وهو الوجه الثالث ، واما بحصول الدين وهو الوجه الرابع ، فلما كانت الكعبة سببا لحصول هذه الاقسام الأربعة ، وثبت أن قوام المعيشة ليس إلا بهذه الأربعة ثبت أن الكعبة سبب لقوام الناس .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ المراد بقوله ( قياما للناس ) أي لبعض الناس وهم العرب ، وانما حسن هذا المجاز لأن أهل كل بلد إذا قالوا الناس فعلوا كذا وصنعوا كذا فانهم لا يريدون الا أهل بلدتهم فلهذا السبب خوطبوا بهذا الخطاب على وفق عادتهم .

﴿ المسألة السادسة ﴾ اعلم أن الآية دالة على أنه تعالى جعل أربعة أشياء سببا لقيام الناس وقوامهم . الأول : الكعبة وقد بينا معنى كونها سببا لقيام الناس ، وأما الثاني : فهو الشهر الحرام معنى كونه سببا لقيام الناس هو أن العرب كان يقتل بعضهم بعضا في سائر الأشهر ، ويغير بعضهم على بعض ، فاذا دخل الشهر الحرام زال الخوف وقدروا على الاسفار والتجارات وصاروا آمنين على أنفسهم وأموالهم وكانوا يحصلون في الشهر الحرام من الأقوات ما كان يكفيهم طول السنة ، فلولا حرمة الشهر الحرام لهلكوا وتفانوا من الجوع والشدة فكان الشهر الحرام سببا لقوام معيشتهم في الدنيا أيضا . فهو سبب لاكتساب الثواب العظيم بسبب اقامة مناسك الحج .

واعلم أنه تعالى أراد بالشهر الحرام الأشهر الحرم الأربعة الا أنه عبر عنها بلفظ الواحد لأنه ذهب به مذهب الجنس . وأما الثالث : فهو الهدي وهو انما كان سببا لقيام الناس ، لأن الهدى ما يهدى الى البيت ويذبح هناك ويفرق لحمه على الفقراء فيكون ذلك نسكا للمهدي وقواما لمعيشة الفقراء . وأما الرابع : فهو القلائد ، والوجه في كونها قياما للناس أن من قصد البيت في الشهر الحرام لم يتعرض له أحد، ومن قصده في غير الشهر الحرام ومعه هدي ، وقد قلده وقلد نفسه من لحاء شجرة الحرم لم يتعرض له أحد ؛ حتى أن الواحد من العرب يلقى الهدي مقلدا ، ويموت من الجوع فلا يتعرض له البتة ، ولم يتعرض لها صاحبها أيضا ، وكل

ذلك انما كان لأن الله تعالى أوقع في قلوبهم تعظيم البيت الحرام ، فكل من قصده أو تقرب اليه صار آمنا من جميع الآفات والمخافات ، فلما ذكر الله تعالى أنه جعل الكعبة البيت الحرام قياما للناس ذكر بعده هذه الثلاثة ، وهي الشهر الحرام والهدي والقلائد ، لأن هذه الثلاثة انما صارت سببا لقوام المعيشة لانتسابها الى البيت الحرام ، فكان ذلك دليلا على عظمة هذا البيت وغاية شرفه .

ثم قال تعالى ﴿ ذلك لتعلموا أن الله يعلم ما في السموات وما في الأرض وأن الله بكل شيء عليم ﴾ .

والمعنى : أنه تعالى لما علم في الأزل أن مقتضى طباع العرب الحرص الشديد على القتل والغارة وعلم أنه لو دامت بهم هذه الحالة لعجزوا عن تحصيل ما يحتاجون اليه من منافع المعيشة ، ولأدى ذلك إلى فنائهم وانقطاعهم بالكلية ، دبر في ذلك تدبيرا لطيفا ، وهو أنه القى في قلوبهم اعتقادا قويا في تعظيم البيت الحرام وتعظيم مناسكه ، فصار ذلك سببا لحصول الأمن في البلد الحرام ، وفي الشهر الحرام ، فلما حصل الأمن في هذا المكان وفي هذا الزمان ، قدروا على تحصيل ما يحتاجون اليه في هذا الزمان ، وفي هذا المكان ، فاستقامت مصالح معاشهم ، ومن المعلوم أن مثل هذا التدبير لا يمكن إلا إذا كان تعالى في الأزل عالما بجميع المعلومات من الكليات والجزئيات حتى يعلم ان الشرغالب على طباعهم ، وأن ذلك يفضي بهم الى الفناء وانقطاع النسل ، وأنه لا يمكن دفع ذلك إلا بهذا الطريق اللطيف ، وهو القاء تعظيم الكعبة في قلوبهم حتى يصير ذلك سببا لحصول الأمان في بعض الأمكنة ، وفي بعض الأزمنة ، فحينئذ تستقيم مصالح معاشهم في ذلك المكان ، وفي ذلك الزمان ، وهذا هو يعينه الدليل الذي تمسك به المتكلمون على كونه تعالى عالما ، فانهم يقولون ان أفعاله محكمة متقنة مطابقة للمصالح ، وكل من كان كذلك كان عالما ، ومن المعلوم ان القاء تعظيم الكعبة في قلوب العرب لأجل أن يصير ذلك سببا لحصول الأمن في بعض الأمكنة ، وفي بعض الأزمنة ، ليصير ذلك سبب اقتدارهم على تحصيل مصالح المعيشة ، فعل في غاية الاتقان والاحكام ، فيكون ذلك دليلا قاهراً وبرهاناً باهراً ، على أن صانع العالم سبحانه وتعالى عالم بجميع المعلومات ، فلا جرم قال ذلك ( لتعلموا ) أي ذلك التدبير اللطيف لأجل ان تتفكروا فيه ، فتعلموا أنه تدبير لطيف وفعل محكم متقن ، فتعلموا ( أن الله يعلم ما في السموات وما في الأرض ) ثم إذا عرفتم ذلك عرفتم أن علمه سبحانه وتعالى صفة قديمة أزلية واجبة الوجود ، وما كان كذلك ، امتنع ان يكون مخصوصاً بالبعض دون البعض ، فوجب كونه متعلقاً بجميع المعلومات ، وإذا كان كذلك ، كان الله سبحانه عالما بجميع المعلومات ، فلذلك قال ( وأن الله بكل شيء

ٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ وَأَنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٩٨﴾ مَّا عَلَى ٱلرَّسُولِ إِلَّا ٱلْبَلَٰغُ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا تَكْتُمُونَ ﴿٩٩﴾ قُل لَّا يَسْتَوِى ٱلْخَبِيثُ وَٱلطَّيِّبُ وَلَوْ أَعْجَبَكَ كَثْرَةُ ٱلْخَبِيثِ فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ يَٰٓأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿١٠٠﴾

عليم ) فما أحسن هذا الترتيب في هذا التقدير والحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله .

قوله تعالى ﴿ اعلموا أن الله شديد العقاب وأن الله غفور رحيم ﴾ لما ذكر الله تعالى أنواع رحمته بعباده ، ذكر بعده أنه شديد العقاب ، لأن الايمان لا يتم إلا بالرجاء والخوف كما قال عليه الصلاة والسلام « لو وزن خوف المؤمن ورجاؤه لاعتدلا » ثم ذكر عقيبه ما يدل على الرحمة وهو كونه غفورا رحيما وذلك يدل على أن جانب الرحمة أغلب ، لأنه تعالى ذكر فيما قبل أنواع رحمته وكرمه ، ثم ذكر أنه شديد العقاب ثم ذكر عقيبه وصفين من أوصاف الرحمة وهو كونه غفوراً رحيما ، وهذا تنبيه على دقيقة وهي أن ابتداء الخلق والايجاد كان لأجل الرحمة ، والظاهر أن الختم لا يكون إلا على الرحمة .

ثم قال تعالى ﴿ ما على الرسول إلا البلاغ والله يعلم ما تبدون وما تكتمون ﴾ واعلم أنه تعالى لما قدم الترهيب والترغيب بقوله ( إن الله شديد العقاب وأن الله غفور رحيم ) أتبعه بالتكليف بقوله ( ما على الرسول إلا البلاغ ) يعني أنه كان مكلفاً بالتبليغ فلما بلغ خرج عن العهدة وبقي الأمر من جانبكم وأنا عالم بما تبدون وبما تكتمون ، فإن خالفتم فاعلموا أن الله شديد العقاب ، وإن أطعتم فاعلموا أن الله غفور رحيم .

ثم قال تعالى ﴿ قل لا يستوي الخبيث والطيب ﴾ .

اعلم أنه تعالى : لما زجر عن المعصية ورغب في الطاعة بقوله ( اعلموا أن الله شديد العقاب وأن الله غفور رحيم ) ثم أتبعه بالتكليف بقوله ( ما على الرسول إلا البلاغ ) ثم أتبعه بالترغيب في الطاعة والتنفير عن المعصية بقوله ( والله يعلم ما تبدون وما تكتمون ) أتبعه بنوع آخر من الترغيب في الطاعة والتنفير عن المعصية فقال ( قل لا يستوي الخبيث والطيب ) وذلك

يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَسْـَٔلُوا۟ عَنْ أَشْيَآءَ إِن تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ وَإِن تَسْـَٔلُوا۟ عَنْهَا حِينَ يُنَزَّلُ ٱلْقُرْءَانُ تُبْدَ لَكُمْ عَفَا ٱللَّهُ عَنْهَا وَٱللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ ﴿١٠١﴾

لأن الخبيث والطيب قسمان : أحدهما : الذي يكون جسمانياً ، وهو ظاهر لكل أحد ، والثاني : الذي يكون روحانياً ، وأخبث الخبائث الروحانية الجهل والمعصية ، وأطيب الطيبات الروحانية معرفة الله تعالى وطاعة الله تعالى ، وذلك لأن الجسم الذي يلتصق به شيء من النجاسات يصير مستقذراً عند أرباب الطباع السليمة ، فكذلك الأرواح الموصوفة بالجهل بالله والأعراض عن طاعة الله تعالى تصير مستقذرة عند الأرواح الكاملة المقدسة . وأما الأرواح العارفة بالله تعالى المواظبة على خدمة الله تعالى ، فإنها تصير مشرقة بأنوار المعارف الالهية مبتهجة بالقرب من الأرواح المقدسة الطاهرة ، وكما أن الخبيث والطيب في عالم الجسمانيات لا يستويان ، فكذلك في عالم الروحانيات لا يستويان ، بل المباينة بينهما في عالم الروحانيات أشد ، لأن مضرة خبث الخبيث الجسماني شيء قليل ، ومنفعة طيبه مختصرة ، وأما خبث الخبيث الروحاني فمضرته عظيمة دائمة أبدية ، وطيب الطيب الروحاني فمنفعته عظيمة دائمة أبدية ، وهو القرب من جوار رب العالمين ، والانخراط في زمرة الملائكة المقربين ، والمرافقة من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين ، فكان هذا من أعظم وجوه الترغيب في الطاعة والتنفير عن المعصية .

ثم قال تعالى ﴿ ولو أعجبك كثرة الخبيث ﴾ يعني أن الذي يكون خبيثاً في عالم الروحانيات ، قد يكون طيباً في عالم الجسمانيات ، ويكون كثير المقدار ، وعظيم اللذة ، إلا أنه مع كثرة مقداره ولذاذة متناوله وقرب وجدانه ، سبب للحرمان من السعادات الباقية الأبدية السرمدية ، التي إليها الاشارة بقوله ( والباقيات الصالحات خير عند ربك ) وإذا كان الأمر كذلك فالخبيث ولو أعجبك كثرته ، يمتنع أن يكون مساوياً للطيب الذي هو المعرفة والمحبة والطاعة والابتهاج بالسعادات الروحانية والكرامات الربانية .

ولما ذكر تعالى هذه الترغيبات الكثيرة في الطاعة ، والتحذيرات من المعصية ، أتبعها بوجه آخر يؤكدها ، فقال تعالى ﴿فاتقوا الله يا أولى الألباب لعلكم تفلحون ﴾ أي فاتقوا الله بعد هذه البيانات الجلية ، والتعريفات القوية ، ولا تقدموا على مخالفته لعلكم تصيرون فائزين بالمطالب الدنيوية والدينية العاجلة والآجلة .

قوله تعالى ﴿ يا أيها الذين آمنوا لا تسألوا عن أشياء إن تبدلكم تسؤكم ﴾ في الآية

قَدْ سَأَلَهَا قَوْمٌ مِّن قَبْلِكُمْ ثُمَّ أَصْبَحُوا بِهَا كَٰفِرِينَ ﴿١٠٢﴾

﴿ المسألة الأولى ﴾ في اتصال هذه الآية بما قبلها وجوه : الأول : أنه تعالى لما قال ( ما على الرسول إلا البلاغ ) صار التقدير كأنه قال ، ما بلغه الرسول إليكم فخذوه ، وكونوا منقادين له ، وما لم يبلغه الرسول إليكم فلا تسألوا عنه ، ولا تخوضوا فيه ، فإنكم إن خضتم فيما لا تكليف فيه عليكم فربما جاءكم بسبب ذلك الخوض الفاسد من التكاليف ما يثقل عليكم ويشق عليكم . الثاني : أنه تعالى لما قال ( ما على الرسول إلا البلاغ ) وهذا ادعاء منه للرسالة ، ثم إن الكفار كانوا يطالبونه بعد ظهور المعجزات ، بمعجزات أخر على سبيل التعنت كما قال تعالى حاكياً عنهم ( وقالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الأرض ينبوعاً ) إلى قوله ( قل سبحان ربي هل كنت إلا بشراً رسولاً ) والمعنى إني رسول أمرت بتبليغ الرسالة والشرائع والأحكام اليكم ، والله تعالى قد أقام الدلالة على صحة دعواي في الرسالة بإظهار أنواع كثيرة من المعجزات ، فبعد ذلك طلب الزيادة من باب التحكم وذلك ليس في وسعي ولعل إظهارها يوجب ما يسوءكم مثل أنها لو ظهرت فكل من خالف بعد ذلك استوجب العقاب في الدنيا ، ثم إن المسلمين لما سمعوا الكفار يطالبون الرسول صلّى الله عليه وسلم بهذه المعجزات ، وقع في قلوبهم ميل إلى ظهورها فعرفوا في هذه الآية أنهم لا ينبغي أن يطلبوا ذلك فربما كان ظهورها يوجب ما يسوءهم .

﴿ الوجه الثالث ﴾ أن هذا متصل بقوله ( والله يعلم ما تبدون وما تكتمون ) فاتركوا الأمور على ظواهرها ولا تسألوا عن أحوال مخفية إن تبدلكم تسؤكم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ أشياء جمع شيء وأنها غير منصرفة وللنحويين في سبب امتناع الصرف وجوه الأول : قال الخليل وسيبويه : قولنا شيء جمعه في الأصل شيآء على وزن فعلاء فاستثقلوا اجتماع الهمزتين في آخره ، فنقلوا الهمزة الأولى التي هي لام الفعل إلى أول الكلمة فجاءت لفعاء ، وذلك يوجب منع الصرف لثلاثة أوجه ، واحد منها مذكور ، واثنان خطرا ببالي .

أما الأول : وهو المذكور فهو أن الكلمة لما كانت في الأصل على وزن فعلاء ، مثل حمراء ، لا جرم لم تنصرف كما لم ينصرف حمراء ، والثاني : أنها لما كانت في الأصل شيآء ثم جعلت أشياء كان ذلك تشبيهاً بالمعدول كما في عامر وعمر ، وزافر وزفر ، والعدل أحد أسباب منع الصرف . الثالث : وهو أنا لما قطعنا الحرف الأخير منه وجعلناه أوله ، والكلمة

من حيث أنها قطع منها الحرف الأخير صارت كنصف الكلمة ، ونصف الكلمة لا يقبل الاعراب . ومن حيث أن ذلك الحرف الذي قطعناه منها ما حذفناه بالكلية ، بل ألصقناه بأولها ، كانت الكلمة كأنها باقية بتمامها ، فلا جرم منعناه ، بعض وجوه الاعراب دون البعض ، تنبيهاً على هذه الحالة ، فهذا ما خطر بالبال في هذا المقام .

﴿ الوجه الثاني ﴾ في بيان السبب في منع الصرف ما ذكره الأخفش والفراء: وهو أن أشياء وزنه أفعلاء ، كقوله أصدقاء وأصفياء ، ثم إنهم استثقلوا اجتماع الياء والهمزتين فقدموا الهمزة ، فلما كان أشياء في الأصل أشيياء على وزن أصدقاء وأفعلاء ، وكان ذلك مما لا يجري فيه الصرف ، فكذا ههنا .

﴿ الوجه الثالث ﴾ ما ذكره الكسائي : وهو أن أشياء على وزن أفعال ، إلا أنهم لم يصرفوه لكونه شبيهاً في الظاهر بحمراء وصفراء ، وألزمه الزجاج أن لا ينصرف أسماء وأبناء ، وعندي أن سؤال الزجاج ليس بشيء ، لأن للكسائي أن يقول : القياس يقتضي ذلك في أبناء وأسماء ، إلا أنه ترك العمل به للنص ، لأن النص أقوى من القياس ، ولم يوجد النص في لفظ أشياء فوجب الجري فيه على القياس ، ولأن المحققين من النحويين اتفقوا على أن العلل النحوية لا توجب الاطراد ، ألا ترى أنا إذا قلنا الفاعلية توجب الرفع ، لزمنا أن نحكم بحصول الرفع في جميع المواضع ، كقولنا جاءني هؤلاء وضربني هذا بل نقول : القياس ذلك فيعمل به ، إلا إذا عارضه فكذا القول فيما أورده الزجاج على الكسائي .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ روى أنس أنهم سألوا النبي صلىّ الله عليه وسلم فأكثروا المسألة ، فقام على المنبر فقال « سلوني فوالله لا تسألوني عن شيء ما دمت في مقامي هذا إلا حدثتكم به » فقام عبدالله ابن حذافة السهمي وكان يطعن في نسبه ، فقال يا نبي الله من أبي فقال « أبوك حذافة بن قيس » وقال سراقة بن مالك ويروي عكاشة بن محصن يا رسول الله : الحج علينا في كل عام فأعرض عنه رسول الله صلىّ الله عليه وسلم حتى أعاد مرتين أو ثلاثة ، فقال : عليه الصلاة والسلام « ويحك وما يؤمنك أن أقول نعم والله لو قلت نعم لوجبت ، ولو وجبت لتركتم ، ولو تركتم لكفرتم فاتركوني ما تركتكم فإنما هلك من كان قبلكم بكثرة سؤالهم فإذا أمرتكم بشيء فائتوا منه ما استطعتم وإذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه » وقام آخر فقال يا رسول الله أين أبي فقال في « النار » ولما اشتد غضب الرسول صلىّ الله عليه وسلم قام عمر وقال : رضينا بالله رباً وبالإسلام ديناً وبمحمد نبياً فأنزل الله تعالى هذه الآية .

واعلم أن السؤال عن الأشياء ربما يؤدي إلى ظهور أحوال مكتومة يكره ظهورها وربما

ترتبت عليه تكاليف شاقة صعبة فالأولى بالعاقل أن يسكت عما لا تكليف عليه فيه ، ألا ترى أن الذي سأل عن أبيه فإنه لم يأمن أن يلحقه الرسول عليه الصلاة والسلام بغير أبيه فيفتضح ، وأما السائل عن الحج فقد كاد أن يكون ممن قال النبي صلى الله عليه وسلم فيه « إن أعظم المسلمين في المسلمين جرماً من كان سبباً لتحريم حلال إذ لم يؤمن أن يقول في الحج إيجاب في كل عام » وكان عبيد بن عمير يقول : إن الله أحل وحرم فما أحل فاستحلوه، وما حرم فاجتنبوه ، وترك بين ذلك أشياء لم يحللها ولم يحرمها ، فذلك عفو من الله تعالى ، ثم يتلو هذه الآية وقال أبو ثعلبة الخشني : إن الله فرض فراض فلا تضيعوها ، ونهى عن أشياء فلا تنتهكوها، وحدد حدوداً فلا تعتدوها، وعفا عن أشياء من غير نسيان فلا تبحثوا عنها .

ثم قال تعالى ﴿ وإن تسألوا عنها حين ينزل القرآن تبدلكم ﴾ وفيه وجوه ؛ الأول : أنه بين بالآية الأولى أن تلك الأشياء التي سألوا عنها أبديت لهم ساءتهم ثم بين بهذه الآية أنهم إن سألوا عنها أبديت لهم ، فكان حاصل الكلام أنهم إن سألوا عنها أبديت لهم ، وإن أبديت لهم ساءتهم ، فيلزم من مجموع المقدمتين أنهم إن سألوا عنها ظهر لهم ما يسوءهم ولا يسرهم .
والوجه الثاني : في تأويل الآية ان السؤال على قسمين : أحدهما : السؤال عن شيء لم يجر ذكره في الكتاب والسنة بوجه من الوجوه، فهذا السؤال منهي عنه بقوله (لا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤكم) .

﴿ والنوع الثاني من السؤال ﴾ السؤال عن شيء نزل به القرآن لكن السامع لم يفهمه كما ينبغي فههنا السؤال واجب ، وهو المراد بقوله ( وإن تسألوا عنها حين ينزل القرآن تبدلكم ) والفائدة في ذكر هذا القسم أنه لما منع في الآية الأولى من السؤال أوهم أن جميع أنواع السؤال ممنوع منه فذكر ذلك تمييزاً لهذا القسم عن ذلك القسم .

فإن قيل قوله ( وإن تسألوا عنها ) هذا الضمير عائد إلى الأشياء المذكورة في قوله ( لا تسألوا عن أشياء ) فكيف يعقل في ( أشياء ) بأعيانها أن يكون السؤال عنها ممنوعاً وجائزاً معاً .

قلنا : الجواب عنه من وجهين : الأول : جائز أن يكون السؤال عنها ممنوعاً قبل نزول القرآن بها ومأموراً به بعد نزول القرآن بها ، والثاني : أنهما وإن كانا نوعين مختلفين ، إلا أنهما في كون كل واحد منهما مسئولاً عنه شيء واحد ، فلهذا الوجه حسن اتحاد الضمير وإن كانا في الحقيقة نوعين مختلفين .

﴿ الوجه الثالث في تأويل الآية ﴾ إن قوله ( لا تسألوا عن أشياء ) دل على سؤالاتهم عن تلك الأشياء ، فقوله ( وإن تسألوا عنها ) أي وإن تسألوا عن تلك السؤالات حين ينزل القرآن يبين لكم أن تلك السؤالات هل هي جائزة أم لا ، والحاصل أن المراد من هذه الآية أنه يجب السؤال أولا ، وأنه هل يجوز السؤال عن كذا وكذا أم لا .

ثم قال تعالى ( عفا الله عنها ﴾ وفيه وجوه : الأول : عفا الله عما سلف من مسائلكم وإغضابكم للرسول بسببها ، فلا تعودوا إلى مثلها . الثاني : أنه تعالى ذكر أن تلك الأشياء التي سألوا عنها إن أبديت لهم ساءتهم ، فقال ( عفا الله عنها ) يعني عما ظهر عند تلك السؤالات مما يسؤكم ويثقل ويشق في التكليف عليكم . الثالث : في الآية تقديم وتأخير . والتقدير : لا تسألوا عن أشياء عفا الله عنها في الآية ( إن تبدلكم تسؤكم ) وهذا ضعيف لأن الكلام إذا استقام من غير تغيير النظم لم يجز المصير إلى التقديم والتأخير ، وعلى هذا الوجه فقوله ( عفا الله عنها ) أي أمسك عنها وكف عن ذكرها ولم يكلف فيها بشيء ، وهذا كقوله عليه الصلاة والسلام « عفوت لكم عن صدقة الخيل والرقيق » أي خففت عنكم باسقاطها .

ثم قال تعالى ﴿ والله غفور حليم ﴾ وهذه الآية تدل على أن المراد من قوله عفا الله عنها ما ذكرناه في الوجه الأول .

ثم قال تعالى ﴿ قد سألها قوم من قبلكم ثم أصبحوا بها كافرين ﴾ قال المفسرون : يعني قوم صالح سألوا الناقة ثم عقروها . وقوم موسى قالوا : أرنا الله جهرة فصار ذلك وبالاً عليهم ، وبنو إسرائيل قالوا لنبي لهم : أبعث لنا ملكاً نقاتل في سبيل الله قال تعالى ( فلما كتب عليهم القتال تولوا إلا قليلاً منهم ، وقالوا أنى يكون له الملك علينا ونحن أحق بالملك منه ) فسألوها ثم كفروا بها ، وقوم عيسى سألوا المائدة ثم كفروا بها ، فكأنه تعالى يقول أولئك سألوا فلما أعطوا سؤلهم ساءهم ذلك فلا تسألوا عن أشياء فلعلكم إن أعطيتم سؤلكم ساءكم ذلك فإن قيل : إنه تعالى قال : أولا ( لا تسألوا عن أشياء ) ثم قال ههنا ( قد سألها قوم من قبلكم ) وكان الأولى أن يقول : قد سأل عنها قوم فما السبب في ذلك .

قلنا الجواب من وجهين : الأول : أن السؤال عن الشيء عبارة عن السؤال عن حالة من أحواله ، وصفة من صفاته ، وسؤال الشيء عبارة عن طلب ذلك الشيء في نفسه ، يقال : سألته درهماً أي طلبت منه الدرهم ويقال : سألته عن الدرهم أي سألته عن صفة الدرهم وعن نعته . فالمتقدمون إنما سألوا من الله إخراج الناقة من الصخرة ، وإنزال المائدة من السماء ، فهم سألوا نفس الشيء ، وأما أصحاب محمد صلىّ الله عليه وسلم فهم ما سألوا

مَا جَعَلَ ٱللَّهُ مِنۢ بَحِيرَةٍ وَلَا سَآئِبَةٍ وَلَا وَصِيلَةٍ وَلَا حَامٍ وَلَٰكِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ يَفْتَرُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ وَأَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ ﴿١٠٣﴾

ذلك ، وإنما سألوا عن أحوال الأشياء وصفاتها ، فلما اختلف السؤالان في النوع ، اختلفت العبارة أيضاً إلا أن كلا القسمين يشتركان في وصف واحد ، وهو أنه خوض في الفضول ، وشروع فيما لا حاجة إليه ، وفيه خطر المفسدة ، والشيء الذي لا يحتاج إليه ويكون فيه خطر المفسدة ، يجب على العاقل الاحتراز عنه ، فبين تعالى أن قوم محمد عليه السلام في السؤال عن أحوال الأشياء مشابهون لأولئك المتقدمين في سؤال تلك الأشياء في كون كل واحد منهما فضولاً وخوضاً فيما لا فائدة فيه .

﴿ الوجه الثاني ﴾ في الجواب أن الهاء في قوله ( قد سألها ) غير عائدة إلى الأشياء التي سألوا عنها ، بل عائدة إلى سؤالاتهم عن تلك الأشياء ، والتقدير : قد سأل تلك السؤالات الفاسدة التي ذكرتموها قوم من قبلكم ، فلما أجيبوا عنها أصبحوا بها كافرين .

قوله تعالى ﴿ ما جعل الله من بحيرة ولا سائبة ولا وصيلة ولا حام ﴾ في الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ إعلم أنه تعالى لما منع الناس من البحث عن أمور ما كلفوا بالبحث عنها كذلك منعهم عن التزام أمور ما كلفوا التزامها ، ولما كان الكفار يحرمون على أنفسهم الانتفاع بهذه الحيوانات وإن كانوا في غاية الاحتياج إلى الانتفاع بها ، بين تعالى إن ذلك باطل فقال ( ما جعل الله من بحيرة ولا سائبة ولا وصيلة ولا حام ) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ إعلم أنه يقال : فعل وعمل وطفق وجعل وأنشأ وأقبل ، وبعضها أعم من بعض ، وأكثرها عموماً فعل ، لأنه واقع على أعمال الجوارح وأعمال القلوب ، أما إنه واقع على أعمال الجوارح فظاهر ، وأما إنه واقع على أعمال القلوب ، فالدليل عليه قوله تعالى ( لو شاء الله ما عبدنا من دونه من شيء نحن ولا آباؤنا . إلى قوله كذلك فعل الذين من قبلهم ) وأما عمل فإنه أخص من فعل ، لأنه لا يقع إلا على أعمال الجوارح ، ولا يقع على الهم والعزم والقصد ، والدليل عليه قوله عليه السلام « نية المؤمن خير من عمله » جعل النية خيراً من العمل ، فلو كانت النية عملاً ، لزم كون النية خيراً من نفسها ، وأما جعل فله وجوه : أحدها : الحكم ومنه قوله ( وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن إناثاً ) وثانيها : الخلق ، ومنه قوله ( وجعل الظلمات والنور ) وثالثها : بمعنى التصيير ومنه قوله ( إنا جعلناه

قرآناً عربياً ) .

إذا عرفت هذا فنقول : قوله ( ما جعل الله ) أي ما حكم الله بذلك ولا شرع ولا أمر به .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ أنه تعالى ذكر ههنا أربعة أشياء : أولها البحيرة : وهي فعيلة من البحر وهو الشق ، يقال : بحر ناقته إذا شق أذنها ، وهي بمعنى المفعول ، قال أبو عبيدة والزجاج : الناقة إذا نتجت خمسة أبطن ، وكان آخرها ذكراً . شقوا أذن الناقة وامتنعوا من ركوبها وذبحها وسيبوها لآلهتهم ، ولا يجز لها وبر ، ولا يحمل على ظهرها ، ولا تطرد عن ماء ، ولا تمنع عن مرعى ، ولا ينتفع بها وإذا لقيها المعيي لم يركبها تحريجاً .

وأما السائبة : فهي فاعلة من ساب إذا جرى على وجه الأرض يقال : ساب الماء وسابت الحية ، فالسائبة هي التي تركت حتى تسيب إلى حيث شاءت ، وهي المسيبة كعيشة راضية بمعنى مرضية ، وذكروا فيها وجوهاً : أحدها : ما ذكره أبو عبيدة ، وهو أن الرجل كان إذا مرض أو قدم من سفر أو نذر نذراً أو شكر نعمة سيب بعيراً ، فكان بمنزلة البحيرة في جميع ما حكموا لها ، وثانيها : قال الفراء : إذا ولدت الناقة عشرة أبطن كلهن إناث ، سيبت فلم تركب ولم تحلب ولم يجز لها وبر ، ولم يشرب لبنها إلا ولد أو ضيف ، وثالثها : قال ابن عباس : السائبة هي التي تسيب للأصنام أي تعتق لها ، وكان الرجل يسيب من ماله ما يشاء ، فيجيء به إلى السدنة وهم خدم آلهتهم فيطعمون من لبنها أبناء السبيل ، ورابعها : السائبة هو العبد يعتق على أن لا يكون عليه ولاء ولا عقل ولا ميراث .

وأما الوصيلة : فقال المفسرون : إذا ولدت الشاة أنثى فهي لهم . وإن ولدت ذكراً فهو لآلهتهم ، وإن ولدت ذكراً أو أنثى قالوا : وصلت أخاها ، فلم يذبحوا الذكر لآلهتهم ، فالوصيلة بمعنى الموصولة كأنها وصلت بغيرها ، ويجوز أن تكون بمعنى الواصلة لأنها وصّلت أخاها ، وأما الحام فيقال : حماه يحميه إذا حفظه وفيه وجوه : أحدها : الفحل إذا ركب ولد ولده . قيل : حمى ظهره أي حفظه عن الركوب فلا يركب ولا يحمل عليه ولا يمنع من ماء ولا مرعى إلى أن يموت فحينئذ تأكله الرجال والنساء : وثانيها : إذا نتجت الناقة عشرة أبطن قالوا حمت ظهرها حكاه أبو مسلم . وثالثها : الحام هو الفحل الذي يضرب في الابل عشر سنين فيخلي ، وهو من الأنعام التي حرمت ظهورها . وهو قول السدي .

فإن قيل : إذا جاز إعتاق العبيد والاماء فلم لا يجوز إعتاق هذه البهائم من الذبح

وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْاْ إِلَىٰ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَإِلَى ٱلرَّسُولِ قَالُواْ حَسْبُنَا مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ ءَابَآءَنَآ أَوَلَوْ كَانَ ءَابَآؤُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ شَيْـًٔا وَلَا يَهْتَدُونَ ﴿١٠٤﴾

والأتعاب والإيلام .

قلنا : الإنسان مخلوق لخدمة الله تعالى وعبوديته ، فإذا تمرد عن طاعة الله تعالى عوقب بضرب الرق عليه ، فإذا أزيل الرق عنه تفرغ لعبادة الله تعالى ، فكان ذلك عبادة مستحسنة ، وأما هذه الحيوانات فإنها مخلوقة لمنافع المكلفين ، فتركها وإهمالها يقتضي فوات منفعة على مالكها من غير أن يحصل في مقابلتها فائدة ، فظهر الفرق ، وأيضاً الانسان إذا كان عبداً فأعتق قدر على تحصيل مصالح نفسه ، وأما البهيمة إذا أعتقت وتركت لم تقدر على رعاية مصالح نفسها فوقعت في أنواع من المحنة أشد وأشق مما كانت فيها حال ما كانت مملوكة فظهر الفرق .

ثم قال تعالى ﴿ ولكن الذين كفروا يفترون على الله الكذب وأكثرهم لا يعقلون ﴾ .

قال المفسرون : إن عمرو بن لحي الخزاعي كان قد ملك مكة وكان أول من غير دين إسمعيل ، فاتخذ الأصنام ، ونصب الأوثان ، وشرع البحيرة والسائبة والوصيلة والحام . قال النبي صلىّ الله عليه وسلم « فلقد رأيته في النار يؤذي أهل النار بريح قصبه » والقصب المعا وجمعه الأقصاب ، ويروي يجر قصبه في النار . قال ابن عباس : قوله ( ولكن الذين كفروا يفترون على الله الكذب ) يريد عمرو بن لحي وأصحابه . يقولون على الله هذه الأكاذيب والأباطيل في تحريمهم هذه الأنعام، والمعنى أن الرؤساء يفترون على الله الكذب ، فأما الأتباع والعوام فأكثرهم لا يعقلون ، فلا جرم يفترون على الله هذه الأكاذيب من أولئك الرؤساء .

ثم قال تعالى ﴿ وإذا قيل لهم تعالوا إلى ما أنزل الله وإلى الرسول قالوا حسبنا ما وجدنا عليه آباءنا أولو كان آباؤهم لا يعلمون شيئاً ولا يهتدون ﴾ .

والمعنى معلوم وهو رد على أصحاب التقليد وقد استقصينا الكلام فيه في مواضع كثيرة .

واعلم أن الواو في قوله ( أولو كان آباؤهم ) واو الحال دخلت عليها همزة الإنكار ، وتقديره أحسبهم ذلك ولو كان آباؤهم لا يعلمون شيئاً ولا يهتدون .

واعلم أن الاقتداء إنما يجوز بالعالم المهتدي ، وإنما يكون عالماً مهتدياً إذا بنى قوله على

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ عَلَيۡكُمۡ أَنفُسَكُمۡۖ لَا يَضُرُّكُم مَّن ضَلَّ إِذَا ٱهۡتَدَيۡتُمۡۚ إِلَى ٱللَّهِ مَرۡجِعُكُمۡ جَمِيعٗا فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ ﴿١٠٥﴾

الحجة والدليل ، فإذا لم يكن كذلك لم يكن عالماً مهتدياً ، فوجب أن لا يجوز الاقتداء به .

قوله تعالى ﴿ يا أيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم لا يضركم من ضل إذا اهتديتم ﴾ .

في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ لما بين أنواع التكاليف والشرائع والأحكام ثم قال ( ما على الرسول إلا البلاغ والله يعلم ما تبدون وما تكتمون ) إلى قوله ( وإذا قيل لهم تعالوا إلى ما أنزل الله وإلى الرسول قالوا حسبنا ما وجدنا عليه آباءنا ) فكأنه تعالى قال . إن هؤلاء الجهال مع ما تقدم من أنواع المبالغة في الاعذار والانذار والترغيب والترهيب لم ينتفعوا بشيء منه بل بقوا مصرين على جهلهم مجدين على جهالاتهم وضلالتهم ، فلا تبالوا أيها المؤمنون بجهالتهم وضلالتهم ، بل كونوا منقادين لتكاليف الله مطيعين لأوامره ونواهيه ، فلا يضركم ضلالتهم وجهالتهم ، فلهذا قال ( يا أيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم لا يضركم من ضل إذا اهتديتم ) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله ( عليكم أنفسكم ) أي احفظوا من ملابسة المعاصي والاصرار على الذنوب قال النحويون عليك وعندك ودونك من جملة أسماء الأفعال . تقول العرب : عليك وعندك ودونك ، فيعدونها إلى المفعول ويقيمونها مقام الفعل ، وينصبون بها . فيقال : عليك زيداً كأنه قال : خذ زيداً فقد علاك ، أي أشرف عليك . وعندك زيداً ، أي حضرك فخذه ودونك ، أي قرب منك فخذه ، فهذه الأحرف الثلاثة لا اختلاف بين النحويين في إجازة النصب بها ونقل صاحب الكشاف ( عليكم أنفسكم ) بالرفع عن نافع .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ ذكروا في سبب النزول وجوهاً : أحدها : ما روى الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس أن النبي صلىّ الله عليه وسلم لما قبل من أهل الكتاب الجزيةولم يقبل من العرب إلا الإسلام أو السيف ، عير المنافقون المؤمنين بقبول الجزية من بعض الكفار دون البعض ، فنزلت هذه الآية أي ( لا يضركم ) ملامة اللائمين إذا كنتم على الهدى ، وثانيها : أن المؤمنين كان يشتد عليهم بقاء الكفار في كفرهم وضلالتهم . فقيل : لهم عليكم أنفسكم . وما كلفتم من إصلاحها والمشي بها في طريق الهدى ( لا يضركم ) ضلال الضالين ولا جهل

الجاهلين ، وثالثها : أكانوا يغتمون لعشائرهم لما ماتوا على الكفر فنهوا عن ذلك ، والأقرب عندي أنه لما حكى عن بعضهم أنه إذا قيل لهم ( تعالوا إلى ما أنزل الله وإلى الرسول قالوا حسبنا ما وجدنا عليه آباءنا ) ذكر تعالى هذه الآية ، والمقصود منها بيان أنه لا ينبغي للمؤمنين أن يتشبهوا بهم في هذه الطريقة الفاسدة ، بل ينبغي أن يكونوا مصرين على دينهم ، وأن يعلموا أنه لا يضرهم جهل أولئك الجاهلين إذا كانوا راسخين في دينهم ثابتين فيه .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ فإن قيل : ظاهر هذه الآية : يوهم أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر غير واجب .

قلنا الجواب عنه من وجوه : الأولى : وهو الذي عليه أكثر الناس ، إن الآية لا تدل على ذلك بل توجب أن المطيع لربه لا يكون مؤاخذاً بذنوب العاصي ، فأما وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فثابت بالدلائل ، خطب الصديق رضي الله عنه . فقال : إنكم تقرؤن هذه الآية ( يا أيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم ) وتضعونها غير موضعها وإني سمعت رسول الله ﷺ يقول « إن الناس إذا رأوا المنكر فلم ينكروه يوشك أن يعمهم الله بعقاب » .

﴿ والوجه الثاني في تأويل الآية ﴾ ما روى عن ابن مسعود وابن عمر أنهما قالا قوله ( عليكم أنفسكم ) يكون هذا في آخر الزمان : قال ابن مسعود لما قرئت عليه هذه الآية ليس هذا بزمانها ، ما دامت قلوبكم واحدة ولم تلبسوا شيعاً ولم يذق بعضكم بأس بعض ، فأمروا وأنهوا فإذا اختلفت القلوب والأهواء وألبستم شيعاً ووكل كل امرىء ونفسه ، فعند ذلك جاء تأويل هذه الآية ، وهذا القول عندي ضعيف ، لأن قوله ( يا أيها الذين آمنوا ) خطاب عام ، وهو أيضاً خطاب مع الحاضرين فكيف يخرج الحاضر ويخص الغائب .

﴿ والوجه الثالث في تأويل الآية ﴾ ما ذهب إليه عبدالله بن المبارك فقال : هذه أوكد آية في وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فإنه قال ( عليكم أنفسكم ) يعني عليكم أهل دينكم ولا يضركم من ضل من الكفار ، وهذا كقوله ( فاقتلوا أنفسكم ) يعني أهل دينكم فقوله ( عليكم أنفسكم ) يعني بأن يعظ بعضكم بعضاً ويرغب بعضكم بعضاً في الخيرات ، وينفره عن القبائح والسيئات ، والذي يؤكد ذلك ما بينا أن قوله ( عليكم أنفسكم ) معناه احفظوا أنفسكم . فكان ذلك أمراً بأن تحفظ فإن لم يكن ذلك الحفظ إلا بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر كان ذلك واجباً .

﴿ والوجه الرابع ﴾ أن الآية مخصوصة بالكفار الذين علم أنه لا ينفعهم الوعظ ، ولا يتركون الكفر ، بسبب الأمر بالمعروف ، فههنا لا يجب على الانسان أن يأمرهم بالمعروف ،

يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ شَهَـٰدَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ حِينَ ٱلْوَصِيَّةِ ٱثْنَانِ

والذي يؤكد هذا القول ما ذكرنا في سبب النزول أن الآية نازلة في المنافقين ، حيث عيروا المسلمين بأخذ الجزية من أهل الكتاب دون المشركين .

﴿ الوجه الخامس ﴾ أن الآية مخصوصة بما إذا خاف الانسان عند الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر على نفسه أو على عرضه أو على ماله ، فههنا عليه نفسه لا تضره ضلالة من ضل ولا جهالة من جهل ، وكان ابن شبرمة . يقول : من فر من اثنين فقد فر . ومن فر من ثلاثة فلم يفر .

﴿ الوجه السادس ﴾ لا يضركم إذا اهتديتم فأمرتم بالمعروف ونهيتم عن المنكر ضلال من ضل فلم يقبل ذلك .

﴿ الوجه السابع ﴾ ( عليكم أنفسكم ) من أداء الواجبات التي من جملتها الأمر بالمعروف عند القدرة ، فإن لم يقبلوا ذلك فلا ينبغي أن تستوحشوا من ذلك فإنكم خرجتم عن عهدة تكليفكم فلا يضركم ضلال غيركم .

﴿ والوجه الثامن ﴾ أنه تعالى قال لرسوله ( فقاتل في سبيل الله لا تكلف إلا نفسك ) وذلك لا يدل على سقوط الأمر بالمعروف عن الرسول فكذا ههنا .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ قرىء لا يضركم بفتح الراء مجزوماً على جواب قوله ( عليكم أنفسكم ) وقرىء بضم الراء ، وفيه وجهان : أحدهما : على وجه الخبر أي ليس يضركم من ضل ، والثاني : أن حقها الفتح على الجواب ولكن ضمت الراء اتباعاً لضمة الضاد .

ثم قال تعالى ﴿ إلى الله مرجعكم جميعاً ﴾ يريد مصيركم ومصير من خالفكم ﴿ فينبئكم بما كنتم تعملون ﴾ يعني يجازيكم بأعمالكم .

قوله تعالى ﴿يا أيها الذين آمنوا شهادة بينكم إذا حضر أحدكم الموت حين الوصية ﴾ .

إعلم أنه تعالى : لما أمر بحفظ النفس في قوله ( عليكم أنفسكم ) أمر بحفظ المال في قوله ( يا أيها الذين آمنوا شهادة بينكم ) وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اتفقوا على أن سبب نزول هذه الآية أن تميماً الداري وأخاه عدياً كانا نصرانيين خرجا إلى الشام ومعهما بديل مولى عمرو بن العاص وكان مسلماً مهاجراً ،

ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ أَوْ ءَاخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ إِنْ أَنتُمْ ضَرَبْتُمْ فِي ٱلْأَرْضِ فَأَصَٰبَتْكُم مُّصِيبَةُ ٱلْمَوْتِ تَحْبِسُونَهُمَا مِنۢ بَعْدِ ٱلصَّلَوٰةِ فَيُقْسِمَانِ بِٱللَّهِ إِنِ ٱرْتَبْتُمْ لَا نَشْتَرِي بِهِۦ ثَمَنًا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ وَلَا نَكْتُمُ شَهَٰدَةَ ٱللَّهِ إِنَّآ إِذًا لَّمِنَ ٱلْءَاثِمِينَ ﴿١٠٦﴾

خرجوا للتجارة فلما قدموا الشام مرض بديل فكتب كتاباً فيه نسخة جميع ما معه وألقاه فيما بين الأقمشة ولم يخبر صاحبه بذلك ، ثم أوصى إليهما وأمرهما أن يدفعا متاعه إذا رجعا إلى أهله ، ومات بديل فأخذا من متاعه إناء من فضة منقوشاً بالذهب ثلثمائة مثقال ، ودفعا باقي المتاع إلى أهله لما قدما ، ففتشوا فوجدوا الصحيفة ، وفيها ذكر الاناء ، فقالوا لتميم وعدي : أين الاناء ؟ فقالا لا ندري ، والذي رفع إلينا دفعناه إليكم ، فرفعوا الواقعة إلى رسول الله ﷺ فأنزل الله تعالى هذه الآية ،

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله ( شهادة بينكم ) يعني شهادة ما بينكم وما بينكم كناية عن التنازع والتشاجر، وإنما أضاف الشهادة إلى التنازع لأن الشهود إنما يحتاج إليهم عند وقوع التنازع ، وحذف ما من قوله ( شهادة بينكم ) جائز لظهوره ، ونظيره قوله ( هذا فراق بيني وبينك ) أي ما بيني وبينك ) ، وقوله ( لقد تقطع بينكم ) في قراءة من نصب ، وقوله ( إذا حضر أحدكم الموت حين الوصية ) يعني الشهادة المحتاج إليها عند حضور الموت ، وحين الوصية بدل من قوله ( إذا حضر أحدكم ) لأن زمان حضور الموت هو زمان حضور الوصية ، فعرف ذلك الزمان بهذين الأمرين الواقعين فيه ، كما يقال : أئتني إذا زالت الشمس حين صلاة الظهر ، والمراد بحضور الموت مشارفته وظهور أمارات وقوعه ، كقوله ( كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت إن ترك خيراً الوصية ) قالوا وقوله ( إذا حضر أحدكم الموت حين الوصية ) دليل على وجوب الوصية ، لأنه تعالى جعل زمان حضور الموت غير زمان الوصية ، وهذا إنما يكون إذا كانا متلازمين ، وإنما تحصل هذه الملازمة عند وجوب الوصية .

ثم قال تعالى ﴿ اثنان ذوا عدل منكم ﴾ وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في الآية حذف ، والمراد أن يشهد ذوا عدل منكم ، وتقدير الآية : شهادة ما بينكم عند الموت الموصوف ، هي أن يشهد إثنان ذوا عدل منكم ، وإنما حسن هذا الحذف لكونه معلوماً .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اختلف المفسرون في قوله « منكم » على قولين : الأول : وهو قول عامة المفسرين أن المراد : اثنان ذوا عدل منكم يا معشر المؤمنين ، أي من أهل دينكم وملتكم ، وقوله (أو آخران من غيركم إن أنتم ضربتم في الأرض) يعني أو شهادة آخرين من غير أهل دينكم وملتكم إذا كنتم في السفر، فالعدلان المسلمان صالحان للشهادة في الحضر والسفر، وهذا قول ابن عباس، وأبي موسى الأشعري، وسعيد بن جبير، وسعيد بن المسيب، وشريح ومجاهد وابن سيرين وابن جريج . قالوا : إذا كان الانسان في الغربة ، ولم يجد مسلماً يشهده على وصيته ، جاز له أن يشهد اليهودي أو النصراني أو المجوسي أو عابد الوثن أو أي كافر كان وشهادتهم مقبولة ، ولا يجوز شهادة الكافرين على المسلمين إلا في هذه الصورة قال الشعبي رحمه الله : مرض رجل من المسلمين في الغربة ، فلم يجد أحداً من المسلمين يشهده على وصيته ، فأشهد رجلين من أهل الكتاب ، فقدما الكوفة وأتيا أبا موسى الأشعري ، وكان والياً عليها فأخبراه بالواقعة وقدما تركته ووصيته . فقال أبو موسى : هذا أمر لم يكن بعد لذي كان في عهد الرسول عليه الصلاة والسلام ، ثم حلفهما في مسجد الكوفة بعد العصر، بالله أنهما ما كذبا ولا بدلا وأجاز شهادتهما ، ثم إن القائلين بهذا القول ، منهم من قال هذا الحكم بقي محكماً ومنهم من قال صار منسوخاً .

﴿ القول الثاني ﴾ وهو قول الحسن والزهري وجمهور الفقهاء : أن قوله ( ذوا عدل منكم ) أي من أقاربكم وقوله ( أو آخران من غيركم ) أي من الأجانب إن أنتم ضربتم في الأرض أي ان توقع الموت في السفر ، ولم يكن معكم أحد من أقاربكم ، فاستشهدوا أجنبيين على الوصية . وجعل الأقارب أولاً لأنهم أعلم بأحوال الميت وهم به أشفق ، وبورثته أرحم وأرأف . واحتج الذاهبون إلى القول الأول على صحة قولهم بوجوه .

﴿ الحجة الأولى ﴾ أنه تعالى قال في أول الآية ( يا أيها الذين آمنوا ) فعمهم بهذا الخطاب جميع المؤمنين ، فلما قال بعده ( أو آخران من غيركم ) كان المراد أو آخران من جميع المؤمنين لا محالة .

﴿ الحجة الثانية ﴾ أنه تعالى قال ( أو آخران من غيركم إن أنتم ضربتم في الأرض ) وهذا يدل على أن جواز الاستشهاد بهذين الآخرين مشروط بكون المستشهد في السفر ، فلو كان هذان الشاهدان مسلمين ، لما كان جواز الاستشهاد بهما مشروطاً بالسفر ، لأن استشهاد المسلم جائز في السفر والحضر.

﴿ الحجة الثالثة ﴾ الآية دالة على وجوب الحلف على هذين الشاهدين من بعد الصلاة ،

وأجمع المسلمون على أن الشاهد المسلم لا يجب عليه الحلف ، فعلمنا أن هذين الشاهدين ليسا من المسلمين .

﴿ الحجة الرابعة ﴾ أن سبب نزول هذه الآية ما ذكرناه من شهادة النصرانيين على بديل وكان مسلماً .

﴿ الحجة الخامسة ﴾ ما روينا أن أبا موسى الأشعري قضى بشهادة اليهوديين بعد أن حلفهما ، وما أنكر عليه أحد من الصحابة ، فكان ذلك إجماعاً .

﴿ الحجة السادسة ﴾ أنا إنما نجيز إشهاد الكافرين إذا لم نجد أحداً من المسلمين ، والضرورات قد تبيح المحظورات ، ألا ترى أنه تعالى أجاز التيمم والقصر في الصلاة ، والافطار في رمضان ، وأكل الميتة في حال الضرورة ، والضرورة حاصلة في هذه المسألة ، لأن المسلم إذا قرب أجله في الغربة ولم يجد مسلماً يشهده على نفسه ، ولم تكن شهادة الكفار مقبولة فإنه يضيع أكثر مهماته ، فإنه ربما وجبت عليه زكوات وكفارات وما أداها . وربما كان عنده ودائع أو ديون كانت في ذمته ، وكما تجوز شهادة النساء فيما يتعلق بأحوال النساء ، كالحيض والحبل والولادة والاستهلال لأجل أنه لا يمكن وقوف الرجال على هذه الأحوال ، فاكتفينا فيها بشهادة النساء لأجل الضرورة ، فكذا ههنا. وأما قول من يقول : بأن هذا الحكم صار منسوخاً فبعيد ، لاتفاق أكثر الأمة على أن سورة المائدة من آخر ما نزل من القرآن ، وليس فيها منسوخ ، واحتج القائلون بالقول الثاني بقوله ( وأشهدوا ذوي عدل منكم ) والكافر لا يكون عدلاً .

أجاب الأولون عنه : لم لا يجوز أن يكون المراد بالعدل من كان عدلاً في الاحتراز عن الكذب ، لا من كان عدلاً في الدين والاعتقاد ، والدليل عليه : أنا أجمعنا على قبول شهادة أهل الأهواء والبدع ، مع أنهم ليسوا عدولاً في مذاهبهم ، ولكنهم لما كانوا عدولاً في الاحتراز عن الكذب قبلنا شهادتهم ، فكذا ههنا سلمنا أن الكافر ليس بعدل ، إلا أن قوله ( وأشهدّوا ذوي عدل منكم ) عام ، وقوله في هذه الآية ( اثنان ذوا عدل منكم أو آخران من غيركم إن أنتم ضربتم في الأرض ) خاص فإنه أوجب شهادة العدل الذي يكون منافي الحضر ، واكتفى بشهادة من لا يكون منافي السفر ، فهذه الآية خاصة ، والآية التي ذكرتموها عامة ، والخاص مقدم على العام ، لا سيما إذا كان الخاص متأخراً في النزول ، ولا شك أن سورة المائدة متأخرة ، فكان تقديم هذه الآية الخاصة على الآية العامة التي ذكرتموها واجباً بالاتفاق والله أعلم .

ثم قال تعالى ﴿ أو آخران من غيركم إن أنتم ضربتم في الأرض فأصابتكم مصيبة الموت ﴾ .

وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قوله ( أو آخران ) عطف على قوله ( اثنان ) والتقدير : شهادة بينكم أن يشهد اثنان منكم أو آخران من غيركم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله ( إن انتم ضربتم في الأررض فأصابتكم مصيبة الموت) المقصود منه بيان أن جواز الاستشهاد بآخرين من غيرهم مشروط بما إذا كان المستشهد مسافراً ضارباً في الأرض وحضرت علامات نزول الموت به .

ثم قال تعالى ﴿ تحبسونهما من بعد الصلاة ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ تحبسونهما ، أي توقفونهما كما يقول الرجل : مر بي فلان على فرس فحبس على دابته أي أوقفها وحبست الرجل في الطريق أكلمه أي أوقفته .

فإن قيل : ما موقع تحبسونهما .

قلنا : هو استئناف كأنه قيل كيف نعمل أن حصلت الريبة فيهما فقيل تحبسونهما .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله ( من بعد الصلاة ) فيه أقوال : الأول قال ابن عباس من بعد صلاة أهل دينهما ، والثاني : قال عامة المفسرين من بعد صلاة العصر.

فإن قيل : كيف عرف أن المراد هو صلاة العصر ، مع أن المذكور هو الصلاة المطلقة .

قلنا : إنما عرف هذا التعيين بوجوه ؛ أحدها : أن هذا الوقت كان معروفاً عندهم بالتحليف بعدها فالتقييد بالمعروف المشهور أغنى عن التقييد باللفظ ، وثانيها : ما روى أنه لما نزلت هذه الآية على النبي صلىّ الله عليه وسلم صلاة العصر ، ودعا بعَدِيّ وتميم ، فاستحلفهما عند المنبر ، فصار فعل الرسول دليلاً على التقييد ، وثالثها : أن جميع أهل الأديان يعظمون هذا الوقت ويذكرون الله فيه ويحترزون عن الحلف الكاذب ، وأهل الكتاب يصلون لطلوع الشمس وغروبها .

﴿ والقول الثالث ﴾ قال الحسن : المراد بعد الظهر أو بعد العصر ، لأن أهل الحجاز كانوا يقعدون للحكومة بعدهما .

﴿ والقول الرابع ﴾ أن المراد بعد أداء الصلاة أي صلاة كانت والغرض من التحليف بعد إقامة الصلاة هو أن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر ، فكان احتراز الحالف عن الكذب في ذلك الوقت أتم وأكمل ، والله أعلم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال الشافعي رحمه الله : الإيمان تغلظ في الدماء والطلاق والعتاق ، والمال إذا بلغ مائتي درهم في الزمان والمكان ، فيحلف بعد العصر بمكة بين الركن والمقام ، وبالمدينة عند المنبر ، وفي بيت المقدس عند الصخرة ، وفي سائر البلدان في أشرف المساجد ، وقال أبو حنيفة رحمه الله : يحلف من غير أن يختص الحلف بزمان أو مكان ، وهذا على خلاف الآية ، ولأن المقصود منه التهويل والتعظيم ، ولا شك أن الذي ذكره الشافعي رضي الله عنه أقوى .

ثم قال تعالى ﴿ فيقسمان بالله إن ارتبتم لا نشتري به ثمناً ولو كان ذا قربا ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ الفاء في قوله ( فيقسمان بالله ) للجزاء يعني : تحبسونهما فيقدمان لأجل ذلك الحبس على القسم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله ( إن ارتبتم ) اعتراض بين القسم والمقسم عليه . إن ارتبتم في شأنهما واتهمتموهما فحلفوهما ، وبهذا يحتج من يقول الآية نازلة في إشهاد الكفار ، لأن تحليف الشاهد المسلم غير مشروع ، ومن قال الآية نازلة في حق المسلم قال انها منسوخة ، وعن علي عليه السلام أنه كان يحلف الشاهد والراوي عند التهمة .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله ( لا نشتري به ثمناً ) يعني يقسمان بالله أنا لا نبيع عهد الله بشيء من الدنيا قائلين لا نشتري به ثمناً ، وهو كقوله ( إن الذين يشترون بعهد الله وإيمانهم ثمناً قليلاً ) أي لا نأخذ ولا نستبدل ، ومن باع شيئاً فقد اشترى ثمنه ، وقوله ( ولو كان ذا قربى ) أي لا نبيع عهد الله بشيء من الدنيا ، ولو كان ذلك الشيء حبوة ذي قربى أو نفسه ، وخص ذا القربى بالذكر لأن الميل إليهم أتم والمداهنة بسببهم أعظم ، وهو كقوله ( كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على أنفسكم أو الوالدين والأقربين .

ثم قال تعالى ﴿ ولا نكتم شهادة الله ﴾ وفيه مسألتان :

﴿ الأولى ﴾ هذا عطف على قوله ( لا نشتري به ثمناً ) يعني أنهما يقسمان حال ما يقولان لا نشتري به ثمناً ولا نكتم شهادة الله أي الشهادة التي أمر الله بحفظها وإظهارها .

فَإِنْ عُثِرَ عَلَىٰٓ أَنَّهُمَا ٱسْتَحَقَّآ إِثْمًا فَـَٔاخَرَانِ يَقُومَانِ مَقَامَهُمَا مِنَ ٱلَّذِينَ ٱسْتَحَقَّ عَلَيْهِمُ ٱلْأَوْلَيَـٰنِ فَيُقْسِمَانِ بِٱللَّهِ لَشَهَـٰدَتُنَآ أَحَقُّ مِن شَهَـٰدَتِهِمَا وَمَا ٱعْتَدَيْنَآ إِنَّآ إِذًا لَّمِنَ ٱلظَّـٰلِمِينَ ﴿١٠٧﴾ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِٱلشَّهَـٰدَةِ عَلَىٰ وَجْهِهَآ أَوْ يَخَافُوٓا۟ أَن تُرَدَّ أَيْمَـٰنٌۢ بَعْدَ أَيْمَـٰنِهِمْ ۗ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَٱسْمَعُوا۟ ۗ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْفَـٰسِقِينَ ﴿١٠٨﴾

---

﴿ المسألة الثانية ﴾ نقل عن الشعبي أنه وقف على قوله ( شهادة ) ثم ابتدأ الله بالمد على طرح حرف القسم وتعويض حرف الاستفهام منه ، وروى عنه بغير مد على ما ذكره سيبويه أن منهم من يقول الله لقد كان كذا ، والمعنى تالله .

ثم قال تعالى ﴿ انا إذاً لمن الآثمين ﴾ يعني إذا كتمناها كنا من الآثمين .

ثم قال تعالى ﴿ فإن عثر على أنهما استحقا إثماً ﴾ قال الليث رحمه الله : عثر الرجل يعثر عثوراً إذا هجم على أمر لم يهجم عليه غيره . وأعثرت فلاناً على أمري أي أطلعته عليه ، وعثر الرجل يعثر عثرة إذا وقع على شيء ، قال أهل اللغة : وأصل عثر بمعنى أطلع من العثرة التي هي الوقوع ، وذلك لأن العاثر إنما يعثر بشيء كان لا يراه ، فلما عثر به اطلع عليه ونظر ما هو ، فقيل لكل من اطلع على أمر كان خفياً عليه قد عثر عليه ، وأعثر غيره إذا أطلعه عليه ، ومنه قوله تعالى ( وكذلك أعثرنا عليهم ) أي أطلعنا ، ومعنى الآية فإن حصل العثور والوقوف على أنهما أتيا بخيانة واستحقا الاثم بسبب اليمين الكاذبة .

ثم قال تعالى ﴿ فآخر ان يقومان مقامهما من الذين استحق عليهم الأوليان ﴾ .

وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ إعلم أن معنى الآية فإن عثر بعدما حلف الوصيان على أنهما استحقا إثماً أي حنثاً في اليمين بكذب في قول أو خيانة في مال قام في اليمين مقامهما رجلان من قرابة الميت فيحلفان بالله لقد ظهرنا على خيانة الذميين وكذبهما وتبديلهما وما اعتدينا في ذلك وما كذبنا وروي انه لما انزلت الآية الأولى على رسول الله صلىّ الله عليه وسلم العصر ودعا بتميم وعدي فاستحلفهما عند المنبر بالله الذي لا إله إلا هو إنه لم يجد منه خيانة في هذا المال ولما حلفا خلى

رسول الله صلىّ الله عليه وسلم سبيلهما وكتما الاناء مدة ثم ظهروا واختلفوا فقيل : وجد بمكة .

وقيل : لما طالت المدة أظهرا الاناء فبلغ ذلك بني سهم فطالبوهما فقالا كنا قد اشتريناه منه فقالوا ألم نقل لكم هل باع صاحبنا شيئاً فقلتما لا ؟ فقالا لم يكن عندنا بينة فكر هنا أن نعثر فكتمنا فرفعوا القصة إلى رسول الله صلىّ الله عليه وسلم فأنزل الله تعالى ( فإن عثر ) الآية فقام عمرو بن العاص والمطلب بن أبي رفاعة السهميان فحلفا بالله بعد العصر فدفع الرسول صلىّ الله عليه وسلم الإناء إليهما وإلى أولياء الميت . وكان تميم الداري يقول بعدما أسلم : صدق الله ورسوله أنا أخذت الإناء فأتوب إلى الله تعالى ، وعن ابن عباس أنه بقيت تلك الواقعة مخفية إلى أن أسلم تميم الداري فلما أسلم أخبر بذلك وقال : حلفت كاذباً وأنا وصاحبي بعنا الاناء بألف وقسمنا الثمن . ثم دفع خمسمائة درهم من نفسه ونزع من صاحبه خمسمائة أخرى ودفع الألف إلى موالي الميت .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله ( فآخران يقومان مقامهما ) أي مقام الشاهدين اللذين هما من غير ملتهما وقوله ( من الذين استحق عليهم الأوليان ) المراد به موالي الميت ، وقد أكثر الناس في أنه لم وصف موالي الميت بهذا الوصف، والأصح عندي فيه وجه واحد، وهو أنهم انمَّا وصفوا بذلك لأنه لما أخذ ماهم فقد استحق عليهم ما لهم فإن من أخذ مال غيره فقد حاول أن يكون تعلقه بذلك المال مستعلياً على تعلقه بذلك المال مستعلياً على تعلق مالكه به فصح أن يوصف المالك بأنه قد استحق عليه ذلك المال .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ أما قوله ( الأوليان ) ففيه وجوه : الأول : أن يكون خبر المبتدأ محذوف والتقدير : هما الأوليان وذلك لأنه لما قال فآخران يقومان مقامهما ، فكأنه قيل . ومن هما فقيل الأوليان ، والثاني : أن يكون بدلاً من الضمير الذي في يقومان والتقدير فيقوم الأوليان ، والثالث : أجاز الأخفش أن يكون قوله ( الأوليان ) صفة لقوله ( فآخران ) وذلك لأن النكرة إذا تقدم ذكرها ثم أعيد عليها الذكر صارت معرفة ، كقول تعالى ( كمشكاة فيها مصباح ) فمصباح نكرة ثم قال المصباح ثم قال في زجاجة ثم قال الزجاجة ، وهذا مثل قولك رأيت رجلاً ، ثم يقول إنسان من الرجل ، فصار بالعود إلى ذكره معرفة . الرابع : يجوز أن يكون قوله ( الأوليان ) بدلاً من قول آخران ، وإبدال المعرفة من النكرة كثير .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ إنما وصفهما بأنهما أوليان لوجهين : الأول : معنى الأوليان الأقربان إلى الميت . الثاني : يجوز أن يكون المعنى الأوليان باليمين ، والسبب فيه أن الوصيين قد ادعيا أن الميت باع الاناء الفضة فانتقل اليمين إلى موالي الميت ، لأن الوصيين قد

ادعيا أن مورثهما باع الاناء وهما أنكرا ذلك ، فكان اليمين حقاً لهما ، وهذا كما أن إنساناً أقر لآخر بدين ثم ادعى أنه قضاه حكم برد اليمين إلى الذي ادعى الدين أولاً لأنه صار مدعى عليه أنه قد استوفاه .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ القراءة المشهورة للجمهور استحق بضم التاء وكسر الحاء ، والأوليان تثنية الأولى ، وقد ذكرنا وجهه وقراءة حمزة وعاصم في رواية أبي بكر الأولين بالجمع ، وهو نعت لجميع الورثة المذكورين في قوله من الذين استحق عليهم وتقديره من الأولين الذين استحق عليهم مالهم وإنما قيل لهم الأولين من حيث كانوا أولين في الذكر ، ألا ترى أنه قد تقدم ( يا أيها الذين آمنوا شهادة بينكم ) وكذلك ( اثنان ذوا عدل ) ذكرا في اللفظ قبل قوله ( أو آخران من غيركم) وقرأ حفص وحده بفتح التاء والحاء الأوليان على التثنية ، ووجهه أن الوصيين اللذين ظهرت خيانتهما هما أولى من غيرهما بسبب أن الميت عينهما للوصاية . ولما خانا في مال الورثة صح أن يقال إن الورثة قد استحق عليهم الأوليان . أي خان في مالهم الأوليان ، وقرأ الحسن الأولان ، ووجهه ظاهر مما تقدم .

ثم قال تعالى ﴿ فيقسمان بالله لشهادتنا أحق من شهادتهما وما اعتدينا إنا إذاً لمن الظالمين ﴾ .

والمعنى ظاهر أي وما اعتدينا في طلب هذا المال ، وفي نسبتهم إلى الخيانة ، وقوله ( إنا إذاً لمن الظالمين ) أي أنا حلفنا موقنين بالكذب معتقدين الزور والباطل .

ثم قال تعالى ﴿ ذلك أدنى أن يأتوا بالشهادة على وجهها أو يخافوا أن ترد إيمان بعد إيمانهم ﴾ .

والمعنى ذلك الحكم الذي ذكرناه والطريق الذي شرعناه أقرب إلى أن يأتوا بالشهادة على وجهها ، وأن يأتوا بالشهادة لا على وجهها . ولكنهم يخافون أن يحلفوا على ما ذكروه لخوفهم من أن ترد إيمان على الورثة بعد إيمانهم ، فيظهر كذبهم ويفتضحون فيما بين الناس .

ثم قال تعالى ﴿ واتقوا الله واسمعوا والله لا يهدي القوم الفاسقين ﴾ .

والمعنى اتقوا الله أن تخونوا في الأمانات واسمعوا مواعظ الله أي اعملوا بها وأطيعوا الله فيها والله لا يهدي القوم الفاسقين ، وهو تهديد لمن خالف حكم الله وأوامره فهذا هو القول في تفسير هذه الآية التي اتفق المفسرون على أنها في غاية الصعوبة إعراباً ونظماً وحكماً ، وروى الواحدي رحمه الله في البسيط عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه قال : هذه الآية أعضل ما

يَوْمَ يَجْمَعُ ٱللَّهُ ٱلرُّسُلَ فَيَقُولُ مَاذَآ أُجِبْتُمْ

في هذه السورة من الأحكام . والحكم الذي ذكرناه في هذه الآية منسوخ عند أكثر الفقهاء والله أعلم بأسرار كلامه

قوله تعالى ﴿ يوم يجمع الله الرسل فيقول ماذا أجبتم ﴾ .

إعلم أن عادة الله تعالى جارية في هذا الكتاب الكريم أنه إذا ذكر أنواعاً كثيرة من الشرائع والتكاليف والأحكام ، أتبعها إما بالالهيات ، وإما بشرح أحوال الأنبياء ، أو بشرح أحوال القيامة ليصير ذلك مؤكداً لما تقدم ذكره من التكاليف والشرائع فلا جرم لما ذكر فيما تقدم أنواعاً كثيرة من الشرائع أتبعها بوصف أحوال القيامة أولاً ، ثم ذكر أحوال عيسى ، أما وصف أحوال القيامة فهو قوله ( يوم يجمع الله الرسل ) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في هذه الآية قولان : أحدهما : أنها متصلة بما قبلها وعلى هذا التقدير ففيه وجهان : الأول : قال الزجاج تقديره : واتقوا الله يوم يجمع الله الرسل، ولا يجوز أن ينصب على الظرف لهذا الفعل لأنهم لم يؤمروا بالتقوى في ذلك اليوم ، ولكن على المفعول له . الثاني : قال القفال رحمه الله : يجوز أن يكون التقدير : والله لا يهدي القوم الفاسقين يوم يجمع الله الرسل ، أي لا يهديهم إلى الجنة كما قال ( ولا ليهديهم طريقاً إلا طريق جهنم ) .

﴿ والقول الثاني ﴾ أنها منقطعة عما قبلها ، وعلى هذا التقدير ففيه أيضاً وجهان : الأول : أن التقدير : اذكر يوم يجمع الله الرسل . والثاني : أن يكون التقدير : يوم يجمع الله الرسل كان كيت وكيت .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال صاحب الكشاف قوله ماذا منتصب بأجبتم انتصاب مصدره على معنى أي أجابه أجبتم إجابة إنكار أم إجابة إقرار . ولو أريد الجواب لقيل بماذا أجبتم فإن قيل :وأي فائدة في هذا السؤال ؟ قلنا : توبيخ قومهم كما أن قوله ( وإذا الموؤدة سئلت بأي ذنب قتلت ) المقصود منه توبيخ من فعل ذلك الفعل .

قَالُوا۟ لَا عِلْمَ لَنَآ ۖ إِنَّكَ أَنتَ عَلَّٰمُ ٱلْغُيُوبِ ﴿١٠٩﴾ إِذْ قَالَ ٱللَّهُ يَٰعِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ ٱذْكُرْ نِعْمَتِى عَلَيْكَ وَعَلَىٰ وَٰلِدَتِكَ إِذْ أَيَّدتُّكَ بِرُوحِ ٱلْقُدُسِ تُكَلِّمُ ٱلنَّاسَ فِى ٱلْمَهْدِ وَكَهْلًا ۖ وَإِذْ عَلَّمْتُكَ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ

﴿ المسألة الثالثة ﴾ ظاهر قوله تعالى ﴿ قالوا لا علم لنا إنك أنت علام الغيوب ﴾ يدل على أن الأنبياء لا يشهدون لأممهم ، والجمع بين هذا وبين قوله تعالى ( فكيف إذا جئنا من كل أمة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيداً ) مشكل . وأيضاً قوله تعالى ( وكذلك جعلناكم أمة وسطاً لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيداً ) فإذا كانت أمتنا تشهد لسائر الناس فالأنبياء أولى بأن يشهدوا لأممهم بذلك .

والجواب عنه من وجوه : الأول . قال جمع من المفسرين إن للقيامة زلازل وأهوالاً بحيث تزول القلوب عن مواضعها عند مشاهدتها . فالأنبياء عليهم الصلاة والسلام عند مشاهدة تلك الأهوال ينسون أكثر الأمور ، فهنالك يقولون لا علم لنا ، فإذا عادت قلوبهم إليهم فعند ذلك يشهدون للأمم . وهذا الجواب وإن ذهب إليه جمع عظيم من الأكابر فهو عندي ضعيف . لأنه تعالى قال في صفة أهل الثواب ( لا يحزنهم الفزع الأكبر )وقال أيضاً ( وجوه يومئذ مسفرة ضاحكة مستبشرة ) بل إنه تعالى قال ( إن الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى والصابئين من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحاً فلهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون) فكيف يكون حال الأنبياء والرسل أقل من ذلك . ومعلوم أنهم لو خافوا لكانوا أقل منزلة من هؤلاء الذين أخبر الله تعالى عنهم أنهم لا يخافون البتة . والوجه الثاني : أن المراد منه المبالغة في تحقيق فضيحتهم كمن يقول لغيره ما تقول في فلان؟ فيقول: أنت أعلم به مني . كأنه قيل : لا يحتاج فيه إلى الشهادة لظهوره ، وهذا أيضاً ليس بقوي لأن السؤال إنما وقع عن كل الأمة . وكل الأمة ما كانوا كافرين حتى تريد الرسل بالنفي تبكيتهم وفضيحتهم .

﴿ والوجه الثالث ﴾ في الجواب وهو الأصح . وهو الذي اختاره ابن عباس إنهم إنما قالوا لا علم لنا لأنك تعلم ما أظهروا وما أضمروا . ونحن لا نعلم إلا ما أظهروا . فعلمك فيهم أنفذ من علمنا . فلهذا المعنى نفوا العلم عن أنفسهم لأن علمهم عند الله كلاعلم

﴿ والوجه الرابع ﴾ في الجواب أنهم قالوا : لا علم لنا ، إلا أن علمنا جوابهم لنا وقت

حياتنا ، ولا نعلم ما كان منهم بعد وفاتنا ، والجزاء والثواب إنما يحصلان على الخاتمة وذلك غير معلوم لنا ، فلهذا المعنى قالوا لا علم لنا وقوله ( إنك أنت علام الغيوب ) يشهد بصحة هذين الجوابين .

﴿ الوجه الخامس ﴾ وهو الذي خطر ببالي وقت الكتابة ، أنه قد ثبت في علم الأصول أن العلم غير . والظن غير . والحاصل عند كل أحد من حال الغير . إنما هو الظن لا العلم ، ولهذا قال : عليه الصلاة والسلام « نحن نحكم بالظاهر والله يتولى السرائر » وقال عليه الصلاة والسلام « إنكم لتختصمون لدي ولعل بعضكم ألحن بحجته فمن حكمت له بغير حقه فكأنما قطعت له قطعة من النار » أو لفظ هذا معناه . فالأنبياء قالوا : لا علم لنا البتة بأحوالهم ، إنما الحاصل عندنا من أحوالهم هو الظن، والظن كان معتبراً في الدنيا ، لأن الأحكام في الدنيا كانت مبنية على الظن ، وأما الآخرة فلا التفات فيها إلى الظن . لأن الأحكام في الآخرة مبنية على حقائق الأشياء ، وبواطن الأمور . فلهذا السبب قالوا ( لا علم لنا إلا ما علمتنا ) ولم يذكروا البتة ما معهم من الظن لأن الظن لا عبرة به في القيامة .

﴿ الوجه السادس ﴾ أنهم لما علموا أنه سبحانه وتعالى عالم لا يجهل ، حكيم لا يسفه ، عادل لا يظلم، علموا أن قولهم لا يفيد خيراً ، ولا يدفع شراً . فرأوا أن الأدب في السكوت ، وفي تفويض الأمر إلى عدل الحي القيوم الذي لا يموت .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قرىء علام الغيوب بالنصب . قال صاحب الكشاف : والتقدير أن الكلام قد تم بقوله ( إنك أنت ) أي أنت الموصوف بأوصافك المعروفة ، من العلم وغيره ، ثم نصب علام الغيوب على الاختصاص ، أو على النداء ، أو وصفاً لاسم إن .
﴿ المسألة الخامسة ﴾ دلت الآية على جواز إطلاق لفظ العلام عليه ، كما جاز إطلاق لفظ الخلاق عليه . أما العلامة ، فإنهم أجمعوا على أنه لا يجوز إطلاقها في حقه ولعل السبب ما فيه من لفظ التأنيث .

قوله تعالى ﴿ إذ قال الله يا عيسى ابن مريم أذكر نعمتي عليك وعلى والدتك ﴾ في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ إعلم أنا بينا أن الغرض من قوله تعالى للرسل ( ماذا أجبتم ) توبيخ من تمرد من اممهم وأشد الأمم افتقاراً إلى التوبيخ والملامة النصارى الذين يزعمون أنهم أتباع

عيسى عليه السلام لأن طعن سائر الأمم كان مقصوراً على الأنبياء وطعن هؤلاء الملاعين تعدى إلى جلال الله وكبريائه حيث وصفوه بما لا يليق بعاقل أن يصف الاله به ، وهو اتخاذ الزوجة والولد فلا جرم ذكر الله تعالى أنه يعدد أنواع نعمه على عيسى بحضرة الرسل واحدة فواحدة والمقصود منه توبيخ النصارى وتقريعهم على سوء مقالتهم . فإن كل واحدة من تلك النعم المعدودة على عيسى تدل على أنه عبد وليس باله . والفائدة في هذه الحكاية تنبيه النصارى الذين كانوا في وقت نزول هذه الآية على قبح مقالتهم وركاكة مذهبهم واعتقادهم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ موضع « إذ » يجوز أن يكون رفعاً بالابتداء على معنى ، ذاك إذ قال الله ، ويجوز أن يكون المعنى ، اذكر إذا قال الله ﴿ المسألة الثالثة ﴾ خرج قوله ( إذ قال الله ) على لفظ الماضي دون المستقبل وفيه وجوه :

الأول : الدلالة على قرب القيامة حتى كأنها قد قامت ووقعت وكل آت قريب ويقال :الجيش قد أتى، إذا قرب إتيانهم . قال الله تعالى ( أتى أمر الله ) الثاني : أنه ورد على حكاية الحال ونظيره قول الرجل لصاحبه كأنك بنا وقد دخلنا بلدة كذا فصنعنا فيها كذا إذ صاح صائح فتركتني وأجبته . ونظيره من القرآن قوله تعالى (ولو ترى إذ فزعوا فلا فوت. ولو ترى إذ يتوفى الذين كفروا الملائكة) (ولو ترى إذ الظالمون موقوفون عند ربهم ) والوجه في كل هذه الآيات ما ذكرناه، من أنه خرج على سبيل الحكاية عن الحال .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ ( يا عيسى ابن مريم ) يجوز أن يكون « عيسى » في محل الرفع لأنه منادى مفرد وصف بمضاف ويجوز أن يكون في محل النصب لأنه في نية الاضافة ثم جعل الابن توكيداً وكل ما كان مثل هذا جاز فيه وجهان نحو يا زيد بن عمرو ، ويا زيد بن عمرو ، وأنشد النحويون :

يا حكم بن المنذر بن الجارود

برفع الأول ونصبه على ما بيناه .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ قوله ( نعمتي عليك ) أراد الجمع كقوله ( وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها ) وإنما جاز ذلك لأنه مضاف يصلح للجنس .

واعلم أن الله تعالى فسر نعمته عليه بأمور : أولها : قوله ﴿ إذ أيدتك بروح القدس ﴾

وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ ٱلطِّينِ كَهَيْـَٔةِ ٱلطَّيْرِ بِإِذْنِى فَتَنفُخُ فِيهَا فَتَكُونُ طَيْرًۢا بِإِذْنِى

وفيه وجهان : الأول : روح القدس هوجبريل عليه السلام . الروح جبريل والقدس هو الله تعالى . كأنه إضافة إلى نفسه تعظيماً له . الثاني : أن الأرواح مختلفة بالماهية فمنها طاهرة نورانية ومنها خبيثة ظلمانية ، ومنها مشرقة ، ومنها كدرة ، ومنها خيرة ، ومنها نذلة . ولهذا قال عليه الصلاة والسلام « الأرواح جنود مجندة » فالله تعالى خص عيسى بالروح الطاهرة النورانية المشرقة العلوية الخيرة . ولقائل أن يقول : لما دلت هذه الآية على أن تأييد عيسى إنما حصل من جبريل أو بسبب روحه المختص به ، قدح هذا في دلالة المعجزات على صدق الرسل . لأنا قبل العلم بعصمة جبريل نجوز أنه أعان عيسى عليه السلام على ذلك ، على سبيل إغواء الخلق وإضلالهم . فما لم تعرف عصمة جبريل لا يندفع هذا . وما لم تعرف نبوة عيسى عليه السلام لا تعرف عصمة جبريل ، فيلزم الدور وجوابه : ما ثبت من أصلنا أن الخالق ليس إلا الله . وبه يندفع هذا السؤال .

وثانيها : قوله تعالى ﴿ تكلم الناس في المهد وكهلا ﴾ أما كلام عيسى في المهد فهو قوله ( إني عبدالله آتاني الكتاب ) وقوله ( تكلم الناس في المهد وكهلا ) في موضع الحال . والمعنى : يكلمهم طفلاً وكهلاً من غير أن يتفاوت كلامه في هذين الوقتين . وهذه خاصية شريفة كانت حاصلة له . وما حصلت لأحد من الأنبياء قبله ولا بعده .

وثالثها : قوله تعالى ﴿ وإذ علمتك الكتاب والحكمة والتوراة والأنجيل ﴾ .

وفي ( الكتاب ) قولان : أحدهما : المراد به الكتابة وهي الخط . والثاني : المراد منه جنس الكتب . فإن الانسان يتعلم أولاً كتباً سهلة مختصرة . ثم يترقى منها إلى الكتب الشريفة . وأما ( الحكمة ) فهي عبارة عن العلوم النظرية ، والعلوم العملية . ثم ذكر بعده ( التوراة والانجيل ) وفيه وجهان :الأول : أنهما خصا بالذكر بعد ذكر الكتب على سبيل التشريف كقوله (حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى ) وقوله ( وإذا أخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح ) والثاني : وهو الأقوى أن الاطلاع على أسرار الكتب الالهية ، لا يحصل إلا لمن صار بانياً في أصناف العلوم الشرعية والعقلية الظاهرة التي يبحث عنها العلماء. فقوله ( والتوراة والانجيل ) إشارة إلى الأسرار التي لا يطلع عليها أحد إلا أكابر الأنبياء عليهم الصلاة والسلام .

ورابعها : قوله تعالى ﴿ وإذ تخلق من الطين كهيئة الطير بإذني فتنفخ فيها فتكون طيراً

﴿ وَتُبْرِئُ ٱلْأَكْمَهَ وَٱلْأَبْرَصَ بِإِذْنِي وَإِذْ تُخْرِجُ ٱلْمَوْتَىٰ بِإِذْنِي

بإذني ﴾ .

وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ نافع ( فتكون طائراً ) والباقون ( طيراً ) بغير ألف وطير جمع طائر كضأن وضائن وركب وراكب .

﴿ المسألة الثانية ﴾ أنه تعالى ذكر ههنا ( فتنفخ فيها ) وذكر في آل عمران ( فأنفخ فيه ) .

والجواب : أن قوله ( كهيئة الطير ) أي هيئة مثل هيئة الطير فقوله ( فتنفخ ) فيها الضمير للكاف،لأنها صفةالهيئة التي كان يخلقها عيسى وينفخ فيها ولا يرجع إلى الهيئة المضاف إليها لأنها ليست من خلقه ولا نفخه في شيء .

إذا عرفت هذا فنقول : الكاف تؤنث بحسب المعنى لدلالتها على الهيئة التي هي مثل هيئة الطير وتذكر بحسب الظاهر . وإذا كان كذلك جاز أن يقع الضمير عنها تارة على وجه التذكير وأخرى على وجه التأنيث .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ أنه تعالى اعتبر الأذن في خلق الطين كهيئة الطير ، وفي صيرورته ذلك الشيء طيراً . وإنما أعاد قوله ( بإذني ) تأكيداً لكون ذلك واقعاً بقدرة الله تعالى وتخليقه لا بقدرة عيسى وإيجاده.

وخامسها : قوله تعالى ﴿ وتبرىء الأكمه والأبرص بإذني ﴾ وإبراء الأكمه والأبرص معروف وقال الخليلي الأكمه ولد أعمى والأعمى من ولد بصيراً ثم عمى .

وسادسها : قوله تعالى ﴿ وإذ تخرج الموتى بإذني ﴾ أي وإذ تخرج الموتى من قبورهم أحياء بإذني أي بفعلي ذلك عند دعائك ، وعند قولك للميت أخرج بإذن الله من قبرك . وذكر الأذن في هذه الأفاعيل إنما هو على معنى إضافة حقيقة الفعل إلى الله تعالى كقوله ( وما كان لنفس أن تموت إلا بإذن الله ) أي إلا بخلق الله الموت فيها .

وَإِذْ كَفَفْتُ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ عَنكَ إِذْ جِئْتَهُم بِٱلْبَيِّنَٰتِ فَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنْهُمْ إِنْ هَٰذَآ إِلَّا سِحْرٌ مُّبِينٌ ﴿١١٠﴾ وَإِذْ أَوْحَيْتُ إِلَى ٱلْحَوَارِيِّـۧنَ أَنْ ءَامِنُواْ بِى وَبِرَسُولِى قَالُوٓاْ ءَامَنَّا وَٱشْهَدْ بِأَنَّنَا مُسْلِمُونَ ﴿١١١﴾

---

وسابعها : قوله تعالى ﴿ وإذا كففت بني إسرائيل عنك إذ جئتهم بالبينات ﴾ وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قوله ( إذ جئتهم بالبينات ) يحتمل أن يكون المراد منه هذه البينات التي تقدم ذكرها وعلى هذا التقدير فالألف واللام للعهد . ويحتمل أن يكون المراد منه جنس البينات .

﴿ المسألة الثانية ﴾ روى أنه عليه الصلاة والسلام لما أظهر هذه المعجزات العجيبة قصد اليهود قتله فخلصه الله تعالى منهم حيث رفعه إلى السماء .

ثم قال تعالى ﴿ فقال الذين كفروا منهم إن هذا إلا سحر مبين ﴾ .

وفيه مسألتان : ﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ حمزة والكسائي ( ساحر ) بالألف وكذلك في يونس وهودوالصف،وقرأابن عامر وعاصم في يونس بالألف فقط والباقون ( سحر ) فمن قرأ ( ساحر ) أشار إلى الرجل ومن قرأ ( سحر ) أشار به إلى ما جاء به . وكلاهما حسن لأن كل واحد منهما قد تقدم ذكره . قال الواحدي رحمه الله : والاختيار ( سحر ) لجواز وقوعه على الحدث والشخص ، أما وقوعه على الحدث فظاهر وأما وقوعه على الشخص ، فتقول : هذا سحر وتريد به ذو سحر كما قال تعالى ( ولكن البر من آمن ) أي ذا البر قال الشاعر :

فإنما هي إقبال وإدبار

﴿ المسألة الثانية ﴾ فإن قيل : إنه تعالى شرع ههنا في تعديد نعمه على عيسى عليه السلام وقول الكفار في حقه ( إن هذا الاسحر مبين ) ليس من النعم ، فكيف ذكره ههنا؟والجواب : أن من الأمثال المشهورة ـ أن كل ذي نعمة محسود ـ وطعن الكفار في عيسى

إِذْ قَالَ ٱلْحَوَارِيُّونَ يَٰعِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ أَن يُنَزِّلَ عَلَيْنَا مَآئِدَةً مِّنَ ٱلسَّمَآءِ قَالَ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿١١٢﴾

عليه السلام بهذا الكلام ، يدل على أن نعم الله في حقه كانت عظيمة . فحسن ذكره عند تعديد النعم للوجه الذي ذكرناه .

وثامنها : قوله تعالى ﴿ وإذ أوحيت إلى الحواريين أن آمنوا بي وبرسولي ﴾ وقد تقدم تفسير الوحي . فمن قال إنهم كانوا أنبياء قال ذلك الوحي هو الوحي الذي يوحي إلى الأنبياء . ومن قال إنهم ما كانوا أنبياء قال المراد بذلك الوحي الالهام والالقاء في القلب كما في قوله تعالى ﴿ وأوحينا إلى أم موسى أن أرضعيه ﴾ وقوله ( وأوحى ربك إلى النحل ) وإنما ذكر هذا في معرض تعديد النعم لأن صيرورة الانسان مقبول القول عند الناس محبوباً في قلوبهم من أعظم نعم الله على الانسان . وذكر تعالى أنه لما ألقى ذلك الوحي في قلوبهم ؛ آمنوا وأسلمو وإنما قدم ذكر الإيمان على الإسلام، لأن الإيمان صفة القلب والإسلام ، عبارة عن الانقياد والخضوع في الظاهر ، يعني آمنوا بقلوبهم وانقادوا بظواهرهم .

فإن قيل : إنه تعالى قال في أول الآية ( اذكر نعمتي عليك وعلى والدتك ) ثم إن جميع ما ذكره تعالى من النعم مختص بعيسى عليه السلام ، وليس لأمه بشيء منها تعلق .

قلنا : كل ما حصل للولد من النعم الجليلة والدرجات العالية فهو حاصل على سبيل الضمن والتبع للام . ولذلك قال تعالى ( وجعلنا ابن مريم وأمه آية ) فجعلهما معاً آية واحدة لشدة اتصال كل واحد منهما بالآخر . وروى أنه تعالى لما قال لعيسى ( اذكر نعمتي عليك ) كان يلبس الشعر ويأكل الشجر ، ولا يدخر شيئاً لغدو يقول مع كل يوم رزقه ، ومن لم يكن له بيت فيخرب ، ولا ولد فيموت ، أينما أمسى بات .

قوله تعالى ﴿ إذ قال الحواريون يا عيسى ابن مريم هل يستطيع ربك أن ينزل علينا مائدة من السماء ﴾ فيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في قوله ( إذ قال ) وجهان : الأول ( أوحيت إلى الحواريين ، إذ قال الحواريون ) الثاني : اذكر إذ قال الحواريون .

﴿ المسألة الثانية ﴾ ( هل يستطيع ربك ) قرأ الكسائي ( هل تستطيع ) بالتاء ( ربك )

بالنصب وبإدغام اللام في التاء ، وسبب الادغام أن اللام قريب المخرج من التاء لأنهما من حروف طرف اللسان وأصول الثنايا وبحسب قرب الحرف من الحرف يحسن الادغام ، وهذه القراءة مروية عن علي وابن عباس : وعن عائشة رضي الله عنها أنها قالت : كانوا أعلم بالله من أن يقولوا ههل يستطيع وإنما قالوا هل تستطيع أن تسأل ربك . وعن معاذ بن جبل : اقرأني رسول الله صلىّ الله عليه وسلم (هل تستطيع) بالتاء (ربك) بالنصب والباقون يستطيع بالياء ربك برفع الباء بالإظهار فأما القراءة الأولى فمعناها: هل تستطيع سؤال ربك؟ قالوا وهذه القراءة أولى من الثانية لأن هذه القرءاة توجب شكهم في استطاعة عيسى، والثانية توجب شكهم في استطاعة الله، ولا شك أن الأولى أولى، وأما القراءة الثانية فيها إشكال، وهو أنه تعالى حكى عنهم (أنهم قالوا آمنا واشهد بأننا مسلمون) وبعد الإيمان كيف يجوز أن يقال إنهم بقوا شاكين في اقتدار الله تعالى على ذلك .

والجواب عنه من وجوه : الأول : أنه تعالى ما وصفهم بالإيمان والإسلام بل حكى عنهم إدعاءهم لهما ثم أتبع ذلك بقوله حكاية عنهم ( هل يستطيع ربك أن ينزل علينا مائدة من السماء )فدل ذلك على أنهم كانواشاكين متوقفين فإن هذا القول لا يصدر عمن كان كاملاً في الإيمان وقالوا : ونعلم أن قد صدقتنا وهذا يدل على مرض في القلب وكذلك قول عيسى عليه السلام لهم اتقوا الله إن كنتم مؤمنين يدل على أنهم ما كانوا كاملين في الإيمان .

﴿ والوجه الثاني ﴾ في الجواب أنهم كانوا مؤمنين إلا أنهم طلبوا هذه الآية ليحصل لهم مزيد الطمأنينة كما قال إبراهيم عليه السلام ( ولكن ليطمئن قلبي ) فإن مشاهدة مثل هذه الآية لا شك أنها تورث الطمأنينة ولهذا السبب قالوا وتطمئن قلوبنا .

﴿ والوجه الثالث ﴾ في الجواب أن المراد من هذا الكلام استفهام أن ذلك هل هو جائز في الحكمة أم لا وذلك لأن أفعال الله تعالى لما كانت موقوفة على رعاية وجوه الحكمة ففي الموضع الذي لا يحصل فيه شيء من وجوه الحكمة يكون الفعل ممتنعاً فإن المنافي من جهة الحكمة كالمنافي من جهة القدرة ، وهذا الجواب يتمشى على قول المعتزلة ، وأما على قولنا فهو محمول على أن الله تعالى هل قضى بذلك وهل علم وقوعه فإنه إن لم يقض به ولم يعلم وقوعه كان ذلك محالاً غير مقدور لأن خلاف المعلوم غير مقدور .

﴿ الوجه الرابع ﴾ قال السدي : هل يستطيع ربك أي هل يطيعك ربك أن سألته ، وهذا تفريع على أن استطاع بمعنى أطاع والسين زائدة .

﴿ الوجه الخامس ﴾ لعل المراد بالرب : هو جبريل عليه السلام ، لأنه كان يربيه ويخصه

قَالُوا۟ نُرِيدُ أَن نَّأْكُلَ مِنْهَا وَتَطْمَئِنَّ قُلُوبُنَا وَنَعْلَمَ أَن قَدْ صَدَقْتَنَا وَنَكُونَ عَلَيْهَا مِنَ ٱلشَّٰهِدِينَ ﴿١١٣﴾ قَالَ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ ٱللَّهُمَّ رَبَّنَآ أَنزِلْ عَلَيْنَا مَآئِدَةً مِّنَ ٱلسَّمَآءِ تَكُونُ لَنَا عِيدًا لِّأَوَّلِنَا وَءَاخِرِنَا وَءَايَةً مِّنكَ وَٱرْزُقْنَا وَأَنتَ خَيْرُ ٱلرَّٰزِقِينَ ﴿١١٤﴾

بأنواع الاعانة ، ولذلك قال تعالى : في أول الآية ( إذ أيدتك بروح القدس ) يعني أنك تدعي أنه يربيك ويخصك بأنواع الكرامة ، فهل يقدر على إنزال مائدة من السماء عليك .

﴿ والوجه السادس ﴾ أنه ليس المقصود من هذا السؤال كونهم شاكين فيه بل المقصود تقرير أن ذلك في غاية الظهور كمن يأخذ بيد ضعيف ويقول هل يقدر السلطان على إشباع هذا ويكون غرضه منه أن ذلك أمر جلي واضح ، لا يجوز لعاقل أن يشك فيه ، فكذا ههنا .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال الزجاج : المائدة فاعلة من ماد يميد ، إذا تحرك فكأنها تميد بما عليها وقال ابن الأنباري سميت مائدة لأنها عطية من قول العرب : ماد فلان فلاناً يميده ميداً إذا أحسن إليه ، فالمائدة على هذا القول ، فاعلة من الميد بمعنى معطية ، وقال أبو عبيدة : المائدة فاعلة بمعنى مفعولة مثل عيشة راضية ، وأصلها مميدة ميد بها صاحبها ، أي أعطيها وتفضل عليه بها ، والعرب تقول مادني فلان يميدني إذا أحسن إليه .

ثم قال تعالى ﴿قال اتقوا الله إن كنتم مؤمنين﴾ وفيه وجهان: الاول: قال عيسى اتقوا الله في تعيين المعجزة، فإنه جار مجرى التعنت والتحكم، وهذا من العبد في حضرة الرب جرم عظيم، ولأنه أيضاً اقتراح معجزة بعد تقدم معجزات كثيرة، وهو جرم عظيم. الثاني: أنه أمرهم بالتقوى لتصير التقوى سبباً لحصول هذا المطلوب، كما قال (ومن يتق الله يجعل له مخرجاً ويرزقه من حيث لا يحتسب) وقال (يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وابتغوا إليه الوسيلة) وقوله (إن كنتم مؤمنين) يعني إن كنتم مؤمنين بكونه سبحانه وتعالى قادراً على إنزال المائدة فاتقوا الله لتصير تقواكم وسيلة إلى حصول هذا المطلوب .

ثم قال تعالى ﴿ قالوا نريد أن نأكل منها وتطمئن قلوبنا ونعلم أن قد صدقتنا ونكون عليها من الشاهدين ﴾ .

والمعنى كأنهم لما طلبوا ذلك . قال عيسى لهم : إنه قد تقدمت المعجزات الكثيرة فاتقوا الله

في طلب هذه المعجزة بعد تقدم تلك المعجزات القاهرة ، فأجابوا وقالوا إنا لا نطلب هذه المائدة لمجرد أن تكون معجزة بل لمجموع أمور كثيرة: أحدها : أنا نريد أن نأكل منها فإن الجوع قد غلبنا ولا نجد طعاماً آخر ، وثانيها : أنا وإن علمنا قدرة الله تعالى بالدليل ، ولكنا إذا شاهدنا نزول هذه المائدة ازداد اليقين وقويت الطمأنينة ، وثالثها : أنا وإن علمنا بسائر المعجزات صدقك ، ولكن إذا شاهدنا هذه المعجزة ازداد اليقين والعرفان وتأكدت الطمأنينة . ورابعها : أن جميع تلك المعجزات التي أوردتها كانت معجزات أرضية ، وهذه معجزة سماوية وهي أعجب وأعظم ، فإذا شاهدناها كنا عليها من الشاهدين ، نشهد عليها عند الذين لم يحضروها من بني إسرائيل ، ونكون عليها من الشاهدين لله بكمال القدرة ، ولك بالنبوة .

ثم قال تعالى ﴿ قال عيسى ابن مريم اللهم ربنا أنزل علينا مائدة من السماء تكون لنا عيداً لأولنا وآخرنا وآية منك وارزقنا وأنت خير الرازقين ﴾ .

وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ أما الكلام في ( اللهم ) فقد تقدم بالاستقصاء في سورة آل عمران في قوله ( قل اللهم مالك الملك تؤتي الملك من تشاء ) فقوله ( اللهم ) نداء ، وقوله ( ربنا ) نداء ثان وأما قوله ( تكون لنا ) صفة للمائدة وليس بجواب للأمر ، وفي قراءة عبدالله ( تكن ) لأنه جعله جواب الأمر . قال الفراء : وما كان من نكرة قد وقع عليها أمر جاز في الفعل بعده الجزم والرفع ، ومثاله قوله تعالى ( فهب لي من لدنك ولياً يرثني ) بالجزم والرفع ( فأرسله معي ردءاً يصدقني ) بالجزم والرفع ، وأما قوله ( عيداً لأولنا وآخرنا ) أي نتخذ اليوم الذي تنزل فيه المائدة عيداً نعظمه نحن ومن يأتي بعدنا ، ونزلت يوم الأحد فاتخذه النصارى عيداً ، والعيد في اللغة اسم لما عاد إليك في وقت معلوم ، واشتقاقه من عاد يعود فأصله هو العود ، فسمي العيد عيداً لأنه يعود كل سنة بفرح جديد ، وقوله ( وآية منك ) أي دلالة على توحيدك وصحة نبوة رسولك ( وارزقنا ) أي وارزقنا طعاماً نأكله وأنت خير الرازقين .

﴿ المسألة الثانية ﴾ تأمل في هذا الترتيب فإن الحواريين لما سألوا المائدة ذكروا في طلبها أغراضاً ، فقدموا ذكر الأكل فقالوا ( نريد أن نأكل منها ) وأخروا الأغراض الدينية الروحانية ، فأما عيسى فإنه لما طلب المائدة وذكر أغراضه فيها قدم الأغراض الدينية وأخر غرض الأكل حيث قال ( وارزقنا ) وعند هذا يلوح لك مراتب درجات الأرواح في كون بعضها روحانية وبعضها جسمانية ، ثم إن عيسى عليه السلام لشدة صفاء دينه وإشراق روحه لما ذكر

قَالَ ٱللَّهُ إِنِّي مُنَزِّلُهَا عَلَيۡكُمۡۖ فَمَن يَكۡفُرۡ بَعۡدُ مِنكُمۡ فَإِنِّيٓ أُعَذِّبُهُۥ عَذَابٗا لَّآ أُعَذِّبُهُۥٓ أَحَدٗا مِّنَ ٱلۡعَٰلَمِينَ ﴿١١٥﴾

الرزق بقوله ( وارزقنا ) لم يقف عليه بل انتقل من الرزق إلى الرزاق فقال ( وأنت خير الرازقين ) فقوله ( ربنا ) ابتداء منه بذكر الحق سبحانه وتعالى ، وقوله و ( أنزل علينا ) انتقال من الذات إلى الصفات ، وقوله ( تكون لنا عيداً لأولنا وآخرنا ) إشارة إلى ابتهاج الروح بالنعمة لا من حيث أنها نعمة ، بل من حيث إنها صادرة عن المنعم وقوله ( وآية منك ) إشارة إلى كون هذه المائدة دليلاً لأصحاب النظر والاستدلال وقوله ( وارزقنا ) إشارة إلى حصة النفس وكل ذلك نزول من حضرة الجلال . فانظر كيف ابتدأ بالاشرف فالأشرف نازلاً إلى الأدون فالادون. ثم قال (وأنت خير الرازقين) وهو عروج مرة أخرى من الخلق إلى الخالق ومن غير الله إلى الله ومن الأخس إلى الأشرف، وعند ذلك تلوح لك شمة من كيفية عروج الأرواح المشرقة النورانية الإلهية ونزولها اللهم اجعلنا من أهله.

﴿ المسألة الثالثة ﴾ في قراءة زيد يكون لنا عيداً لأولنا وآخرنا والتأنيث بمعنى الآية .

ثم قال تعالى ﴿ قال الله إني منزلها عليكم فمن يكفر بعد منكم فإني أعذبه عذاباً لا أعذبه أحداً من العالمين ﴾ .

وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ ابن عامر وعاصم ونافع منزلها بالتشديد ، والباقون بالتخفيف وهما لغتان نزل وأنزل وقيل : بالتشديد أي منزلها مرة بعد أخرى ، وبالتخفيف مرة واحدة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله ( فمن يكفر بعد منكم ) أي بعد إنزال المائدة ( فإني أعذبه عذاباً لا أعذبه أحداً من العالمين ) قال ابن عباس : يعني مسخهم خنازير وقيل : قردة وقيل : جنساً من العذاب لا يعذب به غيرهم . قال الزجاج : ويجوز أن يكون ذلك العذاب معجلاً لهم في الدنيا ، ويجوز أن يكون مؤخراً إلى الآخرة ، وقوله ( من العالمين ) يعني عالمي زمانهم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قيل : إنهم سألوا عيسى عليه السلام هذا السؤال عند نزولهم في مفازة على غير ماء ولا طعام ولذلك قالوا نريد أن نأكل منها .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ اختلفوا في أن عيسى عليه السلام هل سأل المائدة لنفسه أو سألها لقومه وإن كان قد أضافها إلى نفسه في الظاهر وكلاهما محتمل والله أعلم .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ اختلفوا في أنه هل نزلت المائدة . فقال الحسن ومجاهد : ما نزلت واحتجوا عليه بوجهين : الأول : أن القوم لما سمعوا قوله ( أعذبه عذاباً لا أعذبه أحداً من العالمين ) استغفروا وقالوا لا نريدها . والثاني : أنه وصف المائدة بكونها عيداً .

لبقي ذلك العيد إلى يوم القيامة . وقال الجمهور الأعظم من المفسرين : أنها نزلت ( إني منزلها عليكم ) وهذا وعد بالإنزال جزماً من غير تعليق على شرط ، فوجب حصول هذا النزول .

والجواب عن الأول : أن قوله ( فمن يكفر بعد منكم فإني أعذبه ) شرط وجزاء لا تعلق له بقوله ( إني منزلها عليكم ) .

والجواب عن الثاني : أن يوم نزولها كان عيداً لهم ولمن بعدهم ممن كان على شرعهم .

﴿ المسألة السادسة ﴾ روى أن عيسى عليه السلام لما أراد الدعاء لبس صوفاً ، ثم قال (اللهم أنزل علينا) فنزلت سفرة حمراء بين غمامتين غمامة فوقها وأخرى تحتها، وهم ينظرون إليها حتى سقطت بين أيديهم فبكى عليه السلام وقال: اللهم اجعلني من الشاكرين اللهم اجعلها رحمة ولا تجعلها مثلة وعقوبة. وقال لهم ليقم أحسنكم عملاً يكشف عنها ويذكر اسم الله ويأكل منها. فقال شمعون رأس الحوارسسن: أنت أولى بذلك، فقام عيسى وتوضأ وصلى وبكى ثم كشف المنديل. وقال: بسم الله خير الرازقين، فإذا سمكة مشوية بلا شوك ولا فلوس تسيل دسماً . وعند رأسها ملح وعند ذنبها خل ، وحولها من ألوان البقول ما خلا الكراث وإذا خمسة أرغفة على واحد منها زيتون وعلى الثاني عسل ، وعلى الثالث سمن ، وعلى الرابع جبن ، وعلى الخامس قديد ، فقال شمعون : يا روح الله : أمن طعام الدنيا أمن طعام الآخرة ؟ فقال : ليس منهما ولكنه شيء اخترعه الله بالقدرة العالية كلوا ما سألتم واشكروا يمددكم الله ويزدكم من فضله ، فقال الحواريون : يا روح الله لو أريتنا من هذه الآية آية أخرى فقال يا سمكة أحيي بإذن الله فاضطربت ، ثم قال لها عودي كما كنت فعادت مشوية ، ثم طارت المائدة ثم عصوا من بعدها ، فمسخوا قردة وخنازير .

وَإِذْ قَالَ ٱللَّهُ يَٰعِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ ءَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ ٱتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَٰهَيْنِ مِن دُونِ ٱللَّهِ قَالَ سُبْحَٰنَكَ مَا يَكُونُ لِيٓ أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي بِحَقٍّ إِن كُنتُ قُلْتُهُۥ فَقَدْ عَلِمْتَهُۥ تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَآ أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ إِنَّكَ أَنتَ عَلَّٰمُ ٱلْغُيُوبِ ﴿١١٦﴾

---

قوله تعالى ﴿ وإذا قال الله يا عيسى ابن مريم أأنت قلت للناس اتخذوني وأمي إلهين من دون الله ﴾ .

وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ هذا معطوف على قوله ( إذ قال الله يا عيسى ابن مريم أذكر نعمتي عليك ) وعلى هذا القول فهذا الكلام إنما يذكره لعيسى يوم القيامة ، ومنهم من قال : أنه تعالى قال هذا الكلام لعيسى عليه السلام حين رفعه إليه وتعلق بظاهر قوله ( وإذ قال الله ) وإذ تستعمل للماضي ، والقول الأول أصح ، لأن الله تعالى عقب هذه القصة بقوله ( هذا يوم ينفع الصادقين صدقهم ) والمراد به يوم القيامة ، وأما التمسك بكلمة إذ فقد سبق الجواب عنه .

﴿ المسألة الثانية ﴾ في قوله ( أأنت قلت للناس اتخذوني وأمي إلهين من دون الله ) سؤالان : أحدهما : أن الاستفهام كيف يليق بعلام الغيوب . وثانيهما : أنه كان عالماً بأن عيسى عليه السلام لم يقل ذلك فلم خاطبه به ؟ فإن قلتم الغرض منه توبيخ النصارى وتقريعهم فنقول : إن أحداً من النصارى لم يذهب إلى القول بإلهية عيسى ومريم مع القول بنفي إلهية الله تعالى فكيف يجوز أن ينسب هذا القول إليهم مع أن أحداً منهم لم يقل به .

والجواب : عن السؤال الأول أنه استفهام على سبيل الانكار .

والجواب : عن السؤال الثاني أن الإله هو الخالق والنصارى يعتقدون أن خالق المعجزات التي ظهرت على يد عيسى ومريم هو عيسى عليه السلام ومريم والله تعالى ما خلقها البتة وإذا كان كذلك فالنصارى قد قالوا إن خالق تلك المعجزات هو عيسى ومريم ، والله تعالى ليس خالقها ، فصح أنهم أثبتوا في حق بعض الأشياء كون عيسى ومريم إلهين له مع أن الله تعالى ليس إلهاً له فصح بهذا التأويل هذه الحكاية والرواية .

ثم قال تعالى ﴿ قال سبحانك ما يكون لي أن أقول ما ليس لي بحق ﴾ أما قوله ( سبحانك ) فقد فسرناه في قوله ( سبحانك لا علم لنا ) .

مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا مَآ أَمَرْتَنِي بِهِۦٓ أَنِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ رَبِّى وَرَبَّكُمْ ۚ وَكُنتُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا مَّا دُمْتُ فِيهِمْ ۖ فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِى كُنتَ أَنتَ ٱلرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ ۚ وَأَنتَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدٌ ﴿١١٧﴾

واعلم أن الله تعالى لما سأل عيسى إنك هل قلت كذا لم يقل عيسى بأني قلت أو ما قلت بل قال ما يكون لي أن اقول ما ليس لي بحق، وهذا ليس بحق ينتج أنه ما يكون لي أن أقول هذا الكلام ولما بين أنه ليس له أن يقول هذا الكلام شرع في بيان أنه هل وقع هذا القول منه أم لا فلم يقل بأبي ما قلت هذا الكلام لأن هذا يجري مجرى دعوى الطهارة والنزاهة، والمقام مقام الخضوع والتواضع، ولم يقل بأني قلته بل فوض ذلك إلى علمه المحيط بالكل .

فقال ﴿ إن كنت قلته فقد علمته ﴾ وهذا مبالغة في الأدب وفي إظهار الذل والمسكنة في حضرة الجلال وتفويض الأمور بالكلية إلى الحق سبحانه .

ثم قال تعالى ﴿ تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك ﴾ فيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ المفسرون ذكروا فيه عبارات تعلم ما أخفى ولا أعلم ما تخفي وقيل : تعلم ما عندي ولا أعلم ما عندك ، وقيل : تعلم ما في غيبي ولا أعلم ما في غيبك ، وقيل : تعلم ما كان مني في الدنيا ولا أعلم ما كان منك في الآخرة ، وقيل : تعلم ما أقول وأفعل ، ولا أعلم ما تقول وتفعل .

﴿ المسألة الثانية ﴾ تمسكت المجسمة بهذه الآية وقالوا : النفس هو الشخص وذلك يقتضي كونه تعالى جسماً .

والجواب من وجهين : الأول : أن النفس عبارة عن الذات ، يقال نفس الشيء وذاته بمعنى واحد ، والثاني : أن المراد تعلم معلومي ولا أعلم معلومك ولكنه ذكر هذا الكلام على طريق المطابقة والمشاكلة وهو من فصيح الكلام .

ثم قال تعالى ﴿ إنك أنت علام الغيوب ﴾ وهذا تأكيد للجملتين المتقدمتين أعني قوله ( إن كنت قلته فقد علمته ) وقوله ( تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك ) .

ثم قال تعالى حكاية عن عيسى ﴿ ما قلت لهم إلا ما أمرتني به أن اعبدوا الله ربي

إِن تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَإِن تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴿١١٨﴾

وربكم ﴾ أن مفسرة والمفسر هو الهاء في به الراجع إلى القول المأمور به والمعني ما قلت لهم إلا قولاً أمرتني به وذلك القول هو أن أقول لهم : اعبدوا الله ربي وربكم . واعلم أنه كان الأصل أن يقال : ما أمرتهم إلا بما أمرتني به إلا أنه وضع القول موضع الأمر ، نزولاً على موجب الأدب الحسن ، لئلا يجعل نفسه وربه آمرين معاً ، ودل على الأصل بذكر أن المفسرة .

ثم قال تعالى ﴿ وكنت عليهم شهيداً ما دمت فيهم ﴾ أي كنت أشهد على ما يفعلون ما دمت مقيماً فيهم .

﴿ فلما توفيتني ﴾ والمراد منه ، وفاة الرفع إلى السماء ، من قوله ( إني متوفيك ورافعك إلي ) .

﴿ كنت أنت الرقيب عليهم ﴾ قال الزجاج : الحافظ عليهم المراقب لأحوالهم .

﴿ وأنت على كل شيء شهيد ﴾ يعني أنت الشهيد لي حين كنت فيهم ( وأنت الشهيد عليهم) بعد مفارقتي لهم ، فالشهيد الشاهد ويجوز حمله على الرؤية ، ويجوز حمله على العلم ، ويجوز حمله على الكلام بمعنى الشهادة فالشهيد من أسماء الصفات الحقيقية على جميع التقديرات .

ثم قال تعالى ﴿ إن تعذبهم فإنهم عبادك وإن تغفر لهم فإنك أنت العزيز الحكيم﴾ .

وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ معنى الآية ظاهر ، وفيه سؤال : وهو أنه كيف جاز لعيسى عليه السلام أن يقول ( وإن تغفر لهم ) والله لا يغفر الشرك .

والجواب عنه من وجوه : الأول : أنه تعالى لما قال لعيسى عليه السلام ( أأنت قلت للناس اتخذوني وأمي إلهين من دون الله ) علم أن قوماً من النصارى حكوا هذا الكلام عنه ، والحاكي لهذا الكفر عنه لا يكون كافراً بل يكون مذنباً حيث كذب في هذه الحكاية وغفران الذنب جائز ، فلهذا المعنى : طلب المغفرة من الله تعالى ، والثاني : أنه يجوز على مذهبنا من الله تعالى أن يدخل الكفار الجنة وأن يدخل الزهاد والعباد النار ، لأن الملك ملكه ولا اعتراض لأحد عليه ، فذكر عيسى هذا الكلام ومقصوده منه تفويض الأمور كلها إلى الله ، وترك التعرض والاعتراض بالكلية ، ولذلك ختم الكلام بقوله ( فإنك أنت العزيز الحكيم ) يعني

أنت قادر على ما تريد ، حكيم في كل ما تفعل لا اعتراض لأحد عليك ، فمن أنا والخوض في أحوال الربوبية ، وقوله إن الله لا يغفر الشرك فنقول : إن غفرانه جائز عندنا ، وعند جمهور البصريين من المعتزلة قالوا : لأن العقاب حق الله على المذنب وفي إسقاطه منفعة للمذنب ، وليس في اسقاطه على الله مضرة ، فوجب أن يكون حسناً بل دل الدليل السمعي في شرعنا على أنه لا يقع ، فلعل هذا الدليل السمعي ما كان موجوداً في شرع عيسى عليه السلام .

﴿ الوجه الثالث ﴾ في الجواب أن القوم لما قالوا هذا الكفر فعيسى عليه السلام جوز أن يكون بعضهم قد تاب عنه ، فقال ( أن تعذبهم ) علمت أن أولئك المعذبين ماتوا على الكفر فلك أن تعذبهم بسبب أنهم عبادك ، وأنت قد حكمت على كل من كفر من عبادك بالعقوبة ، وأن تغفر لهم علمت أنهم تابوا عن الكفر ، وأنت حكمت على من تاب عن الكفر بالمغفرة .

﴿ الوجه الرابع ﴾ أنا ذكرنا أن من الناس من قال : أن قول الله تعالى لعيسى ( أأنت قلت للناس اتخذوني وأمي إلهين من دون الله ) إنما كان عند رفعه إلى السماء لا في يوم القيامة ، وعلى هذا القول فالجواب سهل لأن قوله ( إن تعذبهم فإنهم عبادك ) يعني أن توفيتهم على هذا الكفر وعذبتهم فإنهم عبادك فلك ذاك ، وإن أخرجتهم بتوفيقك من ظلمة الكفر إلى نور الإيمان ، وغفرت لهم ما سلف منهم فلك أيضاً ذاك . وعلى هذا التقدير فلا إشكال .

﴿ المسألة الثانية ﴾ احتج بعض الأصحاب بهذه الآية على شفاعة محمد صلىّ الله عليه وسلم في حق الفساق قالوا : لأن قول عيسى عليه السلام ( إن تعذبهم فإنهم عبادك ) ليس في حق أهل الثواب لأن التعذيب لا يليق بهم ، وليس أيضاً في حق الكفار لأن قوله ( وإن تغفر لهم فإنك أنت العزيز الحكيم ) لا يليق بهم فدل على أن ذلك ليس إلا في حق الفساق من أهل الإيمان . وإذا ثبت شفاعة الفساق في حق عيسى عليه السلام ثبت في حق محمد صلىّ الله عليه وسلم بطريق الأولى لأنه لا قائل بالفصل .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ روى الواحدي رحمه الله أن في مصحف عبدالله ( وإن تغفر لهم فإنك أنت الغفور الرحيم ) سمعت شيخي ووالدي رحمه الله يقول ( العزيز الحكيم ) ههنا أولى من الغفور الرحيم ، لأن كونه غفوراً رحيماً يشبه الحالة الموجبة للمغفرة والرحمة لكل محتاج ، وأما العزة والحكمة فهما لا يوجبان المغفرة ، فإن كونه عزيزاً يقتضي أنه يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد ، وأنه لا اعتراض عليه لأحد . فإذا كان عزيزاً متعالياً عن جميع جهات الاستحقاق ، ثم حكم بالمغفرة كان الكرم ههنا أتم مما إذا كان كونه غفوراً رحيماً يوجب المغفرة والرحمة ، فكانت عبارته رحمه الله أن يقول : عز عن الكل . ثم حكم بالرحمة فكان هذا أكمل . وقال قوم

قَالَ ٱللَّهُ هَٰذَا يَوْمُ يَنفَعُ ٱلصَّٰدِقِينَ صِدْقُهُمْ لَهُمْ جَنَّٰتٌ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا رَّضِىَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا۟ عَنْهُ ذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ﴿١١٩﴾ لِلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا فِيهِنَّ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌۢ ﴿١٢٠﴾

آخرون : أنه لو قال : فإنك أنت الغفور الرحيم ، أشعر ذلك بكونه شفيعاً لهم ، فلما قال ( فإنك أنت العزيز الحكيم ) دل ذلك على أن غرضه تفويض الأمر بالكلية إلى الله تعالى ، وترك التعرض لهذا الباب من جميع الوجوه .

ثم قال تعالى ﴿ قال الله هذا يوم ينفع الصادقين صدقهم ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ أجمعوا على أن المراد بهذا اليوم يوم القيامة ، والمعنى أن صدقهم في الدنيا ينفعهم في القيامة ، والدليل على أن المراد ما ذكرنا : أن صدق الكفار في القيامة لا ينفعهم ، ألا ترى أن إبليس قال ( إن الله وعدكم وعد الحق ووعدتكم فأخلفتكم ) فلم ينفعه هذا الصدق ، وهذا الكلام تصديق من الله تعالى لعيسى في قوله ( ما قلت لهم إلا ما أمرتني به ) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قرأ جمهور القراء ( يوم ) بالرفع ، وقرأ نافع بالنصب ، واختاره أبو عبيدة . فمن قرأ بالرفع ، قال الزجاج : التقدير هذا اليوم يوم منفعة الصادقين ، وأما النصب ففيه وجوه : الأول : على أنه ظرف لقال والتقدير : قال الله هذا القول لعيسى يوم ينفع . الثاني : أن يكون التقدير : هذا الصدق واقع يوم ينفع الصادقين صدقهم ، ويجوز أن تجعل ظروف الزمان أخباراً عن الأحداث بهذا التأويل كقولك : القتال يوم السبت ، والحج يوم عرفة ، أي واقع في ذلك اليوم ، والثالث : قال الفراء : ( يوم ) أضيف إلى ما ليس باسم فبنى على الفتح كما في يومئذ . قال البصريون هذا خطأ لأن الظرف إنما يبنى إذا أضيف إلى المبنى كقول النابغة .

على حين عاتبت المشيب على الصبا

بنى « حين » لاضافته إلى المبنى وهو الفعل الماضي وكذلك قوله ( يوم لا تملك ) بني لاضافته إلى « لا » وهي مبنية ، أما هنا فالاضافة إلى معرب لأن ينفع فعل مستقبل ، والفعل المستقبل معرب فالاضافة إليه لا توجب البناء والله أعلم .

ثم قال تعالى ﴿ لهم جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها أبداً رضي الله عنهم ورضوا عنه ذلك الفوز العظيم ﴾ .

إعلم أنه تعالى لما أخبر أن صدق الصادقين في الدنيا ينفعهم في القيامة ، شرح كيفية ذلك النفع وهو الثواب ، وحقيقة الثواب : أنها منفعة خالصة دائمة مقرونة بالتعظيم . فقوله ( لهم جنات تجري من تحتها الأنهار ) إشارة إلى المنفعة الخالصة عن الغموم والهموم ، وقوله ( خالدين فيها أبـداً ) إشارة إلى الدوام واعتبر هذه الدقيقة ، فإنه أينما ذكر الثواب قال ( خالدين فيها أبداً ) وأينما ذكر عقاب الفساق من أهل الإيمان ذكر لفظ الخلود ولم يذكر معه التأبيد ، وأما قوله تعالى ( رضي الله عنهم ورضوا عنه ذلك الفوز العظيم ) فهو إشارة إلى التعظيم . هذا ظاهر قول المتكلمين ، وأما عند أصحاب الأرواح المشرقة بأنوار جلال الله تعالى ، فتحت قوله ( رضي الله عنهم ورضوا عنه ) أسرار عجيبة لا تسمح الأقلام بمثلها جعلنا الله من أهلها ، وقوله ( ذلك الفوز العظيم ) الجمهور على أن قوله ( ذلك ) عائد إلى جملة ما تقدم من قوله ( لهم جنات تجري ) إلى قوله ( ورضوا عنه ) وعندي أنه يحتمل أن يكون ذلك مختصاً بقوله ( رضي الله عنهم ورضوا عنه ) فإنه ثبت عند أرباب الألباب أن جملة الجنة بما فيها بالنسبة إلى رضوان الله كالعدم بالنسبة إلى الوجود ، وكيف والجنة مرغوب الشهوة ، والرضوان صفة الحق وأي مناسبة بينهما ، وهذا الكلام يشمئز منه طبع المتكلم الظاهري ، ولكن كل ميسر لما خلق له .

ثم قال تعالى ﴿ لله ملك السموات والأرض وما فيهن وهو على كل شيء قدير ﴾ .

قيل : إن هذا جواب عن سؤال مقدر كأنه قيل : من يعطيهم ذلك الفوز العـظيم ؟ فقيل : الذي له ملك السموات والأرض . وفي هذه الخاتمة الشريفة أسرار كثيرة ونحن نذكر القليل منها . فالأول : أنه تعالى قال ( لله ملك السموات والأرض وما فيهن ) ولم يقل ومن فيهن فغلب غير العقلاء على العقلاء ، والسبب فيه التنبيه على أن كل المخلوقات مسخرون في قبضة قهره وقدرته وقضائه وقدره ، وهم في ذلك التسخير كالجمادات التي لا قدرة لها وكالبهائم التي لا عقل لها ، فعلم الكل بالنسبة إلى علمه كلا علم ، وقدرة الكل بالنسبة إلى قدرته كلا قدرة . والثاني : أن مفتتح السورة كان بذكر العهد المنعقد بين الربوبية والعبودية فقال ( يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود ) وكمال حال المؤمن في أن يشرع في العبودية وينتهي إلى الفناء المحض عن نفسه بالكلية . فالأول هو الشريعة وهو البداية والآخر هو الحقيقة وهو النهاية . فمفتتح السورة من الشريعة ومختتمها بذكر كبرياء الله وجلاله وعزته وقدرته وعلوه ، وذلك هو الوصول إلى مقام الحقيقة فما أحسن المناسبة بين ذلك المفتتح ، وهذا المختتم ! والثالث : أن السورة اشتملت على أنواع كثيرة من العلوم . فمنها : بيان الشرائع والأحكام والتكاليف .

ومنها المناظرة مع اليهود في إنكارهم شريعة محمد عليه الصلاة والسلام ، ومنهـا المناظـرة مع النصارى في قولهم بالتثليث فختم السورة بهذه النكتة الوافية بإثبات كل هذه المطالب . فإنه قال ( لله ملك السموات والأرض وما فيهن ) ومعناه أن كل ما سوى الحق سبحانه فإنه ممكن لذاته موجود بإيجاده تعالى . وإذا كان الأمر كذلك كان مالكاً لجميع الممكنات والكائنات موجداً لجميع الأرواح والأجساد ، وإذا ثبت هذا لزم منه ثبوت كل المطاب المذكورة في هذه السورة . وأما حسن التكليف كيف شاء وأراد ، فذاك ثابت ، لأنه سبحانه لما كان مالكاً للكل ، كان له أن يتصرف في الكل بالأمر والنهي والثواب والعقاب كيف شاء وأراد . فصح القول بالتكليف على أي وجه أراده الحق سبحانه وتعالى . وأما الرد على اليهود فلأنه سبحانه لما كان مالك الملك فله بحكم المالكية أن ينسخ شرع موسى ويضع شرع محمد عليهما الصلاةوالسلام وأما الرد على النصارى فلأن عيسى ومريم داخلان فيما سوى الله لأنا بينا أن الموجد إما أن يكون هو الله تعالى أو غيره ، وعيسى ومريم لا شك في كونهما داخلين في هذا القسم . فإذا دللنا على أن كل ما سوى الله تعالى ممكن لذاته موجود بإيجاد الله كائن بتكوين الله كان عيسى ومريم عليهما السلام كذلك . ولا معنى للعبودية إلا ذلك . فثبت كونهما عبدين مخلوقين فظهر بالتقرير الذي ذكرناه أن هذه الآية التي جعلها الله خاتمة لهذه السورة برهان قاطع في صحة جميع العلـوم التـي اشتملت هذه السورة عليها . والله أعلم بأسرار كلامه .

تم تفسير هذه السورة بحمد الله ومنه وصلاته على خير خلقه سيدنا محمد النبي الأمي وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً .

# ٥ — سورة المائدة

## ( مدنية وآياتها مائة وعشرون )

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوْفُواْ بِٱلْعُقُودِ أُحِلَّتْ لَكُم بَهِيمَةُ ٱلْأَنْعَٰمِ إِلَّا مَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ غَيْرَ مُحِلِّي ٱلصَّيْدِ وَأَنتُمْ حُرُمٌ إِنَّ ٱللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ ﴿١﴾ ٥ المائدة

﴿ سورة المائدة مدنية وهى مائة وعشرون آية ﴾

( بسم الله الرحمن الرحيم ) ( يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود ) الوفاء القيام بموجب العقد وكذا الإيفاء والعقد هو العهد الموثق المشبه بعقد الحبل ونحوه والمراد بالعقود ما يعم جميع ما ألزمه الله تعالى عباده وعقده عليهم من التكاليف والأحكام الدينية وما يعقدونه فيما بينهم من عقود الأمانات والمعاملات ونحوها مما يجب الوفاء به أو يحسن دينا بأن يحمل الأمر على معنى يعم الوجوب والندب أمر بذلك أولا على وجه الإجمال ثم شرع فى تفصيل الأحكام التى أمر بالإيفاء بها وبدىء بما يتعلق بضروريات معايشهم

● فقيل (أحلت لكم بهيمة الأنعام) البهيمة كل ذات أربع وإضافتها إلى الأنعام للبيان كثوب الخز وإفرادها لإرادة الجنس أى أحل لكم أكل البهيمة من الأنعام وهى الأزواج الثمانية المعدودة فى سورة الأنعام وألحق بها الظباء وبقر الوحش ونحوهما وقيل هى المرادة بالبهيمة ههنا لتقدم بيان حل الأنعام والإضافة لما بينهما من المشابهة والمماثلة فى الاجترار وعدم الأنياب وفائدتها الإشعار بعلة الحكم المشتركة بين المضافين كأنه قيل أحلت لكم البهيمة الشبيهة بالأنعام التى بين إحلالها فيما سبق المماثلة لها فى مناط الحكم وتقديم الجار والمجرور على القائم مقام الفاعل لما مر مراراً من إظهار العناية بالمقدم لما فيه من تعجيل المسرة والتشويق

● إلى المؤخر فإن ما حقه التقديم إذا أخر تبقى النفس مترقبة إلى وروده فيتمكن عندها فضل تمكن ( إلا ما يتلى عليكم ) استثناء من بهيمة الأنعام أى إلا محرم ما يتلى عليكم من قوله تعالى حرمت عليكم الميتة ونحوه

● أو إلا ما يتلى عليكم آية تحريمه (غير محلى الصيد) أى الاصطياد فى البر أو أكل صيده وهو نصب على الحالية من ضمير لكم ومعنى عدم إحلالهم له تقرير حرمته عملا واعتقاداً وهو شائع فى الكتاب والسنة وقوله

● تعالى ( وأنتم حرم ) أى محرمون حال من الضمير فى محلى وفائدة تقييد إحلال بهيمة الأنعام بما ذكر من عدم إحلال الصيد حال الإحرام على تقدير كون المراد بها الظباء ونظائرها ظاهرة لما أن إحلالها غير مطلق كأنه قيل أحل لكم الصيد حال كونكم ممتنعين عنه عند إحرامكم وأما على التقدير الأول ففائدته إتمام النعمة وإظهار الامتنان بإحلالها بتذكير احتياجهم إليه فإن حرمة الصيد فى حالة الإحرام من

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُحِلُّواْ شَعَٰٓئِرَ ٱللَّهِ وَلَا ٱلشَّهْرَ ٱلْحَرَامَ وَلَا ٱلْهَدْىَ وَلَا ٱلْقَلَٰٓئِدَ وَلَآ ءَآمِّينَ ٱلْبَيْتَ ٱلْحَرَامَ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّن رَّبِّهِمْ وَرِضْوَٰنًا وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَٱصْطَادُواْ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ أَن صَدُّوكُمْ عَنِ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ أَن تَعْتَدُواْ وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ﴿٢﴾ ٥ المائدة

مظان حاجتهم إلى إحلال غيره حينئذ كأنه قيل أحلت لكم الأنعام مطلقاً حال كونكم ممتنعين عن تحصيل مايغنيكم عنها فى بعض الأوقات محتاجين إلى إحلالها وفى إسناد عدم الإحلال إليهم بالمعنى المذكور مع حصول المراد بأن يقال غير محلل لكم أو محرما عليكم الصيد حال إحرامكم مزيد تربية للامتنان وتقرير للحاجة ببيان علتها القريبة فإن تحريم الصيد عليهم إنما يوجب حاجتهم إلى إحلال مايغنيهم عنه باعتبار تحريمهم له عملا واعتقاداً مع مافى ذلك من وصفهم بما هو اللائق بهم (إن الله يحكم مايريد) من الأحكام حسبما تقتضيه مشيئته المبنية على الحكم البالغة فيدخل فيها ماذكر من التحليل والتحريم دخولا أولياً ومعنى الإيفاء بهما الجريان على موجبهما عقداً وعملا والاجتناب عن تحليل المحرمات وتحريم بعض المحللات كالبحيرة ونظائرها التى سيأتى بيانها (ياأيها الذين آمنوا لاتحلوا شعائر الله) لما بين حرمة إحلال الإحرام الذى هو من شعائر الحج عقب ذلك ببيان حرمة إحلال سائر الشعائر وإضافتها إلى الله عز وجل لتشريفها وتهويل الخطب فى إحلالها وهى جمع شعيرة وهى اسم لما أشعر أى جعل شعاراً وعلماً للنسك من مواقيت الحج ومرامى الجمار والمطاف والمسعى والأفعال التى هى علامات الحاج يعرف بها من الإحرام والطواف والسعى والحلق والنحر وإحلالها أن يتهاون بحرمتها ويحال بينها وبين المتنسكين بها ويحدث فى أشهر الحج مايصد به الناس عن الحج وقيل المراد بها دين الله لقوله تعالى ومن يعظم شعائر الله أى دينه وقيل حرمات الله وقيل فرائضه التى حدها العباده وإحلالها الإخلال بها والأول أنسب بالمقام (ولا الشهر الحرام) أى لاتحلوه بالقتال فيه وقيل بالنسىء والأول هو الأولى بحال المؤمنين والمراد به شهر الحج وقيل الأشهر الأربعة الحرم والإفراد لإرادة الجنس (ولا الهدى) بأن يتعرض له بالغصب أو بالمنع عن بلوغ محله وهو ما أهدى إلى الكعبة من إبل أو بقر أو شاء جمع هدية كجدى وجدية (ولا القلائد) هى جمع قلادة وهى ما يقلد به الهدى من نعل أو لحاء شجر ليعلم به أنه هدى فلا يتعرض له والمراد النهى عن التعرض لذوات القلائد من الهدى وهى البدن وعطفها على الهدى مع دخولها فيه لمزيد التوصية بها لمزيتها على ما عداها كما عطف جبريل وميكال على الملائكة عليهم السلام كأنه قيل والقلائد منه خصوصاً أو النهى عن التعرض لنفس القلائد مبالغة فى النهى عن التعرض لأصحابها على معنى لا تحلوا قلائدها فضلا عن أن تحلوها كما نهى عن إبداء الزينة بقوله تعالى ولا يبدين زينتهن مبالغة فى النهى عن إبداء مواقعها (ولا آمين البيت الحرام) أى لاتحلوا قوماً قاصدين زيارته بأن تصدوهم عن ذلك بأى وجه كان وقيل هناك مضاف محذوف أى قتال قوم أو أذى قوم آمين الخ وقرىء ولا آمى البيت الحرام بالإضافة وقوله تعالى (يبتغون فضلا من ربهم ورضواناً)

حال من المستكن فى آمين لاصفة له لأن المختار أن اسم الفاعل إذا وصف بطل عمله أى قاصدين زيارته حال كونهم طالبين أن يثيبهم الله تعالى ويرضى عنهم وتنكير فضلا ورضوانا للتفخيم ومن ربهم متعلق بنفس الفعل أو بمحذوف وقع صفة لفضلا مغنية عن وصف ماعطف عليه بها أى فضلا كائنا من ربهم ورضوانا كذلك والتعرض لعنوان الربوبية مع الإضافة إلى ضميرهم لتشريفهم والإشعار بحصول مبتغاهم وقرىء تبتغون على الخطاب فالجملة حينئذ حال من ضمير المخاطبين فى لاتحلوا على أن المراد بيان منافاة حالهم هذه للمنهى عنه لا تقييد النهى بها وإضافة الرب إلى ضمير الآمين للإيماء إلى اقتصار التشريف عليهم وحرمان المخاطبين عنه وعن نيل المبتغى وفى ذلك من تعليل النهى وتأكيده والمبالغة فى استنكار المنهى عنه مالا يخفى ومن ههنا قيل إن المراد بالآمين هم المسلمون خاصة وبه تمسك من ذهب إلى أن الآية محكمة وقد روى أن النبى ﷺ قال سورة المائدة من آخر القرآن نزولا فأحلوا حلالها وحرموا حرامها وقال الحسن رحمه الله تعالى ليس فيها منسوخ وعن أبى ميسرة فيها ثمانى عشرة فريضة وليس فيها منسوخ وقد قيل هم المشركون خاصة لأنهم المحتاجون إلى نهى المؤمنين عن إحلالهم دون المؤمنين على أن حرمة إحلالهم ثبتت بطريق دلالة النص ويؤيده أن الآية نزلت فى الحطم بن ضبعة البكرى وقد كان أتى المدينة فخلف خيله خارجها فدخل على النبى ﷺ وحده وعده أن يأتى بأصحابه فيسلموا ثم خرج من عنده عليه السلام فمر بسرح المدينة فاستاقه فلما كان فى العام القابل خرج من اليمامة حاجا فى حجاج بكر بن وائل ومعه تجارة عظيمة وقد قلدوا الهدى فسأل المسلمون النبى ﷺ أن يخلى بينهم وبينه فأباه النبى ﷺ فأنزل الله عز وجل يأيها الذين آمنوا لاتحلوا شعائر الله الآية وفسر ابتغاء الفضل بطلب الرزق بالتجارة وابتغاء الرضوان بأنهم كانوا يزعمون أنهم على سداد من دينهم وأن الحج يقربهم إلى الله تعالى فوصفهم الله تعالى بظنهم وذلك الظن الفاسد وإن كان بمعزل من استتباع رضوانه تعالى لكن لا بعد فى كونه مداراً لحصول بعض مقاصدهم الدنيوية وخلاصهم عن المكاره العاجلة لاسيما فى ضمن مراعاة حقوق الله تعالى وتعظيم شعائره وقال قتادة هو أن يصلح معايشهم فى الدنيا ولا يعجل لهم العقوبة فيها وقيل هم المسلمون والمشركون لما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن المسلمين والمشركين كانوا يحجون جميعاً فنهى الله المسلمين أن يمنعوا أحداً عن حج البيت بقوله تعالى لاتحلوا الآية ثم نزل بعد ذلك إنما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام وقوله تعالى ما كان للمشركين أن يعمروا مساجد الله وقال مجاهد والشعبى لاتحلوا نسخ بقوله تعالى اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم ولا ريب فى تناول الآمين للمشركين قطعاً إما استقلالا وإما اشتراكا لما سيأتى من قوله تعالى ولا يجرمنكم شنآن قوم الخ فيتعين النسخ كلا أو بعضاً ولا بد فى الوجه الأخير من تفسير الفضل والرضوان بما يناسب الفريقين فقيل ابتغاء الفضل أى الرزق للمؤمنين والمشركين عامة وابتغاء الرضوان للمؤمنين خاصة ويجوز أن يكون الفضل على إطلاقه شاملا للفضل الأخروى أيضاً ويختص ابتغاؤه بالمؤمنين (وإذا حللتم فاصطادوا) تصريح بما أشير إليه بقوله تعالى وأنتم حرم من انتهاء حرمة الصيد بانتفاء موجبها والأمر للإباحة بعد الحظر كأنه قيل وإذا حللتم فلاجناح عليكم فى الاصطياد وقرىء أحللتم وهو لغة فى حلى وقرىء بكسر الفاء بإلقاء حركة همزة الوصل عليها وهو

ضعيف جداً (ولا يجرمنكم) نهى عن إحلال قوم من الآمين خصوا به مع اندراجهم فى النهى عن إحلال الكل كافة لاستقلالهم بأمور ربما يتوهم كونها مصححة لإحلالهم داعية إليه وجرم جار مجرى كسب فى المعنى وفى التعدى إلى مفعول واحد وإلى اثنين يقال جرم ذنباً نحو كسبه وجرمته ذنباً نحو كسبته إياه خلا أن جرم يستعمل غالباً فى كسب مالا خير فيه وهو السبب فى إيثاره ههنا على الثانى وقد ينقل الأول من كل منهما بالهمزة إلى معنى الثانى فيقال أجرمته ذنباً وأكسبته إياه وعليه قراءة من قرأ يجرمنكم بضم الياء (شنآن قوم) بفتح النون وقرىء بسكونها وكلاهما مصدر أضيف إلى مفعوله لا إلى فاعله كما قيل وهو شدة البغض وغاية المقت (أن صدوكم) متعلق بالشنآن بإضمار لام العلة أى لأن صدوكم عام الحديبية (عن المسجد الحرام) عن زيارته والطواف به للعمرة وهذه آية بينة فى عموم آمين للمشركين قطعاً وقرىء إن صدوكم على أنه شرط معترض أغنى عن جوابه لا يجرمنكم قد أبرز الصد المحقق فيما سبق فى معرض المفروض للتوبيخ والتنبيه على أن حقه أن لا يكون وقوعه إلا على سبيل الفرض والتقدير (أن تعتدوا) أى عليهم وإنما حذف تعويلا على ظهوره وإيماء إلى أن المقصد الأصلى من النهى منع صدور الاعتداء عن المخاطبين محافظة على تعظيم الشعائر لا منع وقوعه على القوم مراعاة لجانبهم وهو ثانى مفعولى يجرمنكم أى لا يكسبنكم شدة بغضكم لهم لصدهم إياكم عن المسجد الحرام اعتداءكم عليهم وانتقامكم منهم للتشفى وهذا وإن كان بحسب الظاهر نهياً للشنآن عن كسب الاعتداء للمخاطبين لكنه فى الحقيقة نهى لهم عن الاعتداء على أبلغ وجه وآكده فإن النهى عن أسباب الشىء ومباديه المؤدية إليه نهى عنه بالطريق البرهانى وإبطال للسببية وقد يوجه النهى إلى المسبب ويراد النهى عن السبب كما فى قوله لا أرينك ههنا يريد به نهى مخاطبه عن الحضور لديه ولعل تأخير هذا النهى عن قوله تعالى وإذا حللتم فاصطادوا مع ظهور تعلقه بما قبله للإيذان بأن حرمة الاعتداء لا تنتهى بالخروج عن الإحرام كانتهاء حرمة الاصطياد به بل هى باقية مالم تنقطع علاقتهم عن الشعائر بالكلية وبذلك يعلم بقاء حرمة التعرض لسائر الآمين بالطريق الأولى (وتعاونوا على البر والتقوى) لما كان الاعتداء غالباً بطريق التظاهر والتعاون أمروا إثر مانهوا عنه بأن يتعاونوا على كل ماهو من باب البر والتقوى ومتابعة الأمر ومجانبة الهوى فدخل فيه مانحن بصدده من التعاون على العفو والإغضاء عما وقع منهم دخولا أولياً ثم نهوا عن التعاون فى كل ماهو من مقولة الظلم والمعاصى بقوله تعالى (ولا تعاونوا على الإثم والعدوان) فاندرج فيه النهى عن التعاون على الاعتداء والانتقام بالطريق البرهانى وأصل لا تعاونوا لا تتعاونوا فحذف منه إحدى التاءين تخفيفاً وإنما أخر النهى عن الأمر مع تقدم التخلية على التحلية مسارعة إلى إيجاب ماهو مقصود بالذات فإن المقصود من إيجاب ترك التعاون على الإثم والعدوان إنما هو تحصيل التعاون على البر والتقوى ثم أمروا بقوله تعالى (واتقوا الله) بالاتقاء فى جميع الأمور التى من جملتها مخالفة ماذكر من الأوامر والنواهى فثبت وجوب الاتقاء فيها بالطريق البرهانى ثم علل ذلك بقوله تعالى (إن الله شديد العقاب) أى لمن لا يتقيه فيعاقبكم لا محالة إن لم تتقوه وإظهار الاسم الجليل لما مر مراراً من إدخال الروعة وتربية المهابة وتقوية استقلال الجملة .

حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ وَأَن تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلَامِ ذَٰلِكُمْ فِسْقٌ الْيَوْمَ يَئِسَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِن دِينِكُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِّإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٣﴾

٥ المائدة

٣ (حرمت عليكم الميتة) شروع فى بيان المحرمات التى أشير إليها بقوله تعالى إلا ما يتلى عليكم والميتة ما فارقه الروح من غير ذبح (والدم) أى المسفوح منه لقوله تعالى أو دما مسفوحا وكان أهل الجاهلية يصبونه فى الأمعاء ويشوونه ويقولون لم يحرم من فزد له أى من فصد له (ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به) أى رفع الصوت لغير الله عند ذبحه كقولهم باسم اللات والعزى (والمنخنقة) أى التى ماتت بالخنق (والموقوذة) أى التى قتلت بالضرب بالخشب ونحوه من وقذته إذا ضربته (والمتردية) أى التى تردت من علو أو إلى بئر فماتت (والنطيحة) أى التى نطحتها أخرى فماتت بالنطح والتاء للنقل وقرىء والمنطوحة (وما أكل السبع) أى وما أكل منه السبع فمات وقرىء بسكون الباء وقرىء وأكيل السبع وفيه دليل على أن جوارح الصيد إذا أكلت مما صادته لم يحل (إلا ما ذكيتم) إلا ما أدركتم ذكاته وفيه بقية حياة يضطرب اضطراب المذبوح وقيل الاستثناء مخصوص بما أكل السبع والذكاة فى الشرع بقطع الحلقوم والمرىء بمحدد (وما ذبح على النصب) قيل هو مفرد وقيل جمع نصاب وقرىء بسكون الصاد وأيا ما كان فهو واحد الأنصاب وهى أحجار كانت منصوبة حول البيت يذبحون عليها ويعدون ذلك قربة وقيل هى الأصنام (وأن تستقسموا بالأزلام) جمع زلم وهو القدح أى وحرم عليكم الاستقسام بالأقداح وذلك أنهم إذا قصدوا فعلا ضربوا ثلاثة أقداح مكتوب على أحدها أمرنى ربى وعلى الثانى نهانى ربى وعلى الثالث غفل فإن خرج الآمر مضوا على ذلك وإن خرج الناهى اجتنبوا عنه وإن خرج الغافل أجالوها مرة أخرى فمعنى الاستقسام طلب معرفة ما قسم لهم بالأزلام وقيل هو استقسام الجزور بالأقداح على الأنصباء المعهودة (ذلكم) إشارة إلى الاستقسام بالأزلام ومعنى البعد فيه للإشارة إلى بعد منزلته فى الشر (فسق) تمرد وخروج عن الحدود ودخول فى علم الغيب وضلال باعتقاد أنه طريق إليه وافتراء على الله سبحانه إن كان هو المراد بقولهم ربى وشرك وجهالة إن كان هو الصنم وقيل ذلكم إشارة إلى تناول المحرمات المعدودة لأن معنى تحريمها تحريم تناولها (اليوم) اللام للعهد والمراد به الزمان الحاضر وما يتصل به من الأزمنة الماضية والآتية وقيل يوم نزولها وقد نزلت بعد عصر الجمعة يوم عرفة فى حجة الوداع والنبى ﷺ واقف بعرفات على العضباء فكادت عضد الناقة تندق لثقلها فبركت وأيا ما كان فهو منصوب على أنه ظرف لقوله تعالى (يئس الذين كفروا من دينكم) أى من إبطاله ورجوعكم عنه بتحليل هذه الخبائث أو غيرها أو من أن يغلبوكم عليه لما شاهدوا من أن الله عز وجل وفى بوعده حيث أظهره على الدين كله وهو الأنسب بقوله

يَسْـَٔلُونَكَ مَاذَآ أُحِلَّ لَهُمْ قُلْ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ ٱلْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ ٱللَّهُ فَكُلُوا۟ مِمَّآ أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَٱذْكُرُوا۟ ٱسْمَ ٱللَّهِ عَلَيْهِ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ إِنَّ ٱللَّهَ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ ﴿٤﴾

٥ المائدة

تعالى (فلا تخشوهم) أى أن يظهروا عليكم (واخشون) أى وأخلصوا إلى الخشية (اليوم أكملت لكم دينكم) بالنصر والإظهار على الأديان كلها أو بالتنصيص على قواعد العقائد والتوقيف على أصول الشرائع وقوانين الاجتهاد وتقديم الجار والمجرور للإيذان من أول الأمر بأن الإكمال لمنفعتهم ومصلحتهم كما فى قوله تعالى ألم نشرح لك صدرك وعليكم فى قوله تعالى (وأتممت عليكم نعمتى) متعلق بأتممت لا بنعمتى لأن المصدر لا يتقدم عليه معموله وتقديمه على المفعول الصريح لما مر مرات أى أتممتها بفتح مكة ودخولها آمنين ظاهرين وهدم منار الجاهلية ومناسكها والنهى عن حج المشرك وطواف العريان أو بإكمال الدين والشرائع أو بالهداية والتوفيق قيل معنى أتممت عليكم نعمتى أنجزت لكم وعدى بقولى ولأتم نعمتى عليكم (ورضيت لكم الإسلام ديناً) أى اخترته لكم من بين الأديان وهو الدين عند الله لا غير. عن عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه أن رجلا من اليهود قال له يا أمير المؤمنين آية فى كتابكم تقرءونها لو علينا معشر اليهود نزلت لاتخذنا ذلك اليوم عيداً قال أى آية قال اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتى الآية قال عمر رضى الله تعالى عنه قد عرفنا ذلك اليوم والمكان الذى أنزلت فيه على النبى ﷺ وهو قائم بعرفة يوم الجمعة أشار رضى الله تعالى عنه إلى أن ذلك اليوم عيد لنا. وروى أنه لما نزلت هذه الآية بكى عمر رضى الله تعالى عنه فقال له النبى ﷺ ما يبكيك يا عمر قال أبكانى أنا كنا فى زيادة من ديننا فإذ أكمل فإنه لا يكمل شىء إلا نقص فقال عليه الصلاة والسلام صدقت فكانت هذه الآية نعى رسول الله ﷺ فما لبث بعد ذلك إلا أحداً وثمانين يوما (فمن اضطر) متصل بذكر المحرمات وما بينهما اعتراض بما يوجب أن يجتنب عنه وهو أن تناولها فسوق وحرمتها من جملة الدين الكامل والنعمة التامة والإسلام المرضى أى فمن اضطر إلى تناول شىء من هذه المحرمات (فى مخمصة) أى مجاعة يخاف معها الموت أو مباديه (غير متجانف لإثم) قيل غير مائل ومنحرف إليه بأن يأكلها تلذذاً أو مجاوزاً حد الرخصة أو ينتزعها من مضطر آخر كقوله تعالى غير باغ ولا عاد (فإن الله غفور رحيم) لا يؤاخذه بذلك (يسألونك ماذا أحل ٤ لهم) شروع فى تفصيل المحللات التى ذكر بعضها على وجه الإجمال إثر بيان المحرمات كأنهم سألوا عنها عند بيان أضدادها ولتضمن السؤال معنى القول أوقع على الجملة فماذا مبتدأ وأحل لهم خبره وضمير الغيبة لما أن يسألون بلفظ الغيبة فإنه كما يعتبر حال المحكى عنه فيقال أقسم زيد لأفعلن يعتبر حال الحاكى فيقال أقسم زيد ليفعلن والمسئول ما أحل لهم من المطاعم (قل أحل لكم الطيبات) أى ما لم تستخبثه الطباع السليمة ولم تنفر عنه كما فى قوله تعالى ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث (وما علمتم من الجوارح) عطف على الطيبات بتقدير المضاف على أن ما موصولة والعائد محذوف أى وصيد ما علمتموه أو مبتدأ على أن

﴿ٱلْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَّهُمْ وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ إِذَآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَٰفِحِينَ وَلَا مُتَّخِذِىٓ أَخْدَانٍ وَمَن يَكْفُرْ بِٱلْإِيمَٰنِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُۥ وَهُوَ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴿٥﴾﴾ ٥ المائدة

ماشرطية والجواب فكلوا وقد جوز كونها مبتدأ على تقدير كونها موصولة أيضاً والخبر كلوا وإنما دخلته الفاء تشبيهاً للموصول باسم الشرط ومن الجوارح حال من الموصول أو ضميره المحذوف والجوارح الكواسب من سباع البهائم والطير وقيل سميت بها لأنها تجرح الصيد غالباً (مكلبين) أى معلمين لها الصيد والمكلب مؤدب الجوارح ومضريها بالصيد مشتق من الكلب لأن التأديب كثيراً مايقع فيه أو لأن كل سبع يسمى كلباً لقوله عليه الصلاة والسلام فى حق عتبة بن أبى لهب حين أراد سفر الشأم فقال النبى ﷺ اللهم سلط عليه كلباً من كلابك فأكله الأسد وانتصابه على الحالية من فاعل علمتم وفائدتها المبالغة فى التعليم لما أن الاسم المكلب لايقع إلا على النحرير فى علمه وقرىء مكلبين بالتخفيف والمعنى واحد (تعلمونهن) حال ثانية منه أو حال من ضمير مكلبين أو استئناف (مما علمكم الله) من الحيل وطرق التعليم والتأديب فإن العلم به إلهام من الله تعالى أو مكتسب بالعقل الذى هو منحة منه أو مما عرفكم أن تعلموه من اتباع الصيد بإرسال صاحبه وانزجاره بزجره وانصرافه بدعائه وإمساك الصيد عليه وعدم أكله منه (فكلوا مما أمسكن عليكم) قد مر فيما سبق أن هذه الجملة على تقدير كون ما شرطية جواب الشرط وعلى تقدير كونها موصولة مرفوعة على الابتداء خبر لها وأما على تقدير كونها عطفاً على الطيبات فهى جملة متفرعة على بيان حل صيد الجوارح المعلمة مبينة للمضاف المقدر الذى هو المعطوف وبه يتعلق الإحلال حقيقة ومشيرة إلى نتيجة التعليم وأثره داخلة تحت الأمر فالفاء فيها كما فى قوله [ أمرتك الخير فافعل ما أمرت به ] ومن تبعيضية لما أن البعض مما لا يتعلق به الأكل كالجلود والعظام والريش وغير ذلك وما موصولة أو موصوفة حذف عائدها وعلى متعلقة بأمسكن أى فكلوا بعض ما أمسكنه عليكم وهو الذى لم يأكلن منه وأما ما أكلن منه فهو مما أمسكنه على أنفسهن لقوله ﷺ لعدى بن حاتم وإن أكل منه فلا تأكل إنما أمسك على نفسه وإليه ذهب أكثر الفقهاء. وقال بعضهم لايشترط عدم الأكل فى سباع الطير لما أن تأديبها إلى هذه الدرجة متعذر وقال آخرون لايشترط ذلك مطلقاً وقد روى عن سلمان وسعد ابن أبى وقاص وأبى هريرة رضى الله تعالى عنهم أنه إذا أكل الكلب ثلثيه وبقى ثلثه وقد ذكرت اسم الله عليه فكل (واذكروا اسم الله عليه) الضمير لما علمتم أى سموا عليه عند إرساله أو لما أمسكنه أى سموا عليه إذا أدركتم ذكاته (واتقوا الله) فى شأن محرماته (إن الله سريع الحساب) أى سريع إتيان حسابه أو سريع تمامه إذا شرع فيه يتم فى أقرب ما يكون من الزمان والمعنى على التقديرين أنه يؤاخذكم سريعاً فى كل ماجل ودق وإظهار الاسم الجليل فى موقع الإضمار لتربية المهابة وتعليل الحكم (اليوم أحل

لكم الطيبات) قيل المراد بالأيام الثلاثة وقت واحد وإنما كرر للتأكيد ولاختلاف الأحداث الواقعة فيه حسن تكريره والمراد بالطيبات مامر (وطعام الذين أوتوا الكتاب) أي اليهود والنصارى واستثنى على رضى الله تعالى عنه نصارى بنى تغلب وقال ليسوا على النصرانية ولم يأخذوا منها إلا شرب الخمر وبه أخذ الشافعى رضى الله عنه والمراد بطعامهم ما يتناول ذبائحهم وغيرها (حل لكم) أى حلال وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه سئل عن ذبائح نصارى العرب فقال لا بأس وهو قول عامة التابعين وبه أخذ أبو حنيفة رضى الله عنه وأصحابه وحكم الصابئين حكم أهل الكتاب عنده وقال صاحباه هما صنفان صنف يقرءون الزبور ويعبدون الملائكة عليهم السلام وصنف لا يقرءون كتاباً ويعبدون النجوم فهؤلاء ليسوا من أهل الكتاب وأما المجوس فقد سن بهم سنة أهل الكتاب فى أخذ الجزية منهم دون أكل ذبائحهم ونكاح نسائهم لقوله عليه الصلاة والسلام سنوا بهم سنة أهل الكتاب غير ناكحى نسائهم ولا آكلى ذبائحهم (وطعامكم حل لهم) فلا عليكم أن تطعموهم وتبيعوه منهم ولو حرم عليهم لم يجز ذلك (والمحصنات من المؤمنات) رفع على أنه مبتدأ حذف خبره لدلالة ماتقدم عليه أى حل لكم أيضاً والمراد بهن الحرائر العفائف وتخصيصهن بالذكر للبعث على ماهو الأولى لا لنفى ماعداهن فإن نكاح الإماء المسلمات صحيح بالاتفاق وكذا نكاح غير العفائف منهن وأما الإماء الكتابيات فهن كالمسلمات عند أبى حنيفة رضى الله عنه خلافاً للشافعى رضى الله عنه (والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم) أى هن أيضاً حل لكم وإن كن حربيات وقال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما لاتحل الحربيات (إذا آتيتموهن أجورهن) أى مهورهن وتقييد الحل بإيتائها لتأكيد وجوبها والحث على الأولى وقيل المراد بإيتائها التزامها وإذا ظرفية عاملها حل المحذوف وقيل شرطية حذف جوابها أى إذا آتيتموهن أجورهن حللن لكم (محصنين) حال من فاعل آتيتموهن أى حال كونكم أعفاء بالنكاح وكذا قوله تعالى (غير مسافحين) وقيل هو حال من ضمير محصنين وقيل صفة لمحصنين أى غير مجاهرين بالزنا (ولا متخذى أخدان) أى ولا مسرين به والخدن الصديق يقع على الذكر والأنثى وهو إما مجرور عطفاً على مسافحين وزيدت لا لتأكيد النفى المستفاد من غير أو منصوب عطفاً على غير مسافحين باعتبار أوجه الثلاثة (ومن يكفر بالإيمان) أى ومن ينكر شرائع الإسلام التى من جملتها مابين ههنا من الأحكام المتعلقة بالحل والحرمة ويمتنع عن قبولها (فقد حبط عمله) الصالح الذى عمله قبل ذلك (وهو فى الآخرة من الخاسرين) هو مبتدأ من الخاسرين خبره وفى متعلقة بما تعلق به الخبر من الكون المطلق وقيل بمحذوف دل عليه المذكور أى خاسر فى الآخرة وقيل بالخاسرين على أن الألف واللام للتعريف لا موصولة لأن مابعدها لا يعمل فيما قبلها وقيل يغتفر فى الظرف مالا يغتفر فى غيره كما فى قوله [ربيته حتى إذا تمعددا * كان جزائى بالعصا أن أجلدا].

يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُوا۟ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ وَٱمْسَحُوا۟ بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ ۚ وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَٱطَّهَّرُوا۟ ۚ وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ أَوْ لَـٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمْ تَجِدُوا۟ مَآءً فَتَيَمَّمُوا۟ صَعِيدًا طَيِّبًا فَٱمْسَحُوا۟ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ ۚ مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَـٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿٦﴾ ٥ المائدة

٦ (يأيها الذين آمنوا) شروع فى بيان الشرائع المتعلقة بدينهم بعد بيان ما يتعلق بدنياهم (إذا قمتم إلى الصلوة) أى أردتم القيام إليها كما فى قوله تعالى فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله عبر عن إرادة الفعل بالفعل المسبب عنها مجازاً للإيجاز والتنبيه على أن من أراد الصلاة حقه أن يبادر إليها بحيث لا ينفك عن إرادتها أو إذا قصدتم الصلاة إطلاقاً لاسم أحد لازميها على لازمها الآخر وظاهر الآية الكريمة يوجب الوضوء على كل قائم إليها وإن لم يكن محدثاً لما أن الأمر للوجوب قطعاً والإجماع على خلافه وقد روى أن النبى ﷺ صلى الصلوات الخمس يوم الفتح بوضوء واحد فقال عمر رضى الله تعالى عنه صنعت شيئاً لم تكن تصنعه فقال عليه الصلاة والسلام عمداً فعلته ياعمر يعنى بياناً للجواز وحمل الأمر بالنسبة إلى غير المحدث على الندب مما لا مساغ له فالوجه أن الخطاب خاص بالمحدثين بقرينة دلالة الحال واشتراط الحدث فى التيمم الذى هو بدله وما نقل عن النبى ﷺ والخلفاء من أنهم كانوا يتوضئون لكل صلاة فلا دلالة فيه على أنهم كانوا يفعلونه بطريق الوجوب أصلا كيف لا وما روى عنه عليه الصلاة والسلام من قوله من توضأ على طهر كتب الله له عشر حسنات صريح فى أن ذلك كان منهم بطريق الندب وما قيل كان ذلك أول الأمر ثم نسخ يرده قوله عليه الصلاة والسلام المائدة من آخر القرآن نزولا فأحلوا حلالها وحرموا حرامها (فاغسلوا وجوهكم) أى أمروا عليها الماء ولا حاجة إلى الدلك خلافاً لمالك (وأيديكم إلى المرافق) الجمهور على دخول المرفقين فى المغسول ولذلك قيل إلى بمعنى مع كما فى قوله تعالى ويزدكم قوة إلى قوتكم وقيل هى إنما تفيد معنى الغاية مطلقاً وأما دخولها فى الحكم أو خروجها منه فلا دلالة لها عليه وإنما هو أمر يدور على الدليل الخارجى كما فى حفظت القرآن من أوله إلى آخره وقوله تعالى فنظرة إلى ميسرة فإن الدخول فى الأول والخروج فى الثانى متيقن بناء على تحقق الدليل وحيث لم يتحقق ذلك فى الآية وكانت الأيدى متناولة للمرافق حكم بدخولها فيها احتياطاً وقيل إلى من حيث إفادتها للغاية تقتضى خروجها لكن لما لم تتميز الغاية ههنا عن ذى الغاية وجب إدخالها احتياطاً (وامسحوا برءوسكم) الباء مزيدة وقيل للتبعيض فإنه الفارق بين قولك مسحت المنديل ومسحت بالمنديل وتحقيقه أنها تدل على تضمين الفعل معنى الالصاق فكأنه قيل والصقوا المسح برءوسكم وذلك لا يقتضى الاستيعاب كما يقتضيه مالو قيل وامسحوا رءوسكم فإنه كقوله تعالى فاغسلوا وجوهكم واختلف العلماء فى القدر الواجب فأوجب الشافعى أقل ما ينطلق عليه الاسم أخذاً باليقين وأبو حنيفة ببيان رسول الله ﷺ حيث مسح على ناصيته وقدرها

وَٱذْكُرُواْ نِعْمَةَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَمِيثَٰقَهُ ٱلَّذِى وَاثَقَكُم بِهِۦٓ إِذْ قُلْتُمْ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ ﴿٧﴾ ٥ المائدة

بربع الرأس ومالك مسح الكل أخذا بالاحتياط (وأرجلكم إلى الكعبين) بالنصب عطفاً على وجوهكم ● ويؤيده السنة الشائعة وعمل الصحابة وقول أكثر الأئمة والتحديد إذ المسح لم يعهد محدوداً وقرىء بالجر على الجوار ونظيره فى القرآن كثير كقوله تعالى عذاب يوم أليم ونظائره وللنحاة فى ذلك باب مفرد وفائدته التنبيه على أنه ينبغى أن يقتصد فى صب الماء عليها ويغسلها غسلا قريباً من المسح وفى الفصل بينه وبين أخواته إيماء إلى أفضلية الترتيب وقرىء بالرفع أى وأرجلكم مغسولة (وإن كنتم جنباً ● فاطهروا) أى فاغتسلوا وقرىء فاطهروا أى فطهروا أبدانكم وفى تعليق الأمر بالطهارة الكبرى بالحدث الأكبر إشارة إلى اشتراط الأمر بالطهارة الصغرى بالحدث الأصغر (وإن كنتم مرضى) مرضاً ● يخاف به الهلاك أو ازدياده باستعمال الماء (أو على سفر) أى مستقرين عليه (أو جاء أحد منكم من الغائط ● أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيداً طيباً فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه) من لابتداء الغاية وقيل للتبعيض وهى متعلقة بامسحوا وقرىء فأموا صعيداً وقد مر تفسير الآية الكريمة مشبعاً فى سورة النساء فليرجع إليه ولعل التكرير ليتصل الكلام فى أنواع الطهارة (مايريد الله) أى مايريد بالأمر بالطهارة ● للصلاة أو بالأمر بالتيمم (ليجعل عليكم من حرج) من ضيق فى الامتثال به (ولكن يريد) مايريد بذلك ● (ليطهركم) أى لينظفكم أو ليطهركم عن الذنوب فإن الوضوء مكفر لها أو ليطهركم بالتراب إذا أعوزكم ● التطهر بالماء فمفعول يريد فى الموضعين محذوف واللام للعلة وقيل مزيدة والمعنى مايريد الله أن يجعل عليكم من حرج فى باب الطهارة حتى لا يرخص لكم فى التيمم ولكن يريد أن يطهركم بالتراب إذا أعوزكم التطهر بالماء (وليتم) بشرعه ما هو مطهرة لأبدانكم ومكفرة لذنوبكم (نعمته عليكم) فى الدين أو ليتم ● برخصة إنعامه عليكم بعزائمه (لعلكم تشكرون) نعمته ومن لطائف الآية الكريمة أنها مشتملة على سبعة ● أمور كلها مثنى طهارتان أصل وبدل والأصل اثنان مستوعب وغير مستوعب وباعتبار الفعل غسل ومسح وباعتبار المحل محدود وغير محدود وأن آلتيهما مائع وجامد وموجبهما حدث أصغر وأكبر وأن المبيح للعدول إلى البدل مرض وسفر وأن الموعود عليهما تطهير الذنوب وإتمام النعمة (واذكروا نعمة الله ٧ عليكم) بالإسلام لتذكركم المنعم وترغبكم فى شكره (وميثاقه الذى واثقكم به) أى عهده المؤكد الذى أخذه ● عليكم وقوله تعالى (إذ قلتم سمعنا وأطعنا) ظرف لواثقكم به أو لمحذوف وقع حالا من الضمير المجرور ● فى به أو من ميثاقه أى كائناً وقت قولكم سمعنا وأطعنا وفائدة التقييد به تأكيد وجوب مراعاته بتذكر قبولهم والتزامهم بالمحافظة عليه وهو الميثاق الذى أخذه على المسلمين حين بايعهم رسول الله ﷺ على السمع والطاعة فى حال العسر واليسر والمنشط والمكره وقيل هو الميثاق الواقع ليلة العقبة وفى بيعة الرضوان وإضافته إليه تعالى مع صدوره عنه عليه الصلاة والسلام لكون المرجع إليه كما نطق به قوله تعالى إن

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُونُوا۟ قَوَّٰمِينَ لِلَّهِ شُهَدَآءَ بِٱلْقِسْطِ ۖ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُوا۟ ۚ ٱعْدِلُوا۟ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ ۖ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرٌۢ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴿٨﴾ ٥ المائدة

وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ ۙ لَهُم مَّغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ عَظِيمٌ ﴿٩﴾ ٥ المائدة

وَٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَكَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَآ أُو۟لَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلْجَحِيمِ ﴿١٠﴾ ٥ المائدة

الذين يبايعونك إنما يبايعون الله وقال مجاهد هو الميثاق الذى أخذه الله تعالى على عباده حين أخرجهم من صلب آدم عليه السلام (واتقوا الله) أى فى نسيان نعمته ونقض ميثاقه أوفى كل ماتأتون وماتذرون فيدخل فيه ماذكر دخولا أولياً (إن الله عليم بذات الصدور) أى بخفياتها الملابسة لها ملابسة تامة مصححة لإطلاق الصاحب عليها فيجازيكم عليها فما ظنكم بجليات الأعمال والجملة اعتراض تذييلى وتعليل للأمر بالإتقاء وإظهار الاسم الجليل فى موقع الإضمار لتربية المهابة وتعليل الحكم وتقوية استقلال الجملة (ياأيها ٨ الذين آمنوا) شروع فى بيان الشرائع المتعلقة بما يجرى بينهم وبين غيرهم إثر بيان مايتعلق بأنفسهم (كونوا قوامين لله) مقيمين لأوامره ممتثلين بها معظمين لها مراعين لحقوقها (شهداء بالقسط) أى بالعدل (ولا يجرمنكم) أى لايحملنكم (شنآن قوم) أى شدة بغضكم لهم (على أن لاتعدلوا) فلا تشهدوا فى حقوقهم بالعدل أو فتعتدوا عليهم بارتكاب مالا يحل كمثلة وقذف وقتل نساء وصبية ونقض عهد تشفياً وغير ذلك (اعدلوا هو) أى العدل (أقرب للتقوى) الذى أمرتم به صرح لهم بالأمر بالعدل وبين أنه بمكان من التقوى بعد مانهاهم عن الجور وبين أنه مقتضى الهوى وإذا كان وجوب العدل فى حق الكفار بهذه المثابة فما ظنك بوجوبه فى حق المسلمين (واتقوا الله) أمر بالتقوى إثر مابين أن العدل أقرب له اعتناء بشأنه وتنبيهاً على أنه ملاك الأمر (إن الله خبير بما تعلمون) من الأعمال فيجازيكم بذلك وتكرير هذا الحكم إما لاختلاف السبب كما قيل إن الأول نزل فى المشركين وهذا فى اليهود أو لمزيد الاهتمام بالعدل والمبالغة فى إطفاء ثائرة الغيظ والجملة تعليل لما قبلها وإظهار الجلالة لما مر مرات وحيث كان مضمونها منبئاً عن الوعد والوعيد عقب بالوعد لمن يحافظ على طاعته تعالى وبالوعيد لمن يخل بها فقيل ٩ (وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات) التى من جملتها العدل والتقوى (لهم مغفرة وأجر عظيم) حذف ثانى مفعولى وعد استغناء عنه بهذه الجملة فإنه استئناف مبين له وقيل الجملة فى موقع المفعول فإن الوعد ١٠ ضرب من القول فكأنه قيل وعدهم هذا القول (والذين كفروا وكذبوا بآياتنا) التى من جملتها ما تليت من النصوص الناطقة بالأمر بالعدل والتقوى (أولئك) الموصوفون بما ذكر من الكفر وتكذيب الآيات (أصحاب الجحيم) ملابسوها ملابسة مؤبدة . من السنة السنية القرآنية شفع الوعد بالوعيد والجمع بين الترغيب والترهيب إيفاء لحق الدعوة بالتبشير والإنذار .

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱذْكُرُوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ هَمَّ قَوْمٌ أَن يَبْسُطُوٓا۟ إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ فَكَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنكُمْ ۖ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۚ وَعَلَى ٱللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ﴿١١﴾ ٥ المائدة

١١ (يأيها الذين آمنوا اذكروا نعمة الله عليكم) تذكير لنعمة الإنجاء من الشر إثر تذكير نعمة إيصال الخير الذى هو نعمة الإسلام وما يتبعها من الميثاق وعليكم متعلق بنعمة الله أو بمحذوف وقع حالا منها وقوله تعالى (إذ هم قوم) على الأول ظرف لنفس النعمة وعلى الثانى لما تعلق به عليكم ولا سبيل إلى كونه ظرفا لاذكروا لتنافى زمانيهما أى اذكروا إنعامه تعالى عليكم أو اذكروا نعمته كائنة عليكم فى وقت همهم (أن يبسطوا إليكم أيديهم) أى بأن يبطشوا بكم بالقتل والإهلاك يقال بسط إليه يده إذا بطش به وبسط إليه لسانه إذا شتمه وتقديم الجار والمجرور على المفعول الصريح للمسارعة إلى بيان رجوع ضرر البسط وغائلته إليهم حملا لهم من أول الأمر على الاعتداد بنعمة دفعه كما أن تقديم لكم فى قوله عز وجل هو الذى خلق لكم ما فى الأرض للمبادرة إلى بيان كون المخلوق من منافعهم تعجيلا للمسرة (فكف أيديهم عنكم) عطف على هم وهو النعمة التى أريد تذكيرها وذكر الهم للإيذان بوقوعها عند مزيد الحاجة إليها والفاء للتعقيب المفيد لتمام النعمة وكمالها وإظهار أيديهم فى موقع الإضمار لزيادة التقرير أى منع أيديهم أن تمد إليكم عقيب همهم بذلك لا أنه كفها عنكم بعد ما مدوها إليكم وفيه من الدلالة على كمال النعمة من حيث أنها لم تكن مشوبة بضرر الخوف والانزعاج الذى قلما يعرى عنه الكف بعد المد ما لا يخفى مكانه وذلك ما روى أن المشركين رأوا رسول الله ﷺ وأصحابه بعسفان فى غزوة ذى أنمار وهى غزوة ذات الرقاع وهى السابعة من مغازيه عليه الصلاة والسلام قاموا إلى الظهر معاً فلما صلوا ندم المشركون ألا كانوا قد أكبوا عليهم فقالوا إن لهم بعدها صلاة هى أحب إليهم من آبائهم وأبنائهم يعنون صلاة العصر وهموا أن يوقعوا بهم إذا قاموا إليها فرد الله تعالى كيدهم بأن أنزل صلاة الخوف وقيل هو ما روى أن رسول الله ﷺ أتى بنى قريظة ومعه الشيخان وعلى رضى الله تعالى عنهم يستقرضهم لدية مسلمين قتلهما عمرو بن أمية الضمرى خطأ يحسبهما مشركين فقالوا نعم يا أبا القاسم اجلس حتى نطعمك ونعطيك ما سألت فأجلسوه فى صفة وهموا بالفتك به وعمد عمرو بن جحاش إلى رحا عظيمة يطرحها عليه فأمسك الله تعالى يده ونزل جبريل عليه السلام فأخبره فخرج عليه الصلاة والسلام وقيل هو ما روى أنه ﷺ نزل منزلا وتفرق أصحابه فى العضاه يستظلون بها فعلق رسول الله ﷺ سيفه بشجرة فجاء أعرابى فأخذه وسله فقال من يمنعك منى فقال ﷺ الله تعالى فأسقطه جبريل عليه السلام من يده فأخذه الرسول ﷺ فقال من يمنعك منى فقال لا أحد أشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله (واتقوا الله) عطف على اذكروا أى اتقوه فى رعاية حقوق نعمته ولا تخلوا بشكرها أو فى كل ما تأتون وما تذرون فيدخل فيه ما ذكر دخولا أولياً (وعلى الله) أى عليه تعالى خاصة دون غيره استقلالا واشتراكا (فليتوكل المؤمنون) فإنه يكفيهم فى إيصال كل خير ودفع كل شر والجملة تذييل مقرر لما قبله وإيثار صيغة أمر الغائب وإسنادها إلى المؤمنين لإيجاب التوكل على

وَلَقَدْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ وَبَعَثْنَا مِنْهُمُ ٱثْنَىْ عَشَرَ نَقِيبًا ۖ وَقَالَ ٱللَّهُ إِنِّى مَعَكُمْ ۖ لَئِنْ أَقَمْتُمُ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَيْتُمُ ٱلزَّكَوٰةَ وَءَامَنتُم بِرُسُلِى وَعَزَّرْتُمُوهُمْ وَأَقْرَضْتُمُ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا لَّأُكَفِّرَنَّ عَنكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ وَلَأُدْخِلَنَّكُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ ۚ فَمَن كَفَرَ بَعْدَ ذَٰلِكَ مِنكُمْ فَقَدْ ضَلَّ سَوَآءَ ٱلسَّبِيلِ ﴿١٢﴾ ٥ المائدة

المخاطبين بالطريق البرهانى وللإيذان بأن ماوصفوا به عندالخطاب من وصف الإيمان داع إلى ماأمروا به من التوكل والتقوى وازع عن الإخلال بهما وإظهار الاسم الجليل فى موقع الإضمار لتعليل الحكم وتقوية استقلال الجلة التذييلية (ولقدأخذالله ميثاق بنى إسرائيل) كلام مستأنف مشتمل على ذكر بعض ماصدر عن بنى إسرائيل من الخيانة ونقض الميثاق وماأدى إليه ذلك من التبعات مسوق لتقرير المؤمنين على ذكر نعمة الله تعالى ومراعاة حق الميثاق الذى واثقهم به وتحذيرهم من نقضه أولتقرير ماذكر من الهم بالبطش وتحقيقه على تقدير كون ذلك من بنى قريظة حسبما مر من الرواية ببيان أن الغدر والخيانة عادة لهم قديمة توارثوها من أسلافهم وإظهار الاسم الجليل لتربية المهابة وتفخيم الميثاق وتهويل الخطب فى نقضه مع مافيه من رعاية حق الاستئناف المستدعى للانقطاع عما قبله والالتفات فى قوله تعالى (وبعثنا منهم اثنى عشر نقيباً) للجرى على سنن الكبرياء أولأن البعث كان بواسطة موسى عليه السلام كما سيأتى وتقديم الجار والمجرور على المفعول الصريح لما مر مراراً من الاهتمام بالمقدم والتشويق إلى المؤخر والنقيب فعيل بمعنى فاعل مشتق من النقب وهو التفتيش ومنه قوله تعالى فنقبوا فى البلاد سمى بذلك لتفتيشه عن أحوال القوم وأسرارهم. قال الزجاج وأصله من النقب وهو الثقب الواسع. روى أن بنى إسرائيل لما استقروا بمصر بعد مهلك فرعون أمرهم الله عز وجل بالمسير إلى أريحاء أرض الشام وكان يسكنها الجبابرة الكنعانيون وقال لهم إنى كتبتها لكم داراً وقراراً فاخرجوا إليها وجاهدوا من فيها وإنى ناصركم وأمر موسى عليه السلام أن يأخذ من كل سبط نقيباً أميناً يكون كفيلا على قومه بالوفاء بما أمروا به توثقة عليهم فاختار النقباء وأخذ الميثاق على بنى إسرائيل وتكفل إليهم النقباء وسار بهم فلما دنا من أرض كنعان بعث النقباء يتجسسون فرأوا أجراماً عظيمة وقوة وشوكة فهابوا ورجعوا وحدثوا قومهم بما رأوا وقد نهاهم موسى عن ذلك فنكثوا الميثاق إلا كالب بن يوقنا نقيب سبط يهوذا ويوشع بن نون نقيب سبط إفرايم بن يوسف الصديق عليه الصلاة والسلام قيل لما توجه النقباء إلى أرضهم للتجسس لقيهم عوج بن عنق وكان طوله ثلاثة آلاف وثلثمائة وثلاثة وثلاثين ذراعا وقد عاش ثلاثة آلاف سنة وكان على رأسه حزمة حطب فأخذهم وجعلهم فى الحزمة وانطلق بهم إلى امرأته وقال انظرى إلى هؤلاء الذين يزعمون أنهم يريدون قتالنا فطرحهم بين يديها وقال ألا أطحنهم برجلى فقالت لا بل خل عنهم حتى يخبروا قومهم بما رأوا ففعل فجعلوا يتعرفون أحوالهم وكان لايحمل عنقود عنبهم إلا خمسة رجال أوأربعة فلما خرج النقباء قال بعضهم لبعض إن أخبرتم بنى إسرائيل بخبر القوم ارتدوا عن نبى الله ولكن اكتموه

إلا عن موسى وهرون عليهما السلام فيكونان هما يريان رأيهما فأخذ بعضهم على بعض الميثاق ثم انصرفوا إلى موسى عليه السلام وكان معهم حبة من عنبهم وقر رجل فنكثوا عهدهم وجعل كل منهم ينهى سبطه عن قتالهم ويخبرهم بما رأى إلا كالب ويوشع وكان معسكر موسى فرسخاً في فرسخ فجاء عوج حتى نظر إليهم ثم رجع إلى الجبل فقور منه صخرة عظيمة على قدر العسكر ثم حملها على رأسه ليطبقها عليهم فبعث الله تعالى الهدهد فقور من الصخرة وسطها المحاذى لرأسه فانتقبت فوقعت فى عنق عوج وطوقته فصرعته وأقبل موسى عليه السلام وطوله عشرة أذرع وكذا طول العصا فترامى فى السماء عشرة أذرع فما أصاب العصا إلا كعبه وهو مصروع فقتله قالوا فأقبلت جماعة ومعهم الخناجر حتى حزوا رأسه (وقال الله) أى لبنى إسرائيل فقط إذهم المحتاجون إلى ماذكر من الترغيب والترهيب كما ينبىء عنه الالتفات مع ما فيه من تربية المهابة وتأكيد مايتضمنه الكلام من الوعد (إنى معكم) أى بالعلم والقدرة والنصرة لا بالنصرة فقط فإن تنبيههم على علمه تعالى بكل ما يأتون وما يذرون وعلى كونهم تحت قدرته وملكوته مما يحملهم على الجد فى الامتثال بما أمروا به والانتهاء عما نهوا عنه كأنه قيل إنى معكم أسمع كلامكم وأرى أعمالكم وأعلم ضمائركم فأجازيكم بذلك هذا وقد قيل المراد بالميثاق هو الميثاق بالإيمان والتوحيد وبالنقباء ملوك بنى إسرائيل الذين ينقبون أحوالهم ويلون أمورهم بالأمر والنهى وإقامة العدل وهو الأنسب بقوله تعالى (لئن أقمتم الصلاة وآتيتم الزكاة وآمنتم برسلى) أى بجميعهم واللام موطئة للقسم المحذوف وتأخير الإيمان عن إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة مع كونهما من الفروع المترتبة عليه لما أنهم كانوا معترفين بوجوبهما مع ارتكابهم لتكذيب بعض الرسل عليهم السلام ولمراعاة المقارنة بينه وبين قوله تعالى (وعزرتموهم) أى نصرتموهم وقويتموهم وأصله الذب وقيل التعظيم والتوقير والثناء بخير وقرىء وعزرتموهم بالتخفيف (وأقرضتم الله) بالإنفاق فى سبيل الخير أو بالتصدق بالصدقات المندوبة وقوله تعالى (قرضاً حسناً) إما مصدر مؤكد وارد على غير صيغة المصدر كما فى قوله تعالى فتقبلها ربها بقبول حسن وأنبتها نباتاً حسناً أو مفعول ثان لأقرضتم على أنه اسم للمال المقرض وقوله تعالى (لأكفرن عنكم سيآتكم) جواب للقسم المدلول عليه باللام ساد مسد جواب الشرط (ولأدخلنكم جنات تجرى من تحتها الأنهار) عطف على ما قبله داخل معه فى حكم الجواب متأخر عنه فى الحصول أيضاً ضرورة تقدم التخلية على التحلية (فمن كفر) أى برسلى أو بشىء مما عدد فى حيز الشرط والفاء لترتيب بيان حكم من كفر على بيان حكم من آمن تقوية للترغيب بالترهيب (بعد ذلك) الشرط المؤكد المعلق به الوعد العظيم الموجب للإيمان قطعاً (منكم) متعلق بمضمر وقع حالا من فاعل كفر ولعل تغيير السبك حيث لم يقل وإن كفرتم عطفاً على الشرطية السابقة لإخراج كفر الكل عن حيز الاحتمال وإسقاط من كفر عن رتبة الخطاب وليس المراد إحداث الكفر بعد الإيمان بل ما يعم الاستمرار عليه أيضاً كأنه قيل فمن اتصف بالكفر بعد ذلك خلا أنه قصد بإيراد ما يدل على الحدوث بيان ترقيهم فى مراتب الكفر فإن الاتصاف بشىء بعد ورود ما يوجب الإقلاع عنه وإن كان استمراراً عليه لكنه بحسب العنوان فعل جديد وصنع حادث (فقد ضل سواء السبيل) أى وسط الطريق الواضح ضلالا بيناً وأخطأه خطأً فاحشاً لا عذر معه أصلا بخلاف من كفر قبل ذلك إذ ربما يمكن أن

فَبِمَا نَقْضِهِم مِّيثَٰقَهُمْ لَعَنَّٰهُمْ وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَٰسِيَةً يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِۦ وَنَسُوا۟ حَظًّا مِّمَّا ذُكِّرُوا۟ بِهِۦ وَلَا تَزَالُ تَطَّلِعُ عَلَىٰ خَآئِنَةٍ مِّنْهُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِّنْهُمْ فَٱعْفُ عَنْهُمْ وَٱصْفَحْ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿١٣﴾ ٥ المائدة

وَمِنَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ إِنَّا نَصَٰرَىٰٓ أَخَذْنَا مِيثَٰقَهُمْ فَنَسُوا۟ حَظًّا مِّمَّا ذُكِّرُوا۟ بِهِۦ فَأَغْرَيْنَا بَيْنَهُمُ ٱلْعَدَاوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ وَسَوْفَ يُنَبِّئُهُمُ ٱللَّهُ بِمَا كَانُوا۟ يَصْنَعُونَ ﴿١٤﴾ ٥ المائدة

١٣ يكون له شبهة ويتوهم له معذرة (فبما نقضهم ميثاقهم) الباء سببية وما مزيدة لتأكيد الكلام وتمكينه فى النفس أى بسبب نقضهم ميثاقهم المؤكد لا بشىء آخر استقلالا أو انضماما (لعناهم) طردناهم وأبعدناهم من رحمتنا أو مسخناهم قردة وخنازير أو أذللناهم بضرب الجزية عليهم وتخصيص البيان بما ذكر مع أن حقه أن يبين بعد بيان تحقق نفس اللعن والنقض بأن يقال مثلا فنقضوا ميثاقهم فلعناهم ضرورة تقدم هيئة الشىء البسيطة على هيئته المركبة للإيذان بأن تحققهما أمر جلى غنى عن البيان وإنما المحتاج إلى ذلك ما بينهما من السببية والمسببية (وجعلنا قلوبهم قاسية) بحيث لا تتأثر من الآيات والنذر وقيل أملينا لهم ولم نعاجلهم بالعقوبة حتى قست أو خذلناهم ومنعناهم الألطاف حتى صارت كذلك وقرىء قسية وهى إما مبالغة قاسية وإما بمعنى رديئة من قولهم درهم قسى أى ردىء إذا كان مغشوشاً له يبس وخشونة وقرىء بكسر القاف اتباعا لها بالسين (يحرفون الكلم عن مواضعه) استئناف لبيان مرتبة قساوة قلوبهم فإنه لا مرتبة أعظم مما يصحح الاجتراء على تغيير كلام الله عز وجل والافتراء عليه وصيغة المضارع للدلالة على التجدد والاستمرار وقيل حال من مفعول لعناهم (ونسوا حظاً) أى تركوا نصيباً وافرا (مما ذكروا به) من التوراة أو من اتباع محمد ﷺ وقيل حرفوا التوراة وزلت أشياء منها عن حفظهم وعن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه قد ينسى المرء بعض العلم بالمعصية وتلا هذه الآية (ولا تزال تطلع على خائنة منهم) أى خيانة على أنها مصدر كلاغية وكاذبة أو فعلة خائنة أى ذات خيانة أو طائفة خائنة أو شخص خائنة على أن التاء للمبالغة أو نفس خائنة ومنهم متعلق بمحذوف وقع صفة لها خلا أن من على الوجهين الأولين ابتدائية أى على خيانة أو على فعلة خائنة كائنة منهم صادرة عنهم وعلى الوجوه الباقية تبعيضية والمعنى أن الغدر والخيانة عادة مستمرة لهم ولأسلافهم بحيث لا يكادون يتركونها أو يكتمونها فلا تزال ترى ذلك منهم (إلا قليلا منهم) استثناء من الضمير المجرور فى منهم على الوجوه كلها وقيل من خائنة على الوجوه الثلاثة الأخيرة والمراد بهم الذين آمنوا منهم كعبد الله بن سلام وأضرابه وقيل من خائنة على الوجه الثانى فالمراد بالقليل الفعل القليل ومن ابتدائية كامر أى إلا فعلا قليلا كائناً منهم (فاعف عنهم واصفح) أى إن تابوا وآمنوا أو عاهدوا والتزموا الجزية وقيل مطلق نسخ بآية السيف (إن الله يحب المحسنين) تعليل للأمر

١٤ وحث على الامتثال به وتنبيه على أن العفو على الإطلاق من باب الإحسان (ومن الذين قالوا إنا

يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ قَدْ جَآءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيرًا مِّمَّا كُنتُمْ تُخْفُونَ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَيَعْفُوا۟ عَن كَثِيرٍ قَدْ جَآءَكُم مِّنَ ٱللَّهِ نُورٌ وَكِتَٰبٌ مُّبِينٌ ﴿١٥﴾ ٥ المائدة

نصارى أخذنا ميثاقهم) بيان لقبائح النصارى وجناياتهم إثر بيان قبائح اليهود وخياناتهم ومن متعلقة بأخذنا إذ التقدير وأخذنا من الذين قالوا إنا نصارى ميثاقهم وتقديم الجار والمجرور للاهتمام به ولأن ذكر حال إحدى الطائفتين مما يوقع فى ذهن السامع أن حال الأخرى ماذا فكأنه قيل ومن الطائفة الأخرى أيضاً أخذنا ميثاقهم وقيل هى متعلقة بمحذوف وقع خبر المبتدأ محذوف قامت صفته أو صلته مقامه أى ومنهم قوم أخذنا ميثاقهم أو من أخذنا ميثاقهم وضمير ميثاقهم راجع إلى الموصوف المقدر وأما فى الوجه الأول فراجع إلى الموصول وقيل راجع إلى بنى إسرائيل أى أخذنا من هؤلاء ميثاق أولئك أى مثل ميثاقهم من الإيمان بالله والرسل وبما يتفرع على ذلك من أفعال الخير وإنما نسب تسميتهم نصارى إلى أنفسهم دون أن يقال ومن النصارى إيذاناً بأنهم فى قولهم نحن أنصار الله بمعزل من الصدق وإنما هو تقول محض منهم وليسوا من نصرة الله تعالى فى شىء أو إظهاراً لكمال سوء صنيعهم ببيان التناقض بين أقوالهم وأفعالهم فإن ادعاءهم لنصرته تعالى يستدعى ثباتهم على طاعته تعالى ومراعاة ميثاقه (فنسوا) عقيب أخذ الميثاق من غير تلعثم (حظاً) وافراً (مما ذكروا به) فى تضاعيف الميثاق من الإيمان بالله تعالى وغير ذلك حسبما مر آنفاً وقيل هو ما كتب عليهم فى الإنجيل من أن يؤمنوا بمحمد ﷺ فتركوه ونبذوه وراء ظهورهم واتبعوا أهواءهم فاختلفوا وتفرقوا نسطورية ويعقوبية وملكانية أنصاراً للشيطان (فأغرينا) أى ألزمنا وألصقنا من غرى بالشىء إذا لزمه ولصق به وأغراه غيره ومنه الغراء وقوله تعالى (بينهم) إما ظرف لأغرينا أو متعلق بمحذوف وقع حالا من مفعوله أى أغرينا (العداوة والبغضاء) كائنة بينهم ولا سبيل إلى جعله ظرفا لهما لأن المصدر لا يعمل فيما قبله وقوله تعالى (إلى يوم القيامة) إما غاية للإغراء أو للعداوة والبغضاء أى يتعادون ويتباغضون إلى يوم القيامة حسبما تقتضيه أهواؤهم المختلفة وآراؤهم الزائغة المؤدية إلى التفرق إلى الفرق الثلاث فضمير بينهم لهم خاصة وقيل لهم ولليهود أى أغرينا العداوة والبغضاء بين اليهود والنصارى (وسوف ينبئهم الله بما كانوا يصنعون) وعيد شديد بالجزاء والعذاب كقول الرجل لمن يتوعده سأخبرك بما فعلت أى يجازيهم بما عملوه على الاستمرار من نقض الميثاق ونسيان الحظ الوافر مما ذكروا به وسوف لتأكيد الوعيد والالتفات إلى ذكر الاسم الجليل لتربية المهابة وإدخال الروعة لتشديد الوعيد والتعبير عن العمل بالصنع للإيذان برسوخهم فى ذلك وعن المجازاة بالتنبئة للتنبيه على أنهم لا يعلمون حقيقة ما يعملونه من الأعمال السيئة واستتباعها للعذاب فيكون ترتيب العذاب عليها فى إفادة العلم بحقيقة حالها بمنزلة الإخبار بها (يأهل الكتاب) التفات إلى خطاب الفريقين على أن الكتاب جنس شامل للتوراة والإنجيل إثر بيان أحوالهما من الخيانة وغيرها من فنون القبائح ودعوة لهم إلى الإيمان برسول الله ﷺ والقرآن وإيرادهم بعنوان أهلية الكتاب لانطواء الكلام المصدر به على ما يتعلق بالكتاب ١٥

يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ وَيُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ وَيَهْدِيهِمْ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿١٦﴾ ه المائدة

وللمبالغة فى التشنيع فإن أهلية الكتاب من موجبات مراعاته والعمل بمقتضاه وبيان ما فيه من الأحكام
● وقد فعلوا من الكتم والتحريف مافعلوا وهم يعلمون (قد جاءكم رسولنا) الإضافة للتشريف والإيذان
● بوجوب اتباعه وقوله تعالى (يبين لكم) حال من رسولنا وإيثار الجملة الفعلية على غيرها للدلالة على
● تجدد البيان أى قد جاءكم رسولنا حال كونه مبيناً لكم على التدريج حسبما تقتضيه المصلحة (كثيراً مما كنتم تخفون من الكتاب) أى التوراة والإنجيل كبعثة محمد ﷺ وآية الرجم فى التوراة وبشارة عيسى بأحمد عليهما السلام فى الإنجيل وتأخير كثيراً عن الجار والمجرور لما مر مراراً من إظهار العناية بالمقدم لما فيه من تعجيل المسرة والتشويق إلى المؤخر لأن ماحقه التقديم إذا أخر لاسيما مع الإشعار بكونه من منافع المخاطب تبقى النفس مترقبة إلى وروده فيتمكن عندها إذا ورد فضل تمكن ولأن فى المؤخر ضرب تفصيل ربما يخل تقديمه بتجاذب أطراف النظم الكريم فإن مما متعلق بمحذوف وقع صفة لكثيراً وما موصولة اسمية وما بعدها صلتها والعائد إليها محذوف ومن الكتاب متعلق بمحذوف هو حال من العائد المحذوف والجمع بين صيغتى الماضى والمستقبل للدلالة على استمرارهم على الكتم والإخفاء أى يبين لكم
● كثيراً من الذى تخفونه على الاستمرار حال كونه من الكتاب الذى أنتم أهله والمتمسكون به (ويعفو عن كثير) أى ولا يظهر كثيراً مما تخفونه إذا لم تدع إليه داعية دينية صيانة لكم عن زيادة الافتضاح كما يفصح عنه التعبير عن عدم الإظهار بالعفو وفيه حث لهم على عدم الإخفاء ترغيباً وترهيباً والجملة معطوفة على الجملة
● الحالية داخلة فى حكمها وقيل يعفو عن كثير منكم ولا يؤاخذه وقوله تعالى (قد جاءكم من الله نور) جملة مستأنفة مسوقة لبيان أن فائدة مجىء الرسول ليست منحصرة فيما ذكر من بيان ما كانوا يخفونه بل له منافع لاتحصى ومن الله متعلق بجاء ومن لابتداء الغاية مجازاً أو بمحذوف وقع حالا من نور وأياً ما كان فهو تصريح بما يشعر به إضافة الرسول من مجيئه من جنابه عز وجل وتقديم الجار والمجرور على الفاعل للمسارعة إلى بيان كون المجىء من جهته العالية والتشويق إلى الجائى ولأن فيه نوع تطويل يخل تقديمه بتجاوب أطراف النظم الكريم كما فى قوله تعالى وجاءك فى هـــذه الحق وموعظة وذكرى للمؤمنين
● وتنوين نور للتفخيم والمراد به وبقوله تعالى (وكتاب مبين) القرآن لما فيه من كشف ظلمات الشرك والشك وإبانة ماخفى على الناس من الحق والإعجاز البين والعطف لتنزيل المغايرة بالعنوان منزلة المغايرة
١٦ بالذات وقيل المراد بالأول هو الرسول ﷺ وبالثانى القرآن (يهدى به الله) توحيد الضمير المجرور لاتحاد المرجع بالذات أو لكونهما فى حكم الواحد أو أريد يهدى بما ذكر وتقديم الجار والمجرور للاهتمام وإظهار الجلالة لإظهار كمال الاعتناء بأمر الهداية ومحل الجملة الرفع على أنها صفة ثانية لكتاب
● أو النصب على الحالية منه لتخصصه بالصفة (من اتبع رضوانه) أى رضاه بالإيمان به ومن موصولة أو

لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ قُلْ فَمَن يَمْلِكُ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا إِنْ أَرَادَ أَن يُهْلِكَ الْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُ وَمَن فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٧﴾ ٥ المائدة

● موصوفة (سبل السلام) أى طرق السلامة من العذاب والنجاة من العقاب أو سبل الله تعالى وهى شريعته التى شرعها للناس وقيل هو مفعول ثان ليهدى والحق أن انتصابه بنزع الخافض على طريقة قوله تعالى واختار موسى قومه وإنما يعدى إلى الثانى بإلى أو باللام كما فى قوله تعالى إن هذا القرآن يهدى للتى هى أقوم (ويخرجهم) الضمير لمن والجمع باعتبار المعنى كما أن الإفراد فى اتبع باعتبار اللفظ (من الظلمات) ●

● أى ظلمات فنون الكفر والضلال (إلى النور) إلى الإيمان (بإذنه) بتيسيره أو بإرادته (ويهديهم إلى صراط مستقيم) هو أقرب الطرق إلى الله تعالى ومؤد إليه لامحالة وهذه الهداية عين الهداية إلى سبل السلام وإنما عطفت عليها تنزيلا للتغاير الوصفى منزلة التغاير الذاتى كما فى قوله تعالى ولما جاء أمرنا نجينا هوداً والذين آمنوا معه برحمة منا ونجيناهم من عذاب غليظ (لقد كفر الذين قالوا إن الله هو المسيح ابن مريم) أى لاغير كما يقال الكرم هو التقوى وهم اليعقوبية القائلون بأنه تعالى قد يحل فى بدن إنسان معين أو فى روحه وقيل لم يصرح به أحد منهم لكن حيث اعتقدوا اتصافه بصفات الله الخاصة وقد اعترفوا بأن الله تعالى موجود فلزمهم القول بأنه المسيح لاغير وقيل لما زعموا أن فيه لاهوتا وقالوا لا إله إلا واحد لزمهم أن يكون هو المسيح فنسب إليهم لازم قولهم توضيحاً لجهلهم وتفضيحاً لمعتقدهم (قل) أى تبكيتاً ● ١٧

● لهم وإظهاراً لبطلان قولهم الفاسد وإلقاما لهم الحجر والفاء فى قوله تعالى (فمن يملك من الله شيئاً) فصيحة ومن استفهامية للإنكار والتوبيخ والملك الضبط والحفظ التام عن حزم ومن متعلقة به على حذف المضاف أى إن كان الأمر كما تزعمون فمن يمنع من قدرته تعالى وإرادته شيئاً وحقيقته فمن يستطيع أن يمسك شيئاً ●

● منهما (إن أراد أن يهلك المسيح ابن مريم وأمه ومن فى الأرض جميعاً) ومن حق من يكون إلهاً أن لا يتعلق به ولا بشأن من شئونه بل بشىء من الموجودات قدرة غيره بوجه من الوجوه فضلا عن أن يعجز عن دفع شىء منها عند تعلقها بهلاكه فلما كان عجزه بينا لاريب فيه ظهر كونه بمعزل مما تقولوا فى حقه والمراد بالإهلاك الإماتة والإعدام مطلقاً لابطريق السخط والغضب وإظهار المسيح على الوجه الذى نسبوا إليه الألوهية فى مقام الإضمار لزيادة التقرير والتنصيص على أنه من تلك الحيثية بعينها داخل تحت قهره وملكوته تعالى ونفى المالكية المذكورة بالاستفهام الإنكارى عن كل أحد مع تحقق الإلزام والتبكيت بنفيها عن المسيح فقط بأن يقال فمن يملك شيئاً من الله إن أراد الخ لتحقيق الحق بنفى الألوهية عن كل ماعداه سبحانه وإثبات المطلوب فى ضمنه بالطريق البرهانى فإن انتفاء المالكية المستلزم لاستحالة الألوهية متى ظهر بالنسبة إلى الكل ظهر بالنسبة إلى المسيح على أبلغ وجه وآكده فيظهر استحالة ألوهيته قطعاً وتعميم إرادة الإهلاك للكل مع حصول ماذكر من التحقيق بقصرها عليه بأن يقال فمن يملك من الله شيئاً إن

وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ وَٱلنَّصَٰرَىٰ نَحْنُ أَبْنَٰٓؤُاْ ٱللَّهِ وَأَحِبَّٰٓؤُهُۥ ۚ قُلْ فَلِمَ يُعَذِّبُكُم بِذُنُوبِكُم ۖ بَلْ أَنتُم بَشَرٌ مِّمَّنْ خَلَقَ ۚ يَغْفِرُ لِمَن يَشَآءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ ۚ وَلِلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا ۖ وَإِلَيْهِ ٱلْمَصِيرُ ﴿١٨﴾

٥ المائدة

أراد أن يهلك المسيح لتهويل الخطب وإظهار كمال العجز ببيان أن الكل تحت قهره تعالى وملكوته لا يقدر أحد على دفع ما أريد به فضلا عن دفع ما أريد بغيره وللإيذان بأن المسيح أسوة لسائر المخلوقات فى كونه عرضة للهلاك كما أنه أسوة لها فيما ذكر من العجز وعدم استحقاق الألوهية وتخصيص أمه بالذكر مع اندراجها فى ضمن من فى الأرض لزيادة تأكيد عجز المسيح ولعل نظمها فى سلك من فرض إرادة إهلاكهم مع تحقق هلاكها قبل ذلك لتأكيد التبكيت وزيادة تقرير مضمون الكلام بجعل حالها أنموذجا لحال بقية من فرض إهلاكه كأنه قيل قل فمن يملك من الله شيئاً إن أراد أن يهلك المسيح وأمه ومن فى الأرض وقد أهلك أمه فهل مانعه أحد فكذا حال من عداها من الموجودين وقوله تعالى (ولله ملك السموات والأرض وما بينهما) أى مابين قطرى العالم الجسمانى لا بين وجه الأرض ومقعر فلك القمر فقط فيتناول ما فى السموات من الملائكة عليهم السلام وما فى أعماق الأرض والبحار من المخلوقات تنصيص على كون الكل تحت قهره تعالى وملكوته إثر الإشارة إلى كون البعض أى من فى الأرض كذلك أى له تعالى وحده ملك جميع الموجودات والتصرف المطلق فيها إيجاداً وإعداماً وإحياء وإماتة لا لأحد سواه استقلالا ولا اشتراكا فهو تحقيق لاختصاص الألوهية به تعالى إثر بيان انتفائها عن كل ماسواه وقوله تعالى (يخلق مايشاء) جملة مستأنفة مسوقة لبيان بعض أحكام الملك والألوهية على وجه يزيح ما اعتراهم من الشبهة فى أمر المسيح لولادته من غير أب وخلق الطير وإحياء الموتى وإبراء الأكمه والأبرص أى يخلق مايشاء من أنواع الخلق والإيجاد على أن ما نكرة موصوفة محلها النصب على المصدرية لا على المفعولية كأنه قيل يخلق أى خلق يشاؤه فتارة يخلق من غير أصل كخلق السموات والأرض وأخرى من أصل كخلق ما بينهما فينشىء من أصل ليس من جنسه كخلق آدم وكثير من الحيوانات ومن أصل يجانسه إما من ذكر وحده كخلق حواء أو أنثى وحدها كخلق عيسى عليه السلام أو منهما كخلق سائر الناس ويخلق بلا توسط شىء من المخلوقات كخلق عامة المخلوقات وقد يخلق بتوسط مخلوق آخر كخلق الطير على يد عيسى عليه السلام معجزة له وإحياء الموتى وإبراء الأكمه والأبرص وغير ذلك فيجب أن ينسب كله إليه تعالى لا إلى من أجرى ذلك على يده (والله على كل شىء قدير) اعتراض تذييلى مقرر لمضمون ماقبله وإظهار الاسم الجليل للتعليل وتقوية استقلال الجملة (وقالت اليهود والنصارى نحن أبناء الله وأحباؤه) ١٨ حكاية لما صدر عن الفريقين من الدعوى الباطلة وبيان لبطلانها بعد ذكر ماصدر عن أحدهما وبيان بطلانه أى قالت اليهود نحن أشياع ابنه عزير وقالت النصارى نحن أشياع ابنه المسيح كما قيل لأشياع أبى خبيب وهو عبد الله بن الزبير الخبيبيون وكما يقول أقارب الملوك عند المفاخرة نحن الملوك وقال ابن

يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ قَدْ جَآءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ عَلَىٰ فَتْرَةٍ مِّنَ ٱلرُّسُلِ أَن تَقُولُوا۟ مَا جَآءَنَا مِنۢ بَشِيرٍ وَلَا نَذِيرٍ فَقَدْ جَآءَكُم بَشِيرٌ وَنَذِيرٌ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٩﴾ ٥ المائدة

عباس رضى الله تعالى عنهما أن النبى ﷺ دعا جماعة من اليهود إلى دين الإسلام وخوفهم بعقاب الله تعالى فقالوا كيف تخوفنا به ونحن أبناء الله وأحباؤه وقيل إن النصارى يتلون فى الإنجيل أن المسيح قال لهم إنى ذاهب إلى أبى وأبيكم وقيل أرادوا أن الله تعالى كالأب لنا فى الحنو والعطف ونحن كالأبناء له فى القرب والمنزلة وبالجملة أنهم كانوا يدعون أن لهم فضلا ومزية عند الله تعالى على سائر الخلق فرد عليهم ذلك وقيل لرسول الله ﷺ (قل) إلزاماً لهم وتبكيتاً (فلم يعذبكم بذنوبكم) أى إن صح مازعمتم فلأى شىء يعذبكم فى الدنيا بالقتل والأسر والمسخ وقد عرفتم بأنه تعالى سيعذبكم فى الآخرة بالنار أياماً بعدد أيام عبادتكم العجل ولو كان الأمر كما زعمتم لما صدر عنكم ما صدر ولما وقع عليكم ما وقع وقوله تعالى (بل أنتم بشر) عطف على مقدر ينسحب عليه الكلام أى لستم كذلك بل أنتم بشر (ممن خلق) أى من جنس من خلقه الله تعالى من غير مزية لكم عليهم (يغفر لمن يشاء) أن يغفر له من أولئك المخلوقين وهم الذين آمنوا به تعالى وبرسله (ويعذب من يشاء) أن يعذبه منهم وهم الذين كفروا به وبرسله مثلكم (ولله ملك السموات والأرض وما بينهما) من الموجودات لا ينتمى إليه سبحانه شىء منها إلا بالمملوكية والعبودية والمقهورية تحت ملكوته يتصرف فيهم كيف يشاء إيجاداً وإعداماً وإحياء وإماتة وإثابة وتعذيباً فأنى لهم ادعاء ما زعموا (وإليه المصير) فى الآخرة خاصة لا إلى غيره استقلالا أو اشتراكا فيجازى كلا من المحسن والمسىء بما يستدعيه عمله من غير صارف يثنيه ولا عاطف يلويه (ياأهل الكتاب) تكرير للخطاب ١٩ بطريق الالتفات ولطف فى الدعوة (قد جاءكم رسولنا يبين لكم) حال من رسولنا وإيثاره على مبيناً لما مر فيما سبق أى يبين لكم الشرائع والأحكام الدينية المقرونة بالوعد والوعيد ومن جملتها ما بين فى الآيات السابقة من بطلان أقاويلكم الشنعاء وما سيأتى من أخبار الأمم السالفة وإنما حذف تعويلا على ظهور أن مجىء الرسول إنما هو لبيانها أو يفعل لكم البيان ويبذله لكم فى كل ما تحتاجون فيه إلى البيان من أمور الدين وأما تقدير مثل ما سبق فى قوله تعالى كثيراً مما كنتم تخفون من الكتاب كما قيل فمع كونه تكريراً من غير فائدة يرده قوله عز وجل (على فترة من الرسل) فإن فتور الإرسال وانقطاع الوحى إنما يحوج إلى بيان الشرائع والأحكام لا إلى بيان ما كتموه وعلى فترة متعلق بجاءكم على الظرفية كما فى قوله تعالى واتبعوا ما تتلوا الشياطين على ملك سليمان أى جاءكم على حين فتور الإرسال وانقطاع من الوحى ومزيد احتياج إلى بيان الشرائع والأحكام الدينية أو بمحذوف وقع حالا من ضمير يبين أو من ضمير لكم أى يبين لكم ما ذكر حال كونه على فترة من الرسل أو حال كونكم عليها أحوج ما كنتم إلى البيان ومن الرسل متعلق بمحذوف وقع صفة لفترة أى كائنة من الرسل مبتدأة من جهتهم وقوله تعالى (أن تقولوا) تعليل لمجىء الرسول بالبيان على حذف المضاف أى كراهة أن تقولوا معتذرين عن تفريطكم فى مراعاة أحكام الدين (ما جاءنا من بشير ولا

وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِۦ يَٰقَوْمِ ٱذْكُرُوا۟ نِعْمَةَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَعَلَ فِيكُمْ أَنۢبِيَآءَ وَجَعَلَكُم مُّلُوكًا وَءَاتَىٰكُم مَّا لَمْ يُؤْتِ أَحَدًا مِّنَ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٢٠﴾ ٥ المائدة

نذير ) وقد انطمست آثار الشرائع السابقة وانقطعت أخبارها وزيادة من فى الفاعل للمبالغة فى نفى المجىء وتنكير بشير ونذير للتقليل وهذا كما ترى يقتضى أن المقدر أو المنوى فيما سبق هو الشرائع والأحكام لا كيفما كانت بل مشفوعة بما ذكر من الوعد والوعيد وقوله تعالى ( فقد جاءكم بشير ونذير ) متعلق بمحذوف ينبىء عنه الفاء الفصيحة وتبين أنه معلل به وتنوين بشير ونذير للتفخيم أى لا تعتذروا بذلك فقد جاءكم بشير أى بشير ونذير أى نذير (والله على كل شىء قدير) فيقدر على الإرسال تترى كما فعله بين موسى وعيسى عليهما السلام حيث كان بينهما ألف وسبعمائة سنة وألف نبى وعلى الإرسال بعد الفترة كما فعله بين عيسى ومحمد عليهما الصلاة والسلام حيث كان بينهما ستمائة سنة أو خمسمائة وتسع وستون سنة أو خمسمائة وست وأربعون سنة وأربعة أنبياء على ماروى الكلبى ثلاثة من بنى إسرائيل وواحد من العرب خالد بن سنان العبسى وقيل لم يكن بعد عيسى عليه السلام إلا رسول الله ﷺ وهو الأنسب بما فى تنوين فترة من التفخيم اللائق بمقام الامتنان عليهم بأن الرسول قد بعث إليهم عند كمال حاجتهم إليه بسبب مضى دهر طويل بعد انقطاع الوحى ليهشوا إليه ويعدوه أعظم نعمة من الله تعالى وفتح باب إلى الرحمة وتلزمهم الحجة فلا يعتلوا غداً بأنه لم يرسل إليهم من ينبههم من غفلتهم (وإذ قال موسى لقومه) ٢٠ جملة مستأنفة مسوقة لبيان مافعلت بنو إسرائيل بعد أخذ الميثاق منهم وتفصيل كيفية نقضهم له وتعلقه بما قبله من حيث إن ماذكر فيه من الأمور التى وصف النبى ﷺ ببيانها ومن حيث اشتماله على انتفاء فترة الرسل فيما بينهم وإذ نصب على أنه مفعول لفعل مقدر خوطب به النبى ﷺ بطريق تلوين الخطاب وصرفه عن أهل الكتاب ليعدد عليهم ماصدر عن بعضهم من الجنايات أى واذكر لهم وقت قول موسى لقومه ناصحاً لهم ومستميلا لهم بإضافتهم إليه ( ياقوم اذكروا نعمة الله عليكم ) وتوجيه الأمر بالذكر إلى الوقت دون ماوقع فيه من الحوادث مع أنها المقصودة بالذات للمبالغة فى إيجاب ذكرها لما أن إيجاب ذكر الوقت إيجاب لذكر ماوقع فيه بالطريق البرهانى ولأن الوقت مشتمل على ماوقع فيه تفصيلا فإذا استحضر كان ماوقع فيه حاضراً بتفاصيله كأنه مشاهد عياناً وعليكم متعلق بنفس النعمة إذا جعلت مصدراً وبمحذوف وقع حالا منها إذا جعلت اسماً أى اذكروا إنعامه عليكم أو اذكروا نعمته كائنة عليكم وكذا إذ فى قوله تعالى (إذ جعل فيكم أنبياء) أى اذكروا إنعامه تعالى عليكم فى وقت جعله أو اذكروا نعمته تعالى كائنة عليكم فى وقت جعله فيما بينكم من أقربائكم أنبياء ذوى عدد كثير وأولى شأن خطير حيث لم يبعث من أمة من الأمم مابعث من بنى إسرائيل من الأنبياء (وجعلكم ملوكا) عطف على جعل فيكم داخل فى حكمه أى جعل فيكم أو منكم ملوكا كثيرة فإنه قد تكاثر فيهم الملوك تكاثر الأنبياء وإنما حذف الظرف تعويلا على ظهور الأمر أو جعل الكل فى مقام الامتنان عليهم ملوكا لما أن أقارب الملوك يقولون

يَٰقَوْمِ ٱدْخُلُوا۟ ٱلْأَرْضَ ٱلْمُقَدَّسَةَ ٱلَّتِى كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَرْتَدُّوا۟ عَلَىٰٓ أَدْبَارِكُمْ فَتَنقَلِبُوا۟ خَٰسِرِينَ ﴿٢١﴾
٥ المائدة

قَالُوا۟ يَٰمُوسَىٰٓ إِنَّ فِيهَا قَوْمًا جَبَّارِينَ وَإِنَّا لَن نَّدْخُلَهَا حَتَّىٰ يَخْرُجُوا۟ مِنْهَا فَإِن يَخْرُجُوا۟ مِنْهَا فَإِنَّا دَٰخِلُونَ ﴿٢٢﴾
٥ المائدة

عند المفاخرة نحن الملوك وإنما لم يسلك ذلك المسلك فيما قبله لما أن منصب النبوة من عظم الخطر وعزة المطلب وصعوبة المنال ليس بحيث يليق أن ينسب إليه ولو مجازاً من ليس ممن اصطفاه الله تعالى له وقيل كانوا مملوكين فى أيدى القبط فأنقذهم الله تعالى فسمى إنقاذهم ملكا وقيل الملك من له مسكن واسع فيه ماء جار وقيل من له بيت وخدم وقيل من له مال لا يحتاج معه إلى تكلف الأعمال وتحمل المشاق ● (وآتاكم مالم يؤت أحداً من العالمين) من فلق البحر وإغراق العدو وتظليل الغمام وإنزال المن والسلوى وغير ذلك مما آتاهم الله تعالى من الأمور العظام والمراد بالعالمين الأمم الخالية إلى زمانهم وقيل من عالمى زمانهم ٢١ (ياقوم ادخلوا الأرض المقدسة) كرر النداء بالإضافة التشريفية اهتماماً بشأن الأمر ومبالغة فى حثهم على الامتثال به والأرض هى أرض بيت المقدس سميت بذلك لأنها كانت قرار الأنبياء ومسكن المؤمنين وقيل هى الطور وما حوله وقيل دمشق وفلسطين وبعض الأردن وقيل هى الشأم ● (التى كتب الله لكم) أى كتب فى اللوح المحفوظ أنها تكون مسكناً لكم إن آمنتم وأطعتم لقوله تعالى لهم بعد ما عصوا فإنها محرمة عليهم وقوله تعالى ● (ولا ترتدوا على أدباركم فتنقلبوا خاسرين) فإن ترتيب الخيبة والخسران على الارتداد يدل على اشتراط الكتب بالمجاهدة المترتبة على الإيمان والطاعة قطعاً أى لا ترجعوا مدبرين خوفا من الجبابرة فالجار والمجرور متعلق بمحذوف هو حال من فاعل ترتدوا ويجوز أن يتعلق بنفس الفعل قيل لما سمعوا أحوالهم من النقباء بكوا وقالوا ياليتنا متنا بمصر تعالوا نجعل لنا رأساً ينصرف بنا إلى مصر أولا ترتدوا عن دينكم بالعصيان وعدم الوثوق بالله تعالى وقوله فتنقلبوا إما مجزوم عطفاً على ترتدوا أو منصوب على جواب النهى والخسران خسران الدين والدنيا لاسيما دخول ما كتب لهم ٢٢ (قالوا) استئناف مبنى نشأ من مساق الكلام كأنه قيل فماذا قالوا بمقابلة أمره عليه السلام ونهيه فقيل قالوا غير ممتثلين بذلك ● (ياموسى إن فيها قوماً جبارين) متغلبين لا يتأتى منازعتهم ولا يتسنى مناصبتهم والجبار العاتى الذى يجبر الناس ويقسرهم كائناً من كان على ما يريده كائناً ما كان فعال من جبره على الأمر أى أجبره عليه ● (وإنا لن ندخلها حتى يخرجوا منها) من غير صنع من قبلنا فإنه لا طاقة لنا بإخراجهم منها ● (فإن يخرجوا منها) بسبب من الأسباب التى لا تعلق لنا بها (فإنا داخلون) حينئذ أتوا بهذه الشرطية مع كون مضمونها مفهوماً مما سبق من توقيت عدم الدخول بخروجهم منها تصريحاً بالمقصود وتنصيصاً على أن امتناعهم من دخولها ليس إلا لمكانهم فيها وأتوا فى الجزاء بالجملة الاسمية المصدرة بحرف التحقيق دلالة على تقرر

قَالَ رَجُلَانِ مِنَ ٱلَّذِينَ يَخَافُونَ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِمَا ٱدْخُلُوا۟ عَلَيْهِمُ ٱلْبَابَ فَإِذَا دَخَلْتُمُوهُ فَإِنَّكُمْ غَٰلِبُونَ وَعَلَى ٱللَّهِ فَتَوَكَّلُوٓا۟ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿٢٣﴾ ٥ المائدة

قَالُوا۟ يَٰمُوسَىٰٓ إِنَّا لَن نَّدْخُلَهَآ أَبَدًا مَّا دَامُوا۟ فِيهَا فَٱذْهَبْ أَنتَ وَرَبُّكَ فَقَٰتِلَآ إِنَّا هَٰهُنَا قَٰعِدُونَ ﴿٢٤﴾ ٥ المائدة

٢٣ الدخول وثباته عند تحقق الشرط لا محالة وإظهاراً لكمال الرغبة فيه وفي الامتثال بالأمر (قال رجلان) استئناف كما سبق كأنه قيل هل اتفقوا على ذلك أو خالفهم البعض فقيل قال رجلان (من الذين يخافون) أي يخافون الله تعالى دون العدو ويتقونه في مخالفة أمره ونهيه وبه قرأ ابن مسعود وفيه تعريض بأن من عداهما لا يخافونه تعالى بل يخافون العدو وقيل من الذين يخافون العدو أي منهم في النسب لا في الخوف وهما يوشع بن نون وكالب بن يوقنا من النقباء وقيل هما رجلان من الجبابرة أسلما وسارا إلى موسى عليه السلام فالواو حينئذ لبني إسرائيل والموصول عبارة عن الجبابرة وإليهم يعود العائد المحذوف أي من الذين يخافهم بنو إسرائيل ويعضده قراءة من قرأ يخافون على صيغة المبني للمفعول أي المخوفين وعلى الأول يكون هذا من الإخافة أي من الذين يخوفون من الله تعالى بالتذكير أو يخوفهم الوعيد (أنعم الله عليهما) أي بالتثبيت وربط الجأش والوقوف على شئونه تعالى والثقة بوعده أو بالإيمان وهو صفة ثانية لرجلان أو اعتراض وقيل حال من الضمير في يخافون أو من رجلان لتخصصه بالصفة أي قالا مخاطبين لهم ومشجعين (ادخلوا عليهم الباب) أي باب بلدهم وتقديم الجار والمجرور عليه للاهتمام به لأن المقصود إنما هو دخول الباب وهم في بلدهم أي باغتوهم وضاغطوهم في المضيق وامنعوهم من البروز إلى الصحراء لئلا يجدوا للحرب مجالا (فإذا دخلتموه) أي باب بلدهم وهم فيه (فإنكم غالبون) من غير حاجة إلى القتال فإنا قد رأيناهم وشاهدنا أن قلوبهم ضعيفة وإن كانت أجسادهم عظيمة فلا تخشوهم واهجموا عليهم في المضايق فإنهم لا يقدرون فيها على الكر والفر وقيل إنما حكما بالغلبة لما علماها من جهة موسى عليه السلام ومن قوله تعالى كتب الله لكم أو لما علما من سنته تعالى في نصرة رسله وما عهدا من صنعه تعالى لموسى عليه السلام من قهر أعدائه والأول أنسب بتعليق الغلبة بالدخول (وعلى الله) تعالى خاصة (فتوكلوا) بعد ترتيب الأسباب ولا تعتمدوا عليها فإنها بمعزل من التأثير وإنما التأثير من عند الله العزيز القدير (إن كنتم مؤمنين) أي مؤمنين به تعالى مصدقين لوعده فإن ذلك مما يوجب التوكل عليه حتما

٢٤ (قالوا) استئناف كما سبق أي قالوا غير مبالين بهما وبمقالتهما مخاطبين لموسى عليه السلام إظهاراً لإصرارهم على القول الأول وتصريحاً بمخالفتهم له عليه السلام (يا موسى إنا لن ندخلها) أي أرض الجبابرة فضلا عن دخول بابهم وهم في بلدهم (أبداً) أي دهراً طويلا (ما داموا فيها) أي في أرضهم وهو بدل من أبداً بدل البعض أو عطف بيان (فاذهب) الفاء فصيحة أي فإذا كان الأمر كذلك فاذهب

قَالَ رَبِّ إِنِّي لَآ أَمْلِكُ إِلَّا نَفْسِي وَأَخِي فَافْرُقْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ الْقَوْمِ الْفَٰسِقِينَ ﴿٢٥﴾ ٥ المائدة

قَالَ فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ أَرْبَعِينَ سَنَةً يَتِيهُونَ فِي الْأَرْضِ فَلَا تَأْسَ عَلَى الْقَوْمِ الْفَٰسِقِينَ ﴿٢٦﴾ ٥ المائدة

● (أنت وربك فقاتلا) أى فقاتلاهم إنما قالوا ذلك استهانة واستهزاء به سبحانه وبرسوله وعدم مبالاة بهما وقصدوا ذهابهما حقيقة كما ينبىء عنه غاية جهلهم وقسوة قلوبهم وقيل أراد والإرادتهما وقصدهما كما تقول كلمته فذهب يجيبنى كأنهم قالوا فأريدا قتالهم واقصداهم وقيل التقدير فاذهب أنت وربك يعينك ولا يساعده قوله تعالى فقاتلا ولم يذكروا هرون ولا الرجلين كأنهم لم يجزموا بذهابهم أو لم يعبأوا بقتالهم

● وقوله تعالى (إنا ههنا قاعدون) يؤيد الوجه الأول وأرادوا بذلك عدم التقدم لا عدم التأخر

٢٥ (قال) عليه السلام لما رأى منهم ما رأى من العناد على طريقة البث والحزن والشكوى إلى الله تعالى مع رقة القلب التى بمثلها تستجلب الرحمة وتستنزل النصرة (رب إنى لا أملك إلا نفسى وأخى) عطف على

● نفسى وقيل على الضمير فى إنى على معنى إنى لا أملك إلا نفسى وإن أخى لا يملك إلا نفسه وقيل على الضمير فى لا أملك للفصل (فافرق بيننا) يريد نفسه وأخاه والفاء لترتيب الفرق أو الدعاء به على ما قبله (وبين

● القوم الفاسقين) الخارجين عن طاعتك المصرين على عصيانك بأن تحكم لنا بما نستحقه وعليهم بما يستحقونه وقيل بالتبعيد بيننا وبينهم وتخليصنا من صحبتهم (قال فإنها) أى الأرض المقدسة والفاء لترتيب ما بعدها

٢٦ على ما قبلها من الدعاء (محرمة عليهم) تحريم منع لا تحريم تعبد لا يدخلونها ولا يملكونها لأن كتابتها

● لهم كانت مشروطة بالإيمان والجهاد وحيث نكصوا على أدبارهم حرموا ذلك وانقلبوا خاسرين وقوله تعالى (أربعين سنة) إن جعل ظرفا لمحرمة يكون التحريم موقتاً لا مؤبداً فلا يكون مخالفاً لظاهر قوله

● تعالى كتب الله لكم فالمراد بتحريمها عليهم أنه لا يدخلها أحد منهم فى هذه المدة لكن لا بمعنى أن كلهم يدخلونها بعدها بل بعضهم ممن بقى حسبما روى أن موسى عليه السلام سار بمن بقى من بنى إسرائيل إلى أريحا وكان يوشع بن نون على مقدمته ففتحها وأقام بها ما شاء الله تعالى ثم قبض عليه السلام وقيل لم يدخلها أحد ممن قال لن ندخلها أبداً وإنما دخلها مع موسى عليه السلام النواشى من ذرياتهم فالموقت بالأربعين فى الحقيقة تحريمها على ذرياتهم وإنما جعل تحريمها عليهم لما بينهما من العلاقة التامة المتاخمة للاتحاد وقوله

● تعالى (يتيهون فى الأرض) أى يتحيرون فى البرية استئناف لبيان كيفية حرمانهم أو حال من ضمير عليهم وقيل الظرف متعلق بيتيهون فيكون التيه موقتاً والتحريم مطلقاً قيل كانوا ستمائة ألف مقاتل وكان طول البرية تسعين فرسخاً وقد تاهوا فى ستة فراسخ أو تسعة فراسخ فى ثلاثين فرسخاً وقيل فى ستة فراسخ فى اثنى عشر فرسخاً روى أنهم كانوا كل يوم يسيرون جادين حتى إذا أمسوا إذا هم بحيث ارتحلوا وكان الغمام يظلهم من حر الشمس ويطلع بالليل عمود من نور يضىء لهم وينزل عليهم المن والسلوى ولا تطول شعورهم وإذا ولد لهم مولود كان عليه ثوب كالظفر يطول بطوله وهذه الإنعامات عليهم مع أنهم معاقبون لما أن عقابهم كان بطريق العرك والتأديب قيل كان موسى وهرون معهم ولكن

وَٱتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ٱبْنَىْ ءَادَمَ بِٱلْحَقِّ إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا فَتُقُبِّلَ مِنْ أَحَدِهِمَا وَلَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ ٱلْآخَرِ قَالَ لَأَقْتُلَنَّكَ قَالَ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ ٱللَّهُ مِنَ ٱلْمُتَّقِينَ ﴿٢٧﴾ ٥ المائدة

كان ذلك لهما روحا وسلامة كالنار لإبراهيم وملائكة العذاب عليهم السلام وروى أن هرون مات فى التيه ومات موسى بعده فيه بسنة ودخل يوشع أريحا بعد موته بثلاثة أشهر ولا يساعده ظاهر النظم الكريم فإنه تعالى بعد ماقبل دعوته على بنى إسرائيل وعذبهم بالتيه بعيدأن ينجى بعض المدعو عليهم أوذراريهم ويقدروفاتهما فى محل العقوبة ظاهراً وإن كان ذلك لهما منزل روح وراحة وقد قيل إنهما لم يكونا معهم فى التيه وهو الأنسب بتفسير الفرق بالمباعدة ومن قال بأنهما كانا معهم فيه فقد فسر الفرق بما ذكر من الحكم بما يستحقه كل فريق ( فلا تأس ) فلا تحزن ( على القوم الفاسقين ) روى أنه عليه السلام ندم على دعائه عليهم فقيل لا تندم ولا تحزن فإنهم أحقاء بذلك لفسقهم ( واتل عليهم ) عطف على مقدر تعلق به قوله تعالى وإذ قال موسى الخ وتعلقه به من حيث إنه تمهيد لما سيأتى من جنايات بنى إسرائيل بعد ما كتب عليهم ما كتب وجاءتهم الرسل بما جاءت به من البينات ( نبأ ابنى آدم ) هما قابيل وهابيل . ونقل عن الحسن والضحاك أنهما رجلان من بنى إسرائيل بقرينة آخر القصة وليس كذلك أوحى الله عز وجل إلى آدم أن يزوج كلا منهما توأمة الآخر وكانت توأمة قابيل أجمل واسمها أقليما فحسد عليها أخاه وسخط وزعم أن ذلك ليس من عند الله تعالى بل من جهة آدم عليه السلام فقال لهما عليه السلام قربا قرباناً فمن أيكما قبل تزوجها ففعلا فنزلت نار على قربان هابيل فأكلته ولم تتعرض لقربان قابيل فازداد قابيل حسداً وسخطاً وفعل ما فعل ( بالحق ) متعلق بمحذوف وقع صفة لمصدر محذوف أى تلاوة ملتبسة بالحق والصحة أو حالا من فاعل اتل أو من مفعوله أى ملتبسا أنت أو نبأهما بالحق والصدق حسبما تقرر فى كتب الأولين ( إذ قربا قرباناً ) منصوب بالنبأ ظرف له أى اتل قصتهما ونبأهما فى ذلك الوقت وقيل بدل منه على حذف المضاف أى اتل عليهم نبأهما نبأ ذلك الوقت ورد عليه بأن إذ لا يضاف إليها غير الزمان كوقتئذ وحينئذ والقربان اسم لما يتقرب به إلى الله تعالى من نسك أو صدقة كالحلوان اسم لما يحلى أى يعطى وتوحيده لما أنه فى الأصل مصدر وقيل تقديره إذ قرب كل منهما قربانا ( فتقبل من أحدهما ) هو هابيل قيل كان هو صاحب ضرع وقرب جملا سميناً فنزلت نار فأكلته ( ولم يتقبل من الآخر ) هو قابيل قيل كان هو صاحب زرع وقرب أرذأ ما عنده من القمح فلم تتعرض له النار أصلا ( قال ) استئناف مبنى على سؤال نشأ من سوق الكلام كأنه قيل فماذا قال من لم يتقبل قربانه فقيل قال لأخيه لتضاعف سخطه وحسده لما ظهر فضله عليه عند الله عز وجل ( لأقتلنك ) أى والله لأقتلنك بالنون المشددة وقرىء بالمخففة ( قال ) استئناف كما قبله أى قال الذى تقبل قربانه لما رأى أن حسده لقبول قربانه وعدم قبول قربان نفسه ( إنما يتقبل الله ) أى القربان ( من المتقين ) لا من غيرهم وإنما تقبل قربانى ورد قربانك لما فينا من التقوى وعدمه أى إنما أتيت من قبل نفسك لا من

لَئِنۢ بَسَطتَ إِلَيَّ يَدَكَ لِتَقۡتُلَنِي مَآ أَنَا۠ بِبَاسِطٖ يَدِيَ إِلَيۡكَ لِأَقۡتُلَكَۖ إِنِّيٓ أَخَافُ ٱللَّهَ رَبَّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ﴿٢٨﴾ ٥ المائدة

إِنِّيٓ أُرِيدُ أَن تَبُوٓأَ بِإِثۡمِي وَإِثۡمِكَ فَتَكُونَ مِنۡ أَصۡحَٰبِ ٱلنَّارِۚ وَذَٰلِكَ جَزَٰٓؤُاْ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٢٩﴾ ٥ المائدة

---

قبلى فلم تقتلنى خلا أنه لم يصرح بذلك بل سلك مسلك التعريض حذراً من تهييج غضبه وحملا له على التقوى والإقلاع عما نواه ولذلك أسند الفعل إلى الاسم الجليل لتربية المهابة ثم صرح بتقواه على وجه يستدعى سكون غيظه لو كان له عقل وازع حيث قال بطريق التوكيد (لئن بسطت إلى يدك لتقتلنى ما أنا بباسط يدى إليك لأقتلك) حيث صدر الشرطية باللام المؤطئة للقسم وقدم الجار والمجرور على المفعول الصريح إيذاناً من أول الأمر برجوع ضرر البسط وغائلته إليه ولم يجعل جواب القسم السادمسد جواب الشرط جملة فعلية موافقة لما فى الشرط بل اسمية مصدرة بما الحجازية المفيدة لتأكيد النفى بما فى خبرها من الباء للمبالغة فى إظهار براءته عن بسط اليد ببيان استمراره على نفى البسط كما فى قوله تعالى وماهم بمؤمنين وقوله وما هم بخارجين منها فإن الجملة الاسمية الإيجابية كما تدل بمعونة المقام على دوام الثبوت كذلك السلبية تدل بمعونته على دوام الانتفاء لا على انتفاء الدوام وذلك باعتبار الدوام والاستمرار بعد اعتبار النفى لاقبله حتى يرد النفى على المقيد بالدوام فيرفع قيده أى والله لئن باشرت قتلى حسبما أوعدتنى به وتحقق ذلك منك ما أنا بفاعل مثله لك فى وقت من الأوقات ثم علل ذلك بقوله (إنى أخاف الله رب العالمين) وفيه من إرشاد قابيل إلى خشية الله تعالى على أبلغ وجه وآكده مالا يخفى كأنه قال إنى أخافه تعالى إن بسطت يدى إليك لأقتلك أن يعاقبنى وإن كان ذلك منى لدفع عداوتك عنى فما ظنك بحالك وأنت البادى العادى وفى وصفه تعالى بربوبية العالمين تأكيد للخوف قيل كان هابيل أقوى منه ولكن تحرج عن قتله واستسلم خوفاً من الله تعالى لأن القتل للدفع لم يكن مباحا حينئذ وقيل تحرياً لما هو الأفضل حسبما قال عليه السلام كن عبدالله المقتول ولا تكن عبد الله القاتل ويأباه التعليل بخوفه تعالى إلا أن يدعى أن ترك الأولى عنده بمنزلة المعصية فى استتباع الغائلة مبالغة فى التنزه وقوله تعالى (إنى أريد أن تبوء بإثمى وإثمك) تعليل آخر لامتناعه عن المعارضة على أنه غرض متأخر عنه كما أن الأول باعث متقدم عليه وإنما لم يعطف عليه تنبيها على كفاية كل منهما فى العلية والمعنى إنى أريد باستسلامى لك وامتناعى عن التعرض لك أن ترجع بإثمى أى بمثل إثمى لو بسطت يدى إليك وبإثمك ببسط يدك إلى كما فى قوله عليه السلام المستبان ما قالا فعلى البادىء مالم يعتد المظلوم أى على البادىء عين إثم سبه ومثل سب صاحبه بحكم كونه سبباً له وقيل معنى بإثمى إثم قتلى ومعنى بإثمك الذى لأجله لم يتقبل قربانك وكلاهما نصب على الحالية أى ترجع ملتبساً بالإثمين حاملا لهما ولعل مراده بالذات إنما هو عدم ملابسته للإثم لا ملابسة أخيه له وقيل المراد بالإثم عقوبته ولا ريب فى جواز إرادة عقوبة العاصى ممن علم أنه لا يرعوى عن المعصية أصلا ويأباه قوله تعالى (فتكون من أصحاب النار) فإن كونه منهم إنما يترتب على رجوعه بالإثمين لا على ابتلائه بعقوبتهما وحمل العقوبة على نوع آخر يترتب عليها

فَطَوَّعَتْ لَهُۥ نَفْسُهُۥ قَتْلَ أَخِيهِ فَقَتَلَهُۥ فَأَصْبَحَ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴿٣٠﴾ ٥ المائدة

فَبَعَثَ ٱللَّهُ غُرَابًا يَبْحَثُ فِى ٱلْأَرْضِ لِيُرِيَهُۥ كَيْفَ يُوَٰرِى سَوْءَةَ أَخِيهِ قَالَ يَٰوَيْلَتَىٰٓ أَعَجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هَٰذَا ٱلْغُرَابِ فَأُوَٰرِىَ سَوْءَةَ أَخِى فَأَصْبَحَ مِنَ ٱلنَّٰدِمِينَ ﴿٣١﴾ ٥ المائدة

● العقوبة النارية يرده قوله تعالى (وذلك جزاء الظالمين) فإنه صريح فى أن كونه من أصحاب النار تمام العقوبة وكمالها والجملة تذييل مقرر لمضمون ما قبلها ولقد سلك فى صرفه عما نواه من الشر كل مسلك من العظة والتذكير بالترغيب تارة والترهيب أخرى فما أورثه ذلك إلا الإصرار على الغى والانهماك فى الفساد

٣٠ (فطوعت له نفسه قتل أخيه) أى وسعته وسهلته من طاع له المرتع إذا اتسع وترتيب التطويع على ماحكى من مقالات هابيل مع تحققه قبلها أيضاً كما يفصح عنه قوله لأقتلنك لما أن بقاء الفعل بعد تقرر مايزيله من الدواعى القوية وإن كان استمراراً عليه بحسب الظاهر لكنه فى الحقيقة أمر حادث وصنع جديد كما فى قولك وعظته فلم يتعظ أو لأن هذه المرتبة من التطويع لم تكن حاصلة قبل ذلك بناء على تردده فى قدرته على القتل لما أنه كان أقوى منه وإنما حصلت بعد وقوفه على استسلام هابيل وعدم معارضته له والتصريح بأخوته لكمال تقبيح ما سولته نفسه وقرىء فطاوعت على أنه فاعل بمعنى فعل أو على أن قتل أخيه كأنه دعى نفسه إلى الإقدام عليه فطاوعته ولم تمتنع وله لزيادة الربط كقولك حفظت

● لزيد ماله (فقتله) قيل لم يدر قابيل كيف يقتل هابيل فتمثل إبليس وأخذ طائرا ووضع رأسه على حجر ثم شدخها بحجر آخر فتعلم منه فرضخ رأس هابيل بين حجرين وهو مستسلم لا يستعصى عليه وقيل اغتاله وهو نائم وكان لهابيل يوم قتل عشرون سنة واختلف فى موضع قتله فقيل عند عقبه حراء وقيل بالبصرة فى موضع المسجد الأعظم وقيل فى جبل بود ولما قتله تركه بالعراء لا يدرى ما يصنع به فخاف عليه السباع فحمله فى جراب على ظهره أربعين يوما وقيل سنة حتى أروح وعكفت عليه الطيور والسباع تنظر

٣١ متى يرمى به فتأكله (فأصبح من الخاسرين) ديناً ودنيا (فبعث الله غراباً يبحث فى الأرض ليريه كيف يوارى سوأة أخيه) روى أنه تعالى بعث غرابين فاقتتلا فقتل أحدهما الآخر فحفر له بمنقاره ورجليه حفرة فألقاه فيها والمستكن فى يريه لله تعالى أو للغراب واللام على الأول متعلقة ببعث حتما وعلى الثانى بيبحث ويجوز تعلقها ببعث أيضاً وكيف حال من ضمير يوارى والجملة ثانى مفعولى يرى والمراد بسوأة

● أخيه جسده الميت (قال) استئناف مبنى على سؤال نشأ من سوق الكلام كأنه قيل فماذا قال عند مشاهدة

● حال الغراب فقيل قال (ياويلتى) هى كلمة جزع وتحسر والألف بدل من ياء المتكلم والمعنى ياويلتى احضرى

● فهذا أوانك والويل والويلة الهلكة (أعجزت أن أكون) أى عن أن أكون (مثل هذا الغراب فأوارى سوأة أخى) تعجب من عدم اهتدائه إلى ما اهتدى إليه الغراب وقوله تعالى فأوارى بالنصب عطف

● على أن أكون وقرىء بالرفع أى فأنا أوارى (فأصبح من النادمين) أى على قتله لما كابد فيه من التحير فى أمره وحمله على رقبته مدة طويلة. روى أنه لما قتله اسود جسده وكان أبيض فسأله آدم عن أخيه فقال

مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ أَنَّهُۥ مَن قَتَلَ نَفْسًۢا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِى ٱلْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَآ أَحْيَا ٱلنَّاسَ جَمِيعًا ۚ وَلَقَدْ جَآءَتْهُمْ رُسُلُنَا بِٱلْبَيِّنَٰتِ ثُمَّ إِنَّ كَثِيرًا مِّنْهُم بَعْدَ ذَٰلِكَ فِى ٱلْأَرْضِ لَمُسْرِفُونَ ﴿٣٢﴾ ٥ المائدة

ما كنت عليه وكيلا قال بل قتلته ولذلك اسود جسدك ومكث آدم بعده مائة سنة لا يضحك وقيل لما قتل قابيل هابيل هرب إلى عدن من أرض اليمن فأتاه إبليس فقال له إنما أكلت النار قربان هابيل لأنه كان يخدمها ويعبدها فإن عبدتها أيضاً حصل مقصودك فبنى بيت نار فعبدها وهو أول من عبد النار (من أجل ٣٢ ذلك) شروع فيما هو المقصود من تلاوة النبأ من بيان بعض آخر من جنايات بني إسرائيل ومعاصيهم وذلك إشارة إلى عظم شأن القتل وإفراط قبحه المفهومين مما ذكر في تضاعيف القصة من استعظام هابيل له وكمال اجتنابه عن مباشرته وإن كان ذلك بطريق الدفع عن نفسه واستسلامه لأن يقتل خوفاً من عقابه وبيان استتباعه لتحمل القاتل لإثم المقتول ومن كون قابيل بمباشرته من جملة الخاسرين دينهم ودنياهم ومن ندامته على فعله مع ما فيه من العتو وشدة الشكيمة وقساوة القلب والأجل في الأصل مصدر أجل شراً إذا جناه استعمل في تعليل الجنايات كما في قولهم من جراك فعلته أي من أن جررته وجنيته ثم اتسع فيه واستعمل في كل تعليل وقرىء من إجل بكسر الهمزة وهي لغة فيه وقرىء من أجل بحذف الهمزة والقاء فتحتها على النون ومن لابتداء الغاية متعلقة بقوله تعالى (كتبنا على بني إسرائيل) وتقديمها عليه ● للقصر أي من ذلك ابتداء الكتب ومنه نشأ لا من شيء آخر أي قضينا عليهم وبينا (أنه من قتل نفساً) ● واحدة من النفوس (بغير نفس) أي بغير قتل نفس يوجب الاقتصاص (أو فساد في الأرض) أي ● فساد يوجب إهدار دمها وهو عطف على ما أضيف إليه غير على معنى نفي كلا الأمرين معاً كما في قولك من صلى بغير وضوء أو تيمم بطلت صلاته لا نفي أحدهما كما في قولك من صلى بغير وضوء أو ثوب بطلت صلاته ومدار الاستعمالين اعتبار ورود النفي على ما يستفاد من كلمة أو من الترديد بين الأمرين المنبىء عن التخيير والإباحة واعتبار العكس ومناط الاعتبارين اختلاف حال ما أضيف إليه غير من الأمرين بحسب اشتراط نقيض الحكم بتحقق أحدهما واشتراطه بتحققهما معاً ففي الأول يرد النفي على الترديد الواقع بين الأمرين قبل وروده فيفيد نفيهما معاً وفي الثاني يرد الترديد على النفي فيفيد نفي أحدهما حتما إذ ليس قبل ورود النفي ترديد حتى يتصور عكسه وتوضيحه أن كل حكم شرط بتحقق أحد شيئين مثلا فنقيضه مشروط بانتفائهما معاً وكل حكم شرط بتحققهما معاً فنقيضه مشروط بانتفاء أحدهما ضرورة أن نقيض كل شيء مشروط بنقيض شرطه ولا ريب في أن نقيض الإيجاب الجزئي كما في الحكم الأول هو السلب الكلي ونقيض الإيجاب الكلي كما في الحكم الثاني هو رفعه المستلزم للسلب الجزئي فثبت اشتراط نقيض الأول بانتفائهما معاً واشتراط نقيض الثاني بانتفاء أحدهما ولما كان الحكم في قولك من صلى بوضوء أو تيمم صحت صلاته مشروطاً بتحقق أحدهما مبهما كان نقيضه في قولك من صلى بغير وضوء أو

تيمم بطلت صلاته مشروطاً بنقيض الشرط المذكور البتة وهو انتفاؤهما معاً فتعين ورود النفى المستفاد من غير على الترديد الواقع بين الوضوء والتيمم بكلمة أو فانتفى تحققهما معاً ضرورة عموم النفى الوارد على المبهم وعلى هذا يدور ماقالوا إنه إذا قيل جالس العلماء أو الزهاد ثم أدخل عليه لا الناهية امتنع فعل الجميع نحو ولا تطع منهم آثماً أو كفوراً إذ المعنى لا تفعل أحدهما فأيهما فعله فهو أحدهما وأما قولك من صلى بوضوء أو ثوب صحت صلاته فحيث كان الحكم فيه مشروطاً بتحقق كلا الأمرين كان نقيضه فى قولك من صلى بغير وضوء أو ثوب بطلت صلاته مشروطاً بنقيض الشرط المذكور وهو انتفاء أحدهما فتعين ورود الترديد على النفى فأفاد نفى أحدهما ولا يخفى أن إباحة القتل مشروطة بأحد ماذكر من القتل والفساد ومن ضرورته اشتراط حرمته بانتفائهما معاً فتعين ورود النفى على الترديد لامحالة كأنه قيل من قتل نفساً بغير أحدهما (فكأنما قتل الناس جميعاً) فمن قال فى تفسيره أو بغير فساد فقد أبعد عن توفية النظم الكريم حقه وما فى كأنما كافة مهيئة لوقوع الفعل بعدها وجميعاً حال من الناس أو تأكيد ومناط التشبيه اشتراك الفعلين فى هتك حرمة الدماء والاستعصاء على الله تعالى وتجسير الناس على القتل وفى استتباع القود واستجلاب غضب الله تعالى وعذابه العظيم (ومن أحياها) أى تسبب لبقاء نفس واحدة موصوفة بعدم ماذكر من القتل والفساد فى الأرض إما بنهى قاتلها عن قتلها أو استنقاذها من سائر أسباب الهلكة بوجه من الوجوه (فكأنما أحيا الناس جميعاً) ووجه التشبيه ظاهر والمقصود تهويل أمر القتل وتفخيم شأن الإحياء بتصوير كل منهما بصورة لائقة به فى إيجاب الرهبة والرغبة ولذلك صدر النظم الكريم بضمير الشأن المنبىء عن كمال شهرته ونباهته وتبادره إلى الأذهان عند ذكر الضمير الموجب لزيادة تقرير مابعده فى الذهن فإن الضمير لا يفهم منه من أول الأمر إلا شأن مبهم له خطر فيبقى الذهن مترقباً لما يعقبه فيتمكن عند وروده فضل تمكن كأنه قيل إن الشأن الخطير هذا (ولقد جاءتهم رسلنا بالبينات) جملة مستقلة غير معطوفة على كتبنا أكدت بالتوكيد القسمى وحرف التحقيق لكمال العناية بتحقق مضمونها وإنما لم يقل ولقد أرسلنا إليهم رسلنا الخ للتصريح بوصول الرسالة إليهم فإنه أدل على تناهيهم فى العتو والمكابرة أى وبالله لقد جاءتهم رسلنا حسبما أرسلناهم بالآيات الواضحة الناطقة بتقرير ماكتبنا عليهم تأكيداً لوجوب مراعاته وتأييداً لتحتم المحافظة عليه (ثم إن كثيراً منهم بعد ذلك) أى بعد ماذكر من الكتب وتأكيد الأمر بإرسال الرسل تترى وتجديد العهد مرة بعد أخرى ووضع اسم الإشارة موضع الضمير للإيذان بكمال تميزه وانتظامه بسبب ذلك فى سلك الأمور المشاهدة ومافيه من معنى البعد للإيماء إلى علو درجته وبعد منزلته فى عظم الشأن وثم للتراخى فى الرتبة والاستبعاد (فى الأرض) متعلق بقوله تعالى (لمسرفون) وكذا الظرف المتقدم ولا يقدح فيه توسط اللام بينه وبينهما لأنها لام الابتداء وحقها الدخول على المبتدأ وإنما دخولها على الخبر لمكان إن فهى فى حيزها الأصلى حكما والإسراف فى كل أمر التباعد عن حد الاعتدال مع عدم مبالاة به أى مسرفون فى القتل غير مبالين به ولما كان إسرافهم فى أمر القتل مستلزماً لتفريطهم فى شأن الإحياء وجوداً وذكراً وكان هو أقبح الأمرين وأفظعهما اكتفى بذكره فى مقام التشنيع .

إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسْعَوْنَ فِى ٱلْأَرْضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوْ يُصَلَّبُوٓاْ أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم مِّنْ خِلَٰفٍ أَوْ يُنفَوْاْ مِنَ ٱلْأَرْضِ ذَٰلِكَ لَهُمْ خِزْىٌ فِى ٱلدُّنْيَا وَلَهُمْ فِى ٱلْءَاخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٣٣﴾

٥ المائدة

٣٣ (إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله) كلام مستأنف سيق لبيان حكم نوع من أنواع القتل وما يتعلق به من الفساد بأخذ المال ونظائره وتعيين موجبه العاجل والآجل إثر بيان عظم شأن القتل بغير حق وأدرج فيه بيان ما أشير إليه إجمالا من الفساد المبيح للقتل قيل أى يحاربون رسوله وذكر الله تعالى للتمهيد والتنبيه على رفعة محله عنده عز وجل ومحاربة أهل شريعته وسالكي طريقته من المسلمين محاربة له ﷺ فيعم الحكم من يحاربهم ولو بعد أعصار بطريق العبارة دون الدلالة والقياس لأن ورود النص ليس بطريق خطاب المشافهة حتى يختص حكمه بالمكلفين عند النزول فيحتاج فى تعميمه لغيرهم إلى دليل آخر وقيل جعل محاربة المسلمين محاربة لله تعالى ورسوله تعظيما لهم والمعنى يحاربون أولياءهما وأصل الحرب السلب والمراد ههنا قطع الطريق وقيل المكابرة بطريق اللصوصية وإن كانت فى مصر (ويسعون فى الأرض) عطف على يحاربون والجار والمجرور متعلق به وقوله تعالى (فسادا) إما مصدر وقع موقع الحال من فاعل يسعون أى مفسدين أو مفعول له أى للفساد أو مصدر مؤكد ليسعون لأنه فى معنى مفسدون على أنه مصدر من أفسد بحذف الزوائد أو اسم مصدر . قيل نزلت الآية فى قوم هلال بن عويمر الأسلمى وكان وادعه رسول الله ﷺ على أن لا يعينه ولا يعين عليه ومن أتاه من المسلمين فهو آمن لا يهاج ومن مر بهلال إلى رسول الله ﷺ فهو آمن لا يهاج فمر قوم من بنى كنانة يريدون الإسلام بناس من قوم هلال ولم يكن هلال يومئذ شاهدا فقطعوا عليهم وقتلوهم وأخذوا أموالهم وقيل نزلت فى العرنيين وقصتهم مشهورة وقيل فى قوم من أهل الكتاب بينهم وبين رسول الله ﷺ عهد فنقضوا العهد وقطعوا السبيل وأفسدوا فى الأرض ولما كانت المحاربة والفساد على مراتب متفاوتة ووجوه شتى من القتل بدون أخذ المال ومن القتل مع أخذه وأخذه بدون القتل ومن الإخافة بدون قتل وأخذ شرعت لكل مرتبة من تلك المراتب عقوبة معينة بطريق التوزيع فقيل (أن يقتلوا) أى حدا من غير صلب إن أفردوا القتل ولو عفا الأولياء لا يلتفت إلى ذلك لأنه حق الشرع ولا فرق بين أن يكون القتل بآلة جارحة أولا (أو يصلبوا) أى مع القتل إن جمعوا بين القتل والأخذ بأن يصلبوا أحياء وتبعج بطونهم برمح إلى أن يموتوا وفى ظاهر الرواية أن الإمام مخير إن شاء اكتفى بذلك وإن شاء قطع أيديهم وأرجلهم من خلاف وقتلهم وصلبهم وصيغة التفعيل فى الفعلين للتكثير وقرىء بالتخفيف فيهما (أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف) أى أيديهم اليمنى وأرجلهم اليسرى إن اقتصروا على أخذ المال من مسلم أو ذمى وكان المقدار بحيث لو قسم عليهم أصاب كلا منهم عشرة دراهم أو ما يساويها قيمته أما قطع أيديهم فلأخذ المال وأما قطع أرجلهم فلإخافة الطريق بتفويت أمنه (أو ينفوا من الأرض) إن لم يفعلوا غير الإخافة والسعى للفساد والمراد بالنفى عندنا هو الحبس

إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟ مِن قَبْلِ أَن تَقْدِرُوا۟ عَلَيْهِمْ فَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٣٤﴾ ٥ المائدة

يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَٱبْتَغُوٓا۟ إِلَيْهِ ٱلْوَسِيلَةَ وَجَـٰهِدُوا۟ فِى سَبِيلِهِۦ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٣٥﴾ ٥ المائدة

فإنه نفي عن وجه الأرض لدفع شرهم عن أهلها ويعزرون أيضاً لمباشرتهم منكر الإخافة وإزالة الأمن وعند الشافعي رضي الله عنه النفي من بلد إلى بلد لا يزال يطلب وهو هارب فزعا وقيل هو النفي عن بلده فقط وكانوا ينفونهم إلى دهلك وهو بلد في أقصى تهامة وناصع وهو بلد من بلاد الحبشة (ذلك) أي مافصل من الأحكام والأجزية قيل هو مبتدأ وقوله تعالى (لهم خزي) جملة من خبر مقدم على المبتدأ وقوله تعالى (في الدنيا) متعلق بمحذوف وقع صفة لخزي أو متعلق بخزي على الظرفية والجملة في محل الرفع على أنها خبر لذلك وقيل خزي خبر لذلك ولهم متعلق بمحذوف وقع حالا من خزي لأنه في الأصل صفة له فلما قدم انتصب حالا وفي الدنيا إما صفة لخزي أو متعلق به على مامر والخزي الذل والفضيحة (ولهم في الآخرة) غير هذا (عذاب عظيم) لا يقادر قدره لغاية عظم جنايتهم فقوله تعالى لهم خبر مقدم وعذاب مبتدأ مؤخر وفي الآخرة متعلق بمحذوف وقع حالا من عذاب لأنه في الأصل صفة له فلما قدم انتصب حالا أي كائناً في الآخرة (إلا الذين تابوا من قبل أن تقدروا عليهم) استثناء ٣٤ مخصوص بما هو من حقوق الله عز وجل كما ينبيء عنه قوله تعالى (فاعلموا أن الله غفور رحيم) أما ماهو من حقوق الأولياء من القصاص ونحوه فإليهم ذلك إن شاءوا عفوا وإن أحبوا استوفوا وإنما يسقط بالتوبة وجوب استيفائه لا جوازه وعن علي رضي الله عنه أن الحرث بن بدر جاءه تائباً بعد ما كان يقطع الطريق فقبل توبته ودرأ عنه العقوبة (يأيها الذين آمنوا اتقوا الله) لما ذكر عظم شأن القتل والفساد ٣٥ وبين حكمهما وأشير في تضاعيف ذلك إلى مغفرته تعالى لمن تاب من جنايته أمر المؤمنون بأن يتقوه تعالى في كل مايأتون وما يذرون بترك مايجب اتقاؤه من المعاصي التي من جملتها ماذكر من القتل والفساد وبفعل الطاعات التي من زمرتها السعي في إحياء النفوس ودفع الفساد والمسارعة إلى التوبة والاستغفار (وابتغوا) أي اطلبوا لأنفسكم (إليه) أي إلى ثوابه والزلفى منه (الوسيلة) هي فعيلة بمعنى مايتوسل به ويتقرب إلى الله تعالى من فعل الطاعات وترك المعاصي من وسل إلى كذا أي تقرب إليه بشيء وإليه متعلق بها قدم عليها للاهتمام به وليست بمصدر حتى لا تعمل فيما قبلها ولعل المراد بها الاتقاء المأمور به فإنه ملاك الأمر كله كما أشير إليه وذريعة لنيل كل خير ومنجاة من كل ضير فالجملة حينئذ جارية مما قبلها مجرى البيان والتأكيد أو مطلق الوسيلة وهو داخل فيها دخولا أولياً وقيل الجملة الأولى أمر بترك المعاصي والثانية أمر بفعل الطاعات وحيث كان في كل من ترك المعاصي المشتهاة للنفس وفعل الطاعات المكروهة لها كلفة ومشقة عقب الأمر بهما بقوله تعالى (وجاهدوا في سبيله) بمحاربة أعدائه البارزة والكامنة (لعلكم تفلحون) بنيل مرضاته والفوز بكراماته .

إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَوْ أَنَّ لَهُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا وَمِثْلَهُۥ مَعَهُۥ لِيَفْتَدُواْ بِهِۦ مِنْ عَذَابِ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ مَا تُقُبِّلَ مِنْهُمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٣٦﴾ ٥ المائدة

٣٦ (إن الذين كفروا) كلام مبتدأ مسوق لتأكيد وجوب الامتثال بالأوامر السابقة وترغيب المؤمنين في المسارعة إلى تحصيل الوسيلة إليه عزوجل قبل انقضاء أوانه ببيان استحالة توسل الكفار يوم القيامة بأقوى الوسائل إلى النجاة من العذاب فضلا عن نيل الثواب (لو أن لهم) أى لكل واحد منهم كما في قوله تعالى ولو أن لكل نفس ظلمت الخ لا لجميعهم إذ ليس في ذلك هذه المرتبة من تهويل الأمر وتفظيع الحال (ما في الأرض) أى من أصناف أموالها وذخائرها وسائر منافعها قاطبة وهو اسم أن ولهم خبرها ومحلها الرفع بلا خلاف خلا أنه عند سيبويه رفع على الابتداء ولا حاجة فيه إلى الخبر لاشتمال صلتها على المسند والمسند إليه وقد اختصت من بين سائر مايؤول بالاسم بالوقوع بعد لو وقيل الخبر محذوف ثم قيل يقدر مقدما أى لو ثابت كون ما في الأرض لهم وقيل يقدر مؤخرا أى لو كون ما في الأرض لهم ثابت وعند المبرد والزجاج والكوفيين رفع على الفاعلية والفعل مقدر بعد لو أى لو ثبت أن لهم ما في الأرض وقوله تعالى (جميعاً) توكيد للموصول أو حال منه (ومثله) بالنصب عطف عليه وقوله تعالى (معه) ظرف وقع حالا من المعطوف والضمير راجع إلى الموصول وفائدته التصريح بفرض كينونتهما لهم بطريق المعية لا بطريق التعاقب تحقيقاً لكمال فظاعة الأمر مع ما فيه من نوع إشعار بكونهما شيئاً واحداً وتمهيداً لإفراد الضمير الراجع إليهم واللام في قوله تعالى (ليفتدوا به) متعلقة بما تعلق به خبر أن أعنى الاستقرار المقدر في لهم وبالخبر المقدر عند من يرى تقدير الخبر مقدما أو مؤخرا وبالفعل المقدر بعد لو على رأى المبرد ومن نحا نحوه ولا ريب في أن مدار الافتداء بما ذكر هو كونه لهم لا ثبوت كونه لهم وإن كان مستلزماً له والباء في به متعلقة بالافتداء والضمير راجع إلى الموصول ومثله معا وتوحيده إما لما أشير إليه وإما لإجرائه مجرى اسم الإشارة كأنه قيل بذلك كما في قوله [ كأنه في الجلد توليع البهق ] أى كأن ذلك وقيل هو راجع إلى الموصول والعائد إلى المعطوف أعنى مثله محذوف كما حذف الخبر من قيار في قوله [ فإني وقيار بها لغريب ] أى وقيار أيضاً غريب وقد جوز أن يكون نصب ومثله على أنه مفعول معه ناصبه الفعل المقدر بعد لو تفريعاً على مذهب المبرد ومن رأى رأيه وأنت خبير بأن يؤدى إلى كون الرافع للفاعل غير الناصب للمفعول معه لأن المعنى على اعتبار المعية بين ما في الأرض ومثله في الكينونة لهم لا في ثبوت تلك الكينونة وتحقيقها ولا مساغ لجعل ناصبه الاستقرار المقدر في لهم لما أن سيبويه قد نص على اسم الإشارة وحرف الجر المتضمن للاستقرار لا يعملان في المفعول معه وأن قوله هذا لك وأباك قبيح وإن جوزه بعض النحاة في الظرف وحرف الجر وقوله تعالى (من عذاب يوم القيامة) متعلق بالافتداء أيضاً أى لو أن ما في الأرض ومثله ثابت لهم ليجعلوه فدية لأنفسهم من العذاب الواقع يومئذ (ما تقبل منهم) ذلك وهو جواب لو وترتيبه على كون ذلك لهم لأجل افتدائهم به من غير

يُرِيدُونَ أَن يَخْرُجُوا۟ مِنَ ٱلنَّارِ وَمَا هُم بِخَٰرِجِينَ مِنْهَا ۖ وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّقِيمٌ ﴿٣٧﴾ ٥ المائدة

وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓا۟ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءًۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلًا مِّنَ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٣٨﴾ ٥ المائدة

ذكر الافتداء بأن يقال وافتدوا به مع أن الرد والقبول إنما يترتب عليه لا على مباديه للإيذان بأنه أمر محقق الوقوع غنى عن الذكر وإنما المحتاج إلى الفرض قدرتهم على ما ذكر أو للمبالغة فى تحقق الرد وتخييل أنه وقع قبل الافتداء على منهاج ما فى قوله تعالى أنا آتيك به قبل أن يرتد إليك طرفك فلما رآه مستقراً عنده حيث لم يقل فأتى به فرآه فلما الخ وما فى قوله تعالى وقالت اخرج عليهن فلما رأينه أكبرنه من غير ذكر خروجه عليه السلام عليهن ورأيتهن له والجملة الامتناعية بحالها خبر إن الذين كفروا والمراد تمثيل لزوم العذاب لهم واستحالة نجاتهم منه بوجه من الوجوه المحققة والمفروضة وعن النبى عليه الصلاة والسلام يقال للكافر أرأيت لو كان لك ملء الأرض ذهباً أكنت تفتدى به فيقول نعم فيقال له قد سئلت أيسر من ذلك وهو كلمة الشهادة وقوله تعالى (ولهم عذاب أليم) تصريح بما أشير إليه بعدم قبول فديتهم لزيادة تقريره وبيان هوله وشدته قيل محله النصب على الحالية وقيل الرفع عطفاً على خبر إن وقيل عطف على إن الذين فلا محل له كالمعطوف عليه (يريدون أن يخرجوا من النار) استئناف مسوق لبيان حالهم فى أثناء مكابدة العذاب مبنى على سؤال نشأ مما قبله كأنه قيل فكيف يكون حالهم أو ماذا يصنعون فقيل يريدون الخ وقد بين فى تضاعيفه أن عذابهم عذاب النار قيل إنهم يقصدون ذلك ويطلبون المخرج فيلفحهم لهب النار ويرفعهم إلى فوق فهناك يريدون الخروج ولات حين مناص وقيل يكادون يخرجون منها لقوة النار وزيادة رفعها إياهم وقيل يتمنونه ويريدونه بقلوبهم وقوله عز وجل (وماهم بخارجين منها) إما حال من فاعل يريدون أو اعتراض وأياما كان فإيثار الجملة الاسمية على الفعلية مصدرة بما الحجازية الدالة بما فى خبرها من الباء على تأكيد النفى لبيان كمال سوء حالهم باستمرار عدم خروجهم منها فإن الجملة الاسمية الإيجابية كما تفيد بمعونة المقام دوام الثبوت تفيد السلبية أيضاً بمعونته دوام النفى لا نفى الدوام كما مر فى قوله تعالى ما أنا بباسط الخ وقرىء أن يخرجوا على بناء المفعول من الإخراج (ولهم عذاب مقيم) تصريح بما أشير إليه آنفاً من عدم تناهى مدته بعد بيان شدته (والسارق والسارقة) شروع فى بيان حكم السرقة الصغرى بعد بيان أحكام الكبرى وقد عرفت اقتضاء الحال لإيراد ما توسط بينهما من المقال ولما كانت السرقة معهودة من النساء كالرجال صرح بالسارقة أيضاً مع أن المعهود فى الكتاب والسنة إدراج النساء فى الأحكام الواردة فى شأن الرجال بطريق الدلالة لمزيد الاعتناء بالبيان والمبالغة فى الزجر وهو مبتدأ خبره عند سيبويه محذوف تقديره وفيما يتلى عليكم أو وفيما فرض عليكم السارق والسارقة أى حكمهما وعند المبرد قوله تعالى (فاقطعوا أيديهما) والفاء لتضمن المبتدأ معنى الشرط إذ المعنى الذى سرق والتى سرقت وقرىء بالنصب وفضلها سيبويه على قراءة الرفع لأن الإنشاء لا يقع خبراً إلا بتأويل وإضمار والسرقة أخذ مال الغير خفية وإنما توجب القطع إذا كان الأخذ من حرز

فَمَن تَابَ مِنۢ بَعۡدِ ظُلۡمِهِۦ وَأَصۡلَحَ فَإِنَّ ٱللَّهَ يَتُوبُ عَلَيۡهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٌ ﴿٣٩﴾ ٥ المائدة

أَلَمۡ تَعۡلَمۡ أَنَّ ٱللَّهَ لَهُۥ مُلۡكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ يُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ وَيَغۡفِرُ لِمَن يَشَآءُۗ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ ﴿٤٠﴾ ٥ المائدة

والمأخوذ يساوى عشرة دراهم فما فوقها مع شروط فصلت فى موقعها والمراد بأيديهما أيمانهما كما يفصح عنه قراءة ابن مسعود رضى الله تعالى عنه والسارقون والسارقات فاقطعوا أيمانهم ولذلك ساغ وضع الجمع موضع المثنى كما فى قوله تعالى فقد صغت قلوبكما اكتفاء بتثنية المضاف إليه واليد اسم لتمام الجارحة ولذلك ذهب الخوارج إلى أن المقطع هو المنكب والجمهور على أنه الرسغ لأنه عليه الصلاة والسلام أتى بسارق فأمر بقطع يمينه منه (جزاء) نصب على أنه مفعول له أى فاقطعوا للجزاء أو مصدر مؤكد لفعله الذى يدل عليه فاقطعوا أى فجازوهما جزاء وقوله تعالى (بما كسبا) على الأول متعلق بجزاء وعلى الثانى باقطعوا وما مصدرية أى بسبب كسبهما أو موصولة أى ما كسباه من السرقة التى تباشر بالأيدى وقوله تعالى (نكالا) مفعول له أيضاً على البدلية من جزاء لأنهما من نوع واحد وقيل القطع معلل بالجزاء والقطع المعلل معلل بالنكال وقيل هو منصوب بجزاء على طريقة الأحوال المتداخلة فانه علة للجزاء والجزاء علة للقطع كما إذا قلت ضربته تأديباً له إحساناً إليه فإن الضرب معلل بالتأديب والتأديب معلل بالإحسان وقد أجازوا فى قوله عزوجل أن يكفر بما أنزل الله بغياً أن ينزل الله من فضله على من يشاء من عباده أن يكون بغياً مفعولا له ناصبه أن يكفروا ثم قالوا إن قوله تعالى أن ينزل الله مفعول له ناصبه بغياً على أن التنزيل علة للبغى والبغى علة للكفر وقوله تعالى (من الله) متعلق بمحذوف وقع صفة لنكالا أى نكالا كائنا منه تعالى (والله عزيز) غالب على أمره يمضيه كيف يشاء من غير ند ينازعه ولا ضد يمانعه (حكيم) فى شرائعه لا يحكم إلا ما تقتضيه الحكمة والمصلحة ولذلك شرع هذه الشرائع المنطوية على فنون الحكم والمصالح (فمن تاب) أى من السراق إلى الله تعالى (من بعد ظلمه) الذى هو سرقته والتصريح به مع أن التوبة لا تتصور قبله لبيان عظم نعمته تعالى بتذكير عظم جنايته (وأصلح) أى أمره بالتفصى عن تبعات ما باشره والعزم على ترك المعاودة إليها (فإن الله يتوب عليه) أى يقبل توبته فلا يعذبه فى الآخرة وأما القطع فلا تسقطه التوبة عندنا لأن فيه حق المسروق منه وتسقطه عند الشافعى فى أحد قوليه (إن الله غفور رحيم) مبالغ فى المغفرة والرحمة ولذلك يقبل توبته وهو تعليل لما قبله وإظهار الاسم الجليل للإشعار بعلة الحكم وتأييد استقلال الجملة وكذا فى قوله عزوجل (ألم تعلم أن الله له ملك السموات والأرض) فإن عنوان الألوهية مدار أحكام ملكوتهما والجار والمجرور خبر مقدم وملك السموات والأرض مبتدأ والجملة خبر لأن وهى مع ما فى حيزها سادة مسد مفعولى تعلم عند الجمهور وما فيه من تكرير الإسناد لتقوية الحكم والخطاب لرسول الله ﷺ بطريق التلوين وقيل لكل أحد صالح للخطاب والاستفهام الإنكارى لتقرير العلم والمراد به الاستشهاد بذلك على قدرته تعالى

يَـٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ لَا يَحْزُنكَ ٱلَّذِينَ يُسَـٰرِعُونَ فِى ٱلْكُفْرِ مِنَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ ءَامَنَّا بِأَفْوَٰهِهِمْ وَلَمْ تُؤْمِن قُلُوبُهُمْ وَمِنَ ٱلَّذِينَ هَادُوا۟ سَمَّـٰعُونَ لِلْكَذِبِ سَمَّـٰعُونَ لِقَوْمٍ ءَاخَرِينَ لَمْ يَأْتُوكَ يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ مِنۢ بَعْدِ مَوَاضِعِهِۦ يَقُولُونَ إِنْ أُوتِيتُمْ هَـٰذَا فَخُذُوهُ وَإِن لَّمْ تُؤْتَوْهُ فَٱحْذَرُوا۟ وَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ فِتْنَتَهُۥ فَلَن تَمْلِكَ لَهُۥ مِنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا أُو۟لَـٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ لَمْ يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يُطَهِّرَ قُلُوبَهُمْ لَهُمْ فِى ٱلدُّنْيَا خِزْىٌ وَلَهُمْ فِى ٱلْـَٔاخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٤١﴾ ٥ المائدة

على ما سيأتى من التعذيب والمغفرة على أبلغ وجه وأتمه أى ألم تعلم أن الله له السلطان القاهر والاستيلاء الباهر المستلزمان للقدرة التامة على التصرف الكلى فيهما وفيما فيهما إيجاداً وإعداماً وإحياء وإماتة إلى غير ذلك حسبما تقتضيه مشيئته (يعذب من يشاء) أن يعذبه (ويغفر لمن يشاء) أن يغفر له من غير ند يساهمه ولا ضد يزاحمه وتقديم التعذيب على المغفرة لمراعاة مابين سببيهما من الترتيب والجملة إما تقرير لكون ملكوت السموات والأرض له سبحانه أو خبر آخر لأن (والله على كل شيء قدير) فيقدر على ماذكر من التعذيب والمغفرة والإظهار فى موقع الإضمار لما مر مراراً والجملة تذييل مقرر لما قبلها (يأيها الرسول لايحزنك الذين يسارعون فى الكفر) خوطب عليه الصلاة والسلام بعنوان الرسالة للتشريف والإشعار بمايوجب عدم الحزن والمسارعة فى الشيء الوقوع فيه بسرعة ورغبة وإيثار كلمة فى على كلمة إلى الواقعة فى قوله تعالى وسارعوا إلى مغفرة من ربكم وجنة الخ للإيماء إلى أنهم مستقرون فى الكفر لايبرحونه وإنما ينتقلون بالمسارعة عن بعض فنونه وأحكامه إلى بعض آخر منها كإظهار موالاة المشركين وإبراز آثار الكيد للإسلام ونحو ذلك كما فى قوله تعالى أولئك يسارعون فى الخيرات فإنهم مستمرون على الخير مسارعون فى أنواعه وأفراده والتعبير عنهم بالموصول للإشارة بما فى حيز صلته إلى مدار الحزن وهذا وإن كان بحسب الظاهر نهياً للكفرة عن أن يحزنوه عليه الصلاة والسلام بمسارعتهم فى الكفر لكنه فى الحقيقة نهى له عليه الصلاة والسلام عن التأثر من ذلك والمبالاة بهم على أبلغ وجه وآكده فإن النهى عن أسباب الشيء ومباديه المؤدية إليه نهى عنه بالطريق البرهانى وقلع له من أصله وقد يوجه النهى إلى المسبب ويراد به النهى عن السبب كما فى قوله لا أرينك ههنا يريد نهى مخاطبه عن الحضور بين يديه وقرىء لايحزنك من أحزنه منقولا من حزن بكسر الزاى وقرىء يسرعون يقال أسرع فيه الشيب أى وقع فيه سريعاً أى لا تحزن ولا تبال بتهافتهم فى الكفر بسرعة وقوله تعالى (من الذين قالوا آمنا بأفواههم) بيان للمسارعين فى الكفر وقيل متعلق بمحذوف وقع حالا من فاعل يسارعون وقيل من الموصول أى كائنين من الذين الخ والباء متعلقة بقالوا لا بآمنا وقوله تعالى (ولم تؤمن قلوبهم) جملة حالية من ضمير قالوا وقيل عطف على قالوا وقوله تعالى (ومن الذين هادوا) عطف على من الذين قالوا الخ وبه يتم بيان المسارعين فى الكفر بتقسيمهم إلى قسمين المنافقين واليهود فقوله تعالى (سماعون للكذب) خبر لمبتدأ محذوف راجع إلى الفريقين أو إلى المسارعين وأما رجوعه إلى الذين هادوا فمخل بعموم

الوعيد الآتى ومباديه للكل كما ستقف عليه وكذا جعل قوله ومن الذين الخ خبراً على أن قوله سماعون صفة لمبتدأ محذوف أى ومنهم قوم سماعون الخ لأدائه إلى اختصاص ما عدد من القبائح وما يترتب عليها من الغوائل الدنيوية والأخروية بهم فالوجه ما ذكر أولا أى هم سماعون واللام إما لتقوية العمل وإما لتضمين السماع معنى القبول وإما لام كى والمفعول محذوف والمعنى هم مبالغون فى سماع الكذب أو فى قبول ما يفتريه أحبارهم من الكذب على الله سبحانه وتحريف كتابه أو سماعون أخباركم وأحاديثكم ليكذبوا عليكم بأن يمسخوها بالزيادة والنقص والتبديل والتغيير أو أخبار الناس وأقاويلهم الدائرة فيما بينهم ليكذبوا فيها بأن يرجفوا بقتل المؤمنين وانكسار سراياهم ونحو ذلك مما يضر بهم وأياما كان فالجملة مستأنفة جارية مجرى التعليل للنهى فإن كونهم سماعين للكذب على الوجوه المذكورة وابتناء أمورهم على مالا أصل له من الأباطيل والأراجيف مما يقتضى عدم المبالاة بهم وترك الاعتداد بما يأتون وما يذرون للقطع بظهور بطلان أكاذيبهم واختلال ما بنوا عليها من الأفاعيل الفاسدة المؤدية إلى الخزى والعذاب كما سيأتى وقرىء سماعين للكذب بالنصب على الذم وقوله تعالى (سماعون لقوم آخرين) ● خبر ثان للمبتدأ المقدر مقرر للأول ومبين لما هو المراد بالكذب على الوجهين الأولين واللام مثل ما فى سمع الله لمن حمده فى الرجوع إلى معنى من أى قبل منه حمده والمعنى مبالغون فى قبول كلام قوم آخرين وأما كونها لام التعليل بمعنى سماعون منه عليه الصلاة والسلام لأجل قوم آخرين وجهوهم عيونا ليبلغوهم ما سمعوا منه عليه الصلاة والسلام أو كونها متعلقة بالكذب على أن سماعون الثانى مكرر للتأكيد بمعنى سماعون ليكذبوا لقوم آخرين فلا يكاد يساعده النظم الكريم أصلا وقوله تعالى (لم يأتوك) صفة ● أخرى لقوم أى لم يحضروا مجلسك وتجافوا عنك تكبراً وإفراطاً فى البغضاء قيل هم يهود خيبر والسماعون بنو قريظة وقوله تعالى (يحرفون الكلم من بعد مواضعه) صفة أخرى لقوم وصفوا أولا بمغايرتهم ● للسماعين تنبيها على استقلالهم وأصالتهم فى الرأى والتدبير. ثم بعدم حضورهم مجلس الرسول عليه الصلاة والسلام إيذاناً بكمال طغيانهم فى الضلال ثم باستمرارهم على التحريف بياناً لإفراطهم فى العتو والمكابرة والاجتراء على الافتراء على الله تعالى وتعيينا للكذب الذى سمعه السماعون أى يميلونه ويزيلونه عن مواضعه بعد أن وضعه الله تعالى فيها إما لفظاً بإهماله أو تغيير وضعه وإما معنى بحمله على غير المراد وإجرائه فى غير مورده وقيل الجملة مستأنفة لا محل لها من الإعراب ناعية عليهم شنائعهم وقيل خبر مبتدأ محذوف راجع إلى القوم وقوله تعالى (يقولون) كالجملة السابقة فى الوجوه المذكورة ويجوز أن يكون حالا من ● ضمير يحرفون وأما تجويز كونها صفة لسماعون أو حالا من الضمير فيه فمما لا سبيل إليه أصلا كيف لا وأن مقول القول ناطق بأن قائله ممن لا يحضر مجلس الرسول ﷺ والمخاطب به ممن يحضره فكيف يمكن أن يقوله السماعون المترددون إليه ﷺ لمن لا يحوم حوله قطعاً وادعاء قول السماعين لأعقابهم المخالطين المسلمين تعسف ظاهر مخل بجزالة النظم الكريم والحق الذى لا محيد عنه أن المحرفين والقائلين هم القوم الآخرون أى يقولون لأتباعهم السماعين لهم عند إلقائهم إليهم أقاويلهم الباطلة مشيرين إلى كلامهم الباطل (إن أوتيتم) من جهة الرسول ﷺ (هذا فخذوه) واعملوا بموجبه فإنه الحق (وإن لم تؤتوه) بل أوتيتم ●

غيره (فاحذروا) أى فاحذروا قبوله وإياكم وإياه وفى ترتيب الأمر بالحذر على مجرد عدم إيتاء المحرف من المبالغة فى التحذير مالايخفى . روى أن شريفاً من خيبر زنى بشريفة وهما محصنان وحدهما الرجم فى التوراة فكرهوا رجمهما لشرفهما فبعثوا رهطاً منهم إلى بنى قريظة ليسألوا رسول الله ﷺ عن ذلك وقالوا إن أمركم بالجلد والتحميم فاقبلوا وإن أمركم بالرجم فلا تقبلوا وأرسلوا الزانيين معهم فأمرهم بالرجم فأبوا أن يأخذوا به فقال جبريل عليه السلام اجعل بينك وبينهم ابن صوريا ووصفه له فقال ﷺ هل تعرفون شاباً أبيض أعور يسكن فدك يقال له ابن صوريا قالوا نعم وهو أعلم يهودى على وجه الأرض بما أنزل الله على موسى بن عمران فى التوراة قال فأرسلوا إليه ففعلوا فأتاهم فقال له النبى ﷺ أنت ابن صوريا قال نعم قال ﷺ وأنت أعلم اليهود قال كذلك يزعمون قال لهم أترضون به حكما قالوا نعم فقال له رسول الله ﷺ أنشدك الله الذى لا إله إلا هو الذى فلق البحر وأنجاكم وأغرق آل فرعون وظلل عليكم الغمام وأنزل عليكم المن والسلوى ورفع فوقكم الطور وأنزل عليكم التوراة فيها حلاله وحرامه هل تجدون فى كتابكم الرجم على من أحصن قال نعم والذى ذكرتنى به لولا خشيت أن يحرقنى التوراة إن كذبت أو غيرت ما اعترفت لك ولكن كيف هى فى كتابك يا محمد قال ﷺ إذا شهد أربعة رهط عدول أنه أدخل فيها كما يدخل الميل فى المكحلة وجب عليه الرجم قال ابن صوريا والذى أنزل التوراة على موسى هكذا أنزل الله فى التوراة على موسى فوثب عليه سفلة اليهود فقال خفت إن كذبته أن ينزل علينا العذاب ثم سأل رسول الله ﷺ عن أشياء كان يعرفها من أعلامه فقال أشهد أن لا إله إلا الله وأنك رسول الله النبى الأمى العربى الذى بشر به المرسلون وأمر رسول الله ﷺ بالزانيين فرجما عند باب المسجد (ومن يرد الله فتنته) أى ضلالته أو فضيحته كائناً من كان فيندرج فيه المذكورون اندراجاً أولياً وعدم التصريح بكونهم كذلك للإشعار بكمال ظهوره واستغنائه عن ذكره (فلن تملك له) فلن تستطيع له (من الله شيئاً) فى دفعها والجملة مستأنفة مقررة لما قبلها ومبينة لعدم انفكاكهم عن القبائح المذكورة أبداً (أولئك) إشارة إلى المذكورين من المنافقين واليهود وما فى اسم الإشارة من معنى البعد للإيذان ببعد منزلتهم فى الفساد وهو مبتدأ خبره قوله تعالى (الذين لم يرد الله أن يطهر قلوبهم) أى من رجس الكفر وخبث الضلالة لانهماكهم فيهما وإصرارهم عليهما وإعراضهم عن صرف اختيارهم إلى تحصيل الهداية بالكلية كما ينبىء عنه وصفهم بالمسارعة فى الكفر أولا وشرح فنون ضلالاتهم آخراً والجملة استئناف مبين لكون إرادته تعالى لفتنتهم منوطة بسوء اختيارهم وقبح صنيعهم الموجب لها لا واقعة منه تعالى ابتداء (لهم فى الدنيا خزى) أما المنافقون فخزيهم فضيحتهم وهتك سترهم بظهور نفاقهم فيما بين المسلمين وأما خزى اليهود فالذل والجزية والافتضاح بظهور كذبهم فى كتمان نص التوراة وتنكير خزى للتفخيم وهو مبتدأ ولهم خبره وفى الدنيا متعلق بما تعلق به الخبر من الاستقرار وكذا الحال فى قوله تعالى (ولهم فى الآخرة) أى مع الخزى الدنيوى (عذاب عظيم) هو الخلود فى النار وضمير لهم فى الجملتين للمنافقين واليهود جميعاً لا اليهود خاصة كما قيل وتكرير لهم مع اتحاد المرجع لزيادة التقرير والتأكيد والجملتان استئناف مبنى على سؤال نشأ من تفصيل أفعالهم وأحوالهم الموجبة للعقاب كأنه قيل فما لهم من العقوبة فقيل لهم فى الدنيا الآية .

سَمَّـٰعُونَ لِلْكَذِبِ أَكَّـٰلُونَ لِلسُّحْتِ فَإِن جَآءُوكَ فَٱحْكُم بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ وَإِن تُعْرِضْ عَنْهُمْ فَلَن يَضُرُّوكَ شَيْـًٔا وَإِنْ حَكَمْتَ فَٱحْكُم بَيْنَهُم بِٱلْقِسْطِ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ﴿٤٢﴾ ٥ المائدة

٤٢ (سماعون للكذب) خبر آخر للمبتدأ المقدر كرر تأكيداً لما قبله وتمهيداً لما بعده من قوله تعالى (أكالون للسحت) وهو أيضاً خبر آخر للمقدر وارد على طريقة الذم أو بناء على أن المراد بالكذب مايفتعله الراشون عند الآكالين والسحت بضم السين وسكون الحاء فى الأصل كل مالايحل كسبه وقيل هو الحرام مطلقاً من سحته إذا استأصله سمى به لأنه مسحوت البركة والمراد به ههنا إما الرشا التى كان يأخذها المحرفون على تحريفهم وسائر أحكامهم الزائغة وهو المشهور أو ما كان يأخذه فقراؤهم من أغنيائهم من المال ليقيموا على اليهودية كما قيل وإما مطلق الحرام المنتظم لما ذكر انتظاماً أولياً وقرىء للسحت بضم السين والحاء وبفتحهما وبفتح السين وسكون الحاء وبكسر السين وسكون الحاء وعن النبى ﷺ كل لحم أنبته السحت فالنار أولى به (فإن جاءوك) لما بين تفاصيل أمورهم الواهية وأحوالهم المختلفة الموجبة لعدم المبالاة بهم وبأفاعليهم حسبما أمر به ﷺ خوطب ﷺ ببعض مايبتنى عليه من الأحكام بطريق التفريع والفاء فصيحة أى وإذا كان حالهم كما شرح فإن جاءوك متحاكمين إليك فيما شجر بينهم من الخصومات (فاحكم بينهم أو أعرض عنهم) غير مبال بهم ولا خائف من جهتهم أصلا وهذا كما ترى تخيير له ﷺ بين الأمرين فقيل هو فى أمر خاص هو ماذكر من زنا المحصن وقيل فى قتيل قتل من اليهود فى بنى قريظة والنضير فتحاكموا إلى رسول الله ﷺ فقال بنو قريظة إخواننا بنو النضير أبونا واحد وديننا واحد ونبينا واحد وإذا قتلوا منا قتيلا لم يرضوا بالقود وأعطونا سبعين وسقاً من تمر وإذا قتلنا منهم قتلوا القاتل وأخذوا منا الضعف مائة وأربعين وسقاً من تمر وإن كان القتيل امرأة قتلوا بها الرجل منا وبالرجل منهم الرجلين منا وبالعبد منهم الحر منا فاقض بيننا فجعل ﷺ الدية سواء وقيل هو عام فى جميع الحكومات ثم اختلفوا فمن قائل إنه ثابت وهو المروى عن عطاء والنخعى والشعبى وقتادة وأبى بكر الأصم وأبى مسلم وقائل إنه منسوخ وهو قول ابن عباس والحسن ومجاهد وعكرمة قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما لم ينسخ من المائدة إلا آيتان قوله تعالى لاتحلوا شعائر الله نسخها قوله تعالى فاقتلوا المشركين وقوله تعالى فإن جاءوك فاحكم بينهم أو أعرض عنهم نسخها قوله تعالى وأن احكم بينهم بما أنزل الله وعليه مشايخنا (وإن تعرض عنهم) بيان لحال الأمرين إثر تخييره ﷺ بينهما وتقديم حال الإعراض للمسارعة إلى بيان أن لاضرر فيه حيث كان مظنة الضرر لما أنهم كانوا لا يتحاكمون إليه ﷺ إلا لطلب الأيسر والأهون عليهم فإذا أعرض عنهم وأبى الحكومة بينهم شق ذلك عليهم فتشتد عداوتهم ومضاراتهم له ﷺ فأمنه الله عز وجل بقوله (فلن يضروك شيئاً) من الضرر فإن الله عاصمك من الناس (وإن حكمت فاحكم بينهم بالقسط) بالعدل الذى أمرت به كما حكمت بالرجم (إن الله يحب المقسطين) ومن ضرورته أن يحفظهم عن كل مكروه ومحذور.

وَكَيْفَ يُحَكِّمُونَكَ وَعِندَهُمُ التَّوْرَاةُ فِيهَا حُكْمُ اللَّهِ ثُمَّ يَتَوَلَّوْنَ مِن بَعْدِ ذَٰلِكَ وَمَا أُولَٰئِكَ بِالْمُؤْمِنِينَ ﴿٤٣﴾ ٥ المائدة

إِنَّا أَنزَلْنَا التَّوْرَاةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا لِلَّذِينَ هَادُوا وَالرَّبَّانِيُّونَ وَالْأَحْبَارُ بِمَا اسْتُحْفِظُوا مِن كِتَابِ اللَّهِ وَكَانُوا عَلَيْهِ شُهَدَاءَ فَلَا تَخْشَوُا النَّاسَ وَاخْشَوْنِ وَلَا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلًا وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ ﴿٤٤﴾ ٥ المائدة

٤٣ (وكيف يحكمونك وعندهم التوراة فيها حكم الله) تعجيب من تحكيمهم لمن لا يؤمنون به وبكتابه والحال أن الحكم منصوص عليه فى كتابهم الذى يدعون الإيمان به وتنبيه على أنهم ماقصدوا بالتحكيم معرفة الحق وإقامة الشرع وإنما طلبوا به ماهو أهون عليهم وإن لم يكن ذلك حكم الله على زعمهم فقوله تعالى وعندهم التوراة حال من فاعل يحكمونك وقوله تعالى فيها حكم الله حال من التوراة إن جعلت مرتفعة بالظرف وإن جعلت مبتدأ فهو حال من ضميرها المستكن فى الخبر وقيل استئناف مسوق لبيان أن عندهم مايغنيهم عن التحكيم وتأنيثها لكونها نظيرة المؤنث فى كلامهم كموماة ودوداة (ثم يتلون) عطف على يحكمونك داخل فى حكم التعجيب وثم للتراخى فى الرتبة وقوله تعالى (من بعد ذلك) أى من بعدما حكموك تصريح بما علم قطعاً لتأكيد الاستبعاد والتعجيب أى ثم يعرضون عن حكمك الموافق لكتابهم من بعد مارضوا بحكمك وقوله تعالى (وما أولئك بالمؤمنين) تذييل مقرر لفحوى ما قبله ووضع اسم الإشارة موضع ضميرهم للقصد إلى إحضارهم فى الذهن بما وصفوا به من القبائح إيماء إلى علة الحكم وإلى أنهم قد تميزوا بذلك عن غيرهم أكمل تميز حتى انتظموا فى سلك الأمور المشاهدة وما فيه من معنى البعد للإيذان ببعد درجتهم فى العتو والمكابرة أى وما أولئك الموصوفون بما ذكر بالمؤمنين أى بكتابهم لإعراضهم عنه أولا وعن حكمك الموافق له ثانياً أو بهما وقيل وما أولئك بالكاملين فى الإيمان تهكما بهم (إنا أنزلنا ٤٤ التوراة) كلام مستأنف سيق لبيان علو شأن التوراة ووجوب مراعاة أحكامها وأنها لم تزل مرعية فيما بين الأنبياء ومن يقتدى بهم كابراً عن كابر مقبولة لكل أحد من الحكام والمتحاكمين محفوظة عن المخالفة والتبديل تحقيقاً لما وصف به المحرفون من عدم إيمانهم بها وتقريراً لكفرهم وظلمهم وقوله تعالى (فيها هدى ونور) حال من التوراة فإن مافيها من الشرائع والأحكام من حيث إرشادها للناس إلى الحق الذى لا محيد عنه هدى ومن حيث إظهارها وكشفها ما استبهم من الأحكام ومايتعلق بها من الأمور المستورة بظلمات الجهل نور وقوله تعالى (يحكم بها النبيون) أى أنبياء بنى إسرائيل وقيل موسى ومن بعده من الأنبياء جملة مستأنفة مبينة لرفعة رتبتها وسمو طبقتها وقد جوز كونه حالا من التوراة فيكون حالا مقدرة أى يحكمون بأحكامها ويحملون الناس عليها وبه تمسك من ذهب إلى أن شريعة من قبلنا شريعة لنا مالم تنسخ وتقديم الجار والمجرور على الفاعل لما مر مراراً من الاعتناء بشأن المقدم والتشويق إلى المؤخر ولأن فى المؤخر وما يتعلق به نوع طول ربما يخل تقديمه بتجاوب أطراف النظم الكريم وقوله

تعالى ( الذين أسلموا ) صفة أجريت على النبيين على سبيل المدح دون التخصيص والتوضيح لكن لا للقصد إلى مدحهم بذلك حقيقة فإن النبوة أعظم من الإسلام قطعاً فيكون وصفهم به بعد وصفهم بها تنزلا من الأعلى إلى الأدنى بل لتنويه شأن الصفة فإن إبراز وصف فى معرض مدح العظماء منبىء عن عظم قدر الوصف لا محالة كما فى وصف الأنبياء بالصلاح ووصف الملائكة بالإيمان عليهم السلام ولذلك قيل أوصاف الأشراف أشراف الأوصاف وفيه رفع لشأن المسلمين وتعريض باليهود وأنهم بمعزل من الإسلام والاقتداء بدين الأنبياء عليهم السلام لا سيما مع ملاحظة ما وصفوا به فى قوله تعالى ( للذين هادوا ) وهو متعلق بيحكم أى يحكمون فيما بينهم واللام إما لبيان اختصاص الحكم بهم أعم من أن يكون لهم أو عليهم كأنه قيل لأجل الذين هادوا وإما للإيذان بنفعه للمحكوم عليه أيضاً بإسقاط التبعة عنه وإما للإشعار بكمال رضاهم به وانقيادهم له كأنه أمر نافع لكلا الفريقين ففيه تعريض بالمحرفين وقيل التقدير للذين هادوا وعليهم فحذف ما حذف لدلالة ما ذكر عليه وقيل هو متعلق بأنزلنا وقيل بهدى ونور وفيه فصل بين المصدر ومعموله وقيل متعلق بمحذوف وقع صفة لهما أى هدى ونور كائنان للذين هادوا ( والربانيون والأحبار ) أى الزهاد والعلماء من ولد هرون الذين التزموا طريقة النبيين وجانبوا دين اليهود وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما الربانيون الذين يسوسون الناس بالعلم ويربونهم بصغاره قبل كباره والأحبار هم الفقهاء واحده حبر بالفتح والكسر والثانى أفصح وهو رأى الفراء مأخوذ من التحبير والتحسين فإنهم يحبرون العلم ويزينونه ويبينونه وهو عطف على النبيون أى هم أيضاً يحكمون بأحكامها وتوسيط المحكوم لهم بين المعطوفين للإيذان بأن الأصل فى الحكم بها وحمل الناس على ما فيها هم النبيون وإنما الربانيون والأحبار خلفاء ونواب لهم فى ذلك كما ينبىء عنه قوله تعالى ( بما استحفظوا ) أى بالذى استحفظوه من جهة النبيين وهو التوراة حيث سألوهم أن يحفظوها من التغيير والتبديل على الإطلاق ولا ريب فى أن ذلك منهم عليهم السلام استخلاف لهم فى إجراء أحكامها من غير إخلال بشىء منها وفى إبهامها أولا ثم بيانها ثانيا بقوله تعالى (من كتاب الله) من تفخيمها وإجلالها ذاتاً وإضافة وتأكيد إيجاب حفظها والعمل بما فيها ما لا يخفى وإيرادها بعنوان الكتاب للإيماء إلى إيجاب حفظها عن التغيير من جهة الكتابة والباء الداخلة على الموصول متعلقة بيحكم لكن لا على أنها صلة له كالتى فى قوله تعالى بها ليلزم تعلق حرفى جر متحدى المعنى بفعل واحد بل على أنها سببية أى ويحكم الربانيون والأحبار أيضاً بسبب ما حفظوه من كتاب الله حسبما وصاهم به أنبياؤهم وسألوهم أن يحفظوه وليس المراد بسببيته لحكمهم ذلك سببيته من حيث الذات بل من حيث كونه محفوظاً فإن تعليق حكمهم بالموصول مشعر بسببية الحفظ المترتب لا محالة على ما فى حيز الصلة من الاستحفاظ له وقيل الباء صلة لفعل مقدر معطوف على قوله تعالى يحكم بها النبيون عطف جملة على جملة أى ويحكم الربانيون والأحبار بحكم كتاب الله الذى سألهم أنبياؤهم أن يحفظوه من التغيير (وكانوا عليه شهداء) أى رقباء يحمونه من أن يحوم حوله التغيير والتبديل بوجه من الوجوه فتغيير الأسلوب لما ذكر من المزايا وقيل بما استحفظوا بدل من

وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ وَٱلْعَيْنَ بِٱلْعَيْنِ وَٱلْأَنفَ بِٱلْأَنفِ وَٱلْأُذُنَ بِٱلْأُذُنِ وَٱلسِّنَّ بِٱلسِّنِّ وَٱلْجُرُوحَ قِصَاصٌ فَمَن تَصَدَّقَ بِهِۦ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهُۥ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٤٥﴾ ٥ المائدة

قوله تعالى بها بإعادة العامل وهو بعيد وكذا تجويز كون الضمير في استحفظوا للأنبياء والربانيين والأحبار جميعاً على أن الاستحفاظ من جناب الله عز وجل أى كلفهم الله تعالى أن يحفظوه ويكونوا عليه شهداء

● وقوله تعالى وتقدس (فلا تخشوا الناس) خطاب لرؤساء اليهود وعلمائهم بطريق الالتفات وأما حكام المسلمين فيتناولهم النهى بطريق الدلالة دون العبارة والفاء لترتيب النهى على ما فصل من حال التوراة وكونها معتنى بشأنها فيما بين الأنبياء عليهم السلام ومن يقتدى بهم من الربانيين والأحبار المتقدمين عملا وحفظاً فإن ذلك مما يوجب الاجتناب عن الإخلال بوظائف مراعاتها والمحافظة عليها بأى وجه كان فضلا عن التحريف والتغيير ولما كان مدار جراءتهم على ذلك خشية ذى سلطان أو رغبة فى الحظوظ الدنيوية نهوا عن كل منهما صريحاً أى إذا كان شأنها كما ذكر فلا تخشوا الناس كائنا من كان واقتدوا فى

● مراعاة أحكامها وحفظها بمن قبلكم من الأنبياء وأشياعهم (واخشون) فى الإخلال بحقوق مراعاتها

● فكيف بالتعرض لها بسوء (ولا تشتروا بآياتى) الاشتراء استبدال السلعة بالثمن أى أخذها بدلا منه لا بذل الثمن لتحصيلها كما قيل ثم استعير لأخذ شىء بدلا مما كان له عيناً كان أو معنى أخذا منوطاً بالرغبة فيما أخذ والإعراض عما أعطى ونبذ كما فصل فى تفسير قوله تعالى أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى فالمعنى لا تستبدلوا بآياتى التى فيها بأن تخرجوها منها أو تتركوا العمل بها وتأخذوا لأنفسكم بدلا منها

● (ثمنا قليلا) من الرشوة والجاه وسائر الحظوظ الدنيوية فإنها وإن جلت قليلة مسترذلة فى نفسها لاسيما بالنسبة إلى ما فات عنهم بترك العمل بها وإنما عبر عن المشترى الذى هو العمدة فى عقود المعاوضة والمقصد الأصلى بالثمن الذى شأنه أن يكون وسيلة إلى تحصيله وأبرزت الآيات التى حقها أن يتنافس فيها المتنافسون فى معرض الآلات والوسايط حيث قرنت بالباء التى تصحب الوسائل إيذانا بمبالغتهم

● فى التعكيس بأن جعلوا المقصد الأقصى وسيلة والوسيلة الأدنى مقصداً (ومن لم يحكم بما أنزل الله) كائناً من كان دون المخاطبين خاصة فإنهم مندرجون فيه اندراجاً أولياً أى من لم يحكم بذلك مستهيناً

● به منكراً له كما يقتضيه ما فعلوه من تحريف آيات الله تعالى اقتضاء بيناً (فأولئك) إشارة إلى من

● والجمع باعتبار معناها كما أن الإفراد فيما سبق باعتبار لفظها (هم الكافرون) لاستهانتهم به وهم إما ضمير الفصل أو مبتدأ وما بعده خبره والجملة خبر لأولئك وقد مر تفصيله فى مطلع سورة البقرة والجملة تذييل مقرر لمضمون ما قبلها أبلغ تقرير وتحذير عن الإخلال به أشد تحذير حيث علق فيه الحكم بالكفر بمجرد ترك الحكم بما أنزل الله تعالى فكيف وقد انضم إليه الحكم بخلافه لا سيما مع مباشرة ما نهوا عنه

٤٥ من تحريفه ووضع غيره موضعه وادعاء أنه من عند الله ليشتروا به ثمنا قليلا (وكتبنا) عطف على أنزلنا

وَقَفَّيْنَا عَلَىٰٓ ءَاثَـٰرِهِم بِعِيسَى ٱبْنِ مَرْيَمَ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلتَّوْرَىٰةِ ۖ وَءَاتَيْنَـٰهُ ٱلْإِنجِيلَ فِيهِ هُدًى وَنُورٌ وَمُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلتَّوْرَىٰةِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ ﴿٤٦﴾ ٥ المائدة

وَلْيَحْكُمْ أَهْلُ ٱلْإِنجِيلِ بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فِيهِ ۚ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَـٰسِقُونَ ﴿٤٧﴾ ٥ المائدة

التوراة (عليهم) أى على الذين هادوا وقرىء وأنزل الله على بنى إسرائيل (فيها) أى فى التوراة (أن النفس بالنفس) أى تقاد بها إذا قتلتها بغير حق (والعين) تفقأ (بالعين) إذا فقئت بغير حق (والأنف) يجدع (بالأنف) المقطوع بغير حق (والأذن) تصلم (بالأذن) المقطوعة ظلما (والسن) تقلع (بالسن) المقلوعة بغير حق (والجروح قصاص) أى ذات قصاص إذا كانت بحيث تعرف المساواة وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنهم كانوا لا يقتلون الرجل بالمرأة فنزلت وقرىء وإن الجروح قصاص وقرىء والعين إلى آخره بالرفع عطفاً على محل أن النفس لأن المعنى كتبنا عليهم النفس بالنفس إما لإجراء كتبنا مجرى قلنا وإما لأن معنى الجملة التى هى قولك النفس بالنفس مما يقع عليه الكتب كما يقع عليه القراءة تقول كتبت الحمد لله وقرأت سورة أنزلناها (فمن تصدق) أى من المستحقين (به) أى بالقصاص أى فمن عفا عنه والتعبير عنه بالتصدق للمبالغة فى الترغيب فيه (فهو) أى التصدق (كفارة له) أى للمتصدق يكفر الله تعالى بها ذنوبه وقيل للجانى إذا تجاوز عنه صاحب الحق سقط عنه ما لزمه وقرىء فهو كفارته له أى فالمتصدق كفارته التى يستحقها بالتصدق له لا ينقص منها شىء وهو تعظيم لما فعل كقوله تعالى فأجره على الله (ومن لم يحكم) كائناً من كان فيتناول من لا يرى قتل الرجل بالمرأة من اليهود تناولا بينا (بما أنزل الله) من الأحكام والشرائع كائناً ما كان فيدخل فيها الأحكام المحكية دخولا أولياً (فأولئك هم الظالمون) المبالغون فى الظلم المتعدون لحدوده تعالى الواضعون للشىء فى غير موضعه والجملة تذييل مقرر لإيجاب العمل بالأحكام المذكورة (وقفينا على آثارهم) شروع فى بيان أحكام الإنجيل إثر بيان أحكام التوراة وهو عطف على أنزلنا التوراة أى آثار النبيين المذكورين يقال قفيته بفلان إذا أتبعته إياه فحذف المفعول لدلالة الجار والمجرور عليه أى قفيناهم (بعيسى ابن مريم) أى أرسلناه عقبهم (مصدقا لما بين يديه من التوراة) حال من عيسى عليه السلام (وآتيناه الإنجيل) عطف على قفينا وقرىء بفتح الهمزة (فيه هدى ونور) كما فى التوراة وهو فى محل النصب على أنه حال من الإنجيل أى كائناً فيه ذلك كأنه قيل مشتملا على هدى ونور وتنوين هدى ونور للتفخيم ويندرج فى ذلك شواهد نبوته عليه السلام (ومصدقا لما بين يديه من التوراة) عطف عليه داخل فى حكم الحالية وتكرير ما بين يديه من التوراة لزيادة التقرير (وهدى وموعظة للمتقين) عطف على مصدقا منتظم معه فى سلك الحالية جعل كله هدى بعد ما جعل مشتملا عليه حيث قيل هدى وتخصيص كونه هدى وموعظة بالمتقين لأنهم المهتدون بهداه والمنتفعون بجدواه (وليحكم أهل الإنجيل بما أنزل الله فيه) أمر مبتدأ لهم بأن يحكموا ويعملوا بما فيه من الأمور التى من جملتها دلائل رسالته عليه الصلاة

٤٦ ٤٧

وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ فَاحْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَٰكِن لِّيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ﴿٤٨﴾ ٥ المائدة

والسلام وشواهد نبوته وماقررته الشريعة الشريفة من أحكامه وأما أحكامه المنسوخة فليس الحكم بها حكماً بما أنزل الله فيه بل هو إبطال وتعطيل له إذ هو شاهد بنسخها وانتهاء وقت العمل بها لأن شهادته بصحة ما ينسخها من الشريعة شهادة بنسخها وبأن أحكامه ما قررته تلك الشريعة التي شهد بصحتها كما سيأتي في قوله تعالى يا أهل الكتاب لستم على شيء حتى تقيموا التوراة والإنجيل الآية وقيل هو حكاية للأمر الوارد عليهم بتقدير فعل معطوف على آتيناه أي وقلنا ليحكم أهل الإنجيل الخ وقرىء وأن ليحكم على أن أن موصولة بالأمر كما في قولك أمرته بأن قم كأنه قيل وآتيناه الإنجيل وأمرنا بأن يحكم أهل الإنجيل الخ وقرىء على صيغة المضارع ولام التعليل على أنها متعلقة بمقدر كأنه قيل وليحكم أهل الإنجيل بما أنزل الله فيه آتيناه إياه وقد عطف على هدى وموعظة على أنهما مفعول لهما كأنه قيل وللهدى والموعظة آتيناه إياه وللحكم بما أنزل الله فيه (ومن لم يحكم بما أنزل الله) منكراً له مستهيناً به (فأولئك هم الفاسقون) المتمردون الخارجون عن الإيمان والجملة تذييل مقرر لمضمون الجملة السابقة ومؤكد لوجوب الامتثال بالأمر وفيه دلالة على أن الإنجيل مشتمل على الأحكام وأن عيسى عليه السلام كان مستقلا بالشرع مأموراً بالعمل بما فيه من الأحكام قلت أو كثرت لا بما في التوراة خاصة وحمله على معنى وليحكم بما أنزل الله فيه من إيجاب العمل بأحكام التوراة خلاف الظاهر (وأنزلنا إليك الكتاب) أي الفرد الكامل الحقيقي بأن يسمى كتاباً على الإطلاق لحيازته جميع الأوصاف الكمالية لجنس الكتاب السماوي وتفوقه على بقية أفراده وهو القرآن الكريم فاللام للعهد والجملة عطف على أنزلنا وما عطف عليه وقوله تعالى (بالحق) متعلق بمحذوف وقع حالا مؤكدة من الكتاب أي ملتبساً بالحق والصدق وقيل من فاعل أنزلنا وقيل من الكاف في إليك وقوله تعالى (مصدقا لما بين يديه) حال من الكتاب أي حال كونه مصدقا لما تقدمه إما من حيث إنه نازل حسبما نعت فيه أو من حيث أنه موافق له في القصص والمواعيد والدعوة إلى الحق والعدل بين الناس والنهي عن المعاصي والفواحش وأما ما يتراءى من مخالفته له في بعض جزئيات الأحكام المتغيرة بسبب تغير الأعصار فليست بمخالفة في الحقيقة بل هي موافقة لها من حيث إن كلا من تلك الأحكام حق بالإضافة إلى عصره متضمن للحكمة التي عليها يدور أمر الشريعة وليس في المتقدم دلالة على أبدية أحكامه المنسوخة حتى يخالفه الناسخ المتأخر وإنما يدل على مشروعيتها مطلقاً من غير تعرض لبقائها وزوالها بل نقول هو ناطق بزوالها لما أن النطق بصحة ما ينسخها نطق بنسخها وزوالها وقوله تعالى (من الكتاب) بيان لما واللام للجنس إذ المراد هو الكتاب السماوي وهو

بهذا العنوان جنس برأسه وإن كان فى نفسه نوعا مخصوصاً من مدلول لفظ الكتاب وعن هذا قالوا اللام للعهد إلا أن ذلك لا ينتهى إلى خصوصية الفردية بل إلى خصوصية النوعية التى هى أخص من مطلق الكتاب وهو ظاهر ومن الكتاب السماوى أيضاً حيث خص بما عدا القرآن (ومهيمنا عليه) أى رقيباً على سائر الكتب المحفوظة من التغيير لأنه يشهد لها بالصحة والثبات ويقرر أصول شرائعها وما يتأبد من فروعها ويعين أحكامها المنسوخة ببيان انتهاء مشروعيتها المستفادة من تلك الكتب وانقضاء وقت العمل بها ولا ريب فى أن تمييز أحكامها الباقية على المشروعية أبداً عما انتهى وقت مشروعيته وخرج عنها من أحكام كونه مهيمنا عليه وقرىء ومهيمنا عليه على صيغة المفعول أى هو من عليه وحوفظ من التغيير والتبديل كقوله عز وجل لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه والحافظ إما من جهته تعالى كما فى قوله إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون أو الحفاظ فى الأعصار والأمصار والفاء فى قوله تعالى (فاحكم بينهم) لترتيب مابعدها على ماقبلها فإن كون شأن القرآن العظيم حقاً مصدقا لما قبله من الكتب المنزلة على الأمم مهيمناً عليه من موجبات الحكم المأمور به أى إذا كان القرآن كما ذكر فاحكم بين أهل الكتابين عند تحاكمهم إليك (بما أنزل الله) أى بما أنزله إليك فإنه مشتمل على جميع الأحكام الشرعية الباقية فى الكتب الإلهية وتقديم بينهم للاعتناء ببيان تعميم الحكم لهم ووضع الموصول موضع الضمير للتنبيه على علية مافى حيز الصلة للحكم والالتفات بإظهار الاسم الجليل لتربية المهابة والإشعار بعلة الحكم (ولا تتبع أهواءهم) الزائغة (عما جاءك من الحق) الذى لا محيد عنه وعن متعلقة بلا تتبع على تضمين معنى العدول ونحوه كأنه قيل ولا تعدل عما جاءك من الحق متبعاً أهواءهم وقيل بمحذوف وقع حالا من فاعله أى لا تتبع أهواءهم عادلا عما جاءك وفيه أن ماوقع حالا لا بد أن يكون فعلا عاما ووضع الموصول موضع ضمير الموصول الأول للإيماء بما فى حيز الصلة من مجيء الحق إلى مايوجب كمال الاجتناب عن اتباع الأهواء وقوله تعالى (لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا) كلام مستأنف جيء به لحمل أهل الكتابين من معاصريه ﷺ على الانقياد لحكمه بما أنزل إليه من القرآن الكريم ببيان أنه هو الذى كلفوا العمل به دون غيره من الكتابين وإنما الذين كلفوا العمل بهما من مضى قبل نسخهما من الأمم السالفة والخطاب بطريق التلوين والالتفات للناس كافة لكن لا للموجودين خاصة بل للماضين أيضاً بطريق التغليب واللام متعلقة بجعلنا المتعدى لواحد وهو إخبار بجعل ماض لا إنشاء وتقديمها عليه للتخصيص ومنكم متعلق بمحذوف وقع صفة لما عوض عنه تنوين كل ولا ضير فى توسط جعلنا بين الصفة والموصوف كما فى قوله تعالى أغير الله أتخذ ولياً فاطر السموات الخ والمعنى لكل أمة كائنة منكم أيها الأمم الباقية والخالية جعلنا أى عينا ووضعنا شرعة ومنهاجا خاصين بتلك الأمة لا تكاد أمة تتخطى شرعتها التى عينت لها فالأمة التى كانت من مبعث موسى إلى مبعث عيسى عليهما السلام شرعتهم التوراة والتى كانت من مبعث عيسى إلى مبعث النبى ﷺ شرعتهم الإنجيل وأما أنتم أيها الموجودون فشرعتكم القرآن ليس إلا فآمنوا به واعملوا بما فيه والشرعة والشريعة هى الطريقة إلى الماء شبه بها الدين لكونه سبيلا موصولا إلى ماهو سبب للحياة الأبدية كما أن الماء سبب للحياة الفانية والمنهاج الطريق الواضح فى الدين من نهج الأمر إذا وضح

وَأَنِ احْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَاحْذَرْهُمْ أَن يَفْتِنُوكَ عَن بَعْضِ مَا أَنزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ فَإِن تَوَلَّوْا فَاعْلَمْ أَنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ أَن يُصِيبَهُم بِبَعْضِ ذُنُوبِهِمْ وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ النَّاسِ لَفَاسِقُونَ ﴿٤٩﴾ ٥ المائدة

وقرىء شرعة بفتح الشين قيل فيه دليل على أنا غير متعبدين بشرائع من قبلنا والتحقيق أنا متعبدون بأحكامها الباقية من حيث إنها أحكام شرعتنا لا من حيث أنها شرعة للأولين (ولو شاء الله لجعلكم أمة واحدة) متفقة على دين واحد فى جميع الأعصار من غير اختلاف بينكم و بين من قبلكم من الأمم فى شيء من الأحكام الدينية ولا نسخ ولا تحويل ومفعول المشيئة محذوف تعويلا على دلالة الجزاء عليه أى ولو شاء الله أن يجعلكم أمة واحدة لجعلكم الخ وقيل المعنى لو شاء الله اجتماعكم على الإسلام لأجبركم عليه (ولكن ليبلوكم) متعلق بمحذوف يستدعيه النظام أى ولكن لم يشأ ذلك أى أن يجعلكم أمة واحدة بل شاء ماعليه السنة الإلهية الجارية فيما بين الأمم ليعاملكم معاملة من يبتليكم (فيما آتاكم) من الشرائع المختلفة المناسبة لأعصارها وقرونها هل تعملون بها مذعنين لها معتقدين أن اختلافها بمقتضى المشيئة الإلهية المبنية على أساس الحكم البالغة والمصالح النافعة لكم فى معاشكم ومعادكم أو تزيغون عن الحق وتتبعون الهوى وتستبدلون المضرة بالجدوى وتشترون الضلالة بالهدى وبهذا اتضح أن مدار عدم المشيئة المذكورة ليس مجرد الابتلاء بل العمدة فى ذلك ما أشير إليه من انطواء الاختلاف على مافيه مصلحتهم معاشاً ومعاداً كما ينبيء عنه قوله عز وجل (فاستبقوا الخيرات) أى إذا كان الأمر كما ذكر فسارعوا إلى ماهو خير لكم فى الدارين من العقائد الحقة والأعمال الصالحة المندرجة فى القرآن الكريم وابتدروها انتهازاً للفرصة وإحرازاً لسابقة الفضل والتقدم ففيه من تأكيد الترغيب فى الإذعان للحق وتشديد التحذير عن الزيغ مالا يخفى وقوله تعالى (إلى الله مرجعكم) استئناف مسوق مساق التعليل لاستباق الخيرات بما فيه من الوعد والوعيد وقوله تعالى (جميعاً) حال من ضمير الخطاب والعامل فيه إما المصدر المنحل إلى حرف مصدرى وفعل مبنى للفاعل أو مبنى للمفعول وإما الاستقرار المقدر فى الجار (فينبئكم بما كنتم فيه تختلفون) أى فيفعل بكم من الجزاء الفاصل بين المحق والمبطل مالا يبقى لكم معه شائبة شك فيما كنتم فيه تختلفون فى الدنيا وإنما عبر عن ذلك بما ذكر لوقوعه موقع إزالة الاختلاف التى هى وظيفة الإخبار (وأن احكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم) عطف على الكتاب أى ٤٩ أنزلنا إليك الكتاب والحكم بما فيه والتعرض لعنوان إنزاله تعالى إياه لتأكيد وجوب الامتثال بالأمر أو على الحق أى أنزلناه بالحق وبأن احكم وحكاية إنزال الأمر بهذا الحكم بعد مامر من الأمر الصريح بذلك تأكيد له وتمهيد لما يعقبه من قوله تعالى (واحذرهم أن يفتنوك عن بعض ما أنزل إليك) أى يصرفوك عن بعضه ولو كان أقل قليل بتصوير الباطل بصورة الحق وإظهار الاسم الجليل لتأكيد الأمر بتهويل الخطب وأن بصلته بدل اشتمال من ضميرهم أى احذر فتنتهم أو مفعول له أى

أَفَحُكْمَ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ يَبْغُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ ٱللَّهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ ﴿٥٠﴾ ٥ المائدة

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَتَّخِذُوا۟ ٱلْيَهُودَ وَٱلنَّصَٰرَىٰٓ أَوْلِيَآءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ فَإِنَّهُۥ مِنْهُمْ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٥١﴾ ٥ المائدة

احذرهم مخافة أن يفتنوك وإعادة ماأنزل الله لتأكيد التحذير بتهويل الخطب . روى أن أحبار اليهود قالوا اذهبوا بنا إلى محمد فلعلنا نفتنه عن دينه فذهبوا إليه ﷺ وقالوا ياأبا القاسم قد عرفت أنا أحبار اليهود وأنا إن اتبعناك اتبعنا اليهود كلهم وأن بيننا وبين قومنا خصومة فنتحاكم إليك فتقضى لنا عليهم ونحن نؤمن بك ونصدقك فأبى ذلك رسول الله ﷺ فنزلت (فإن تولوا) أى أعرضوا عن الحكم بما ● أنزل الله تعالى وأرادوا غيره (فاعلم أنما يريد الله أن يصيبهم ببعض ذنوبهم) أى بذنب توليهم عن ● حكم الله عزوجل وإنما عبر عنه بذلك إيذاناً بأن لهم ذنوباً كثيرة هذا مع كمال عظمه واحد من جملتها وفى هذا الإبهام تعظيم للتولى كما فى قول لبيد [ أو يرتبط بعض النفوس حمامها ] يريد به نفسه أى نفساً كبيرة ونفساً أى نفس (وإن كثيراً من الناس لفاسقون) أى متمردون فى الكفر مصرون عليه ● خارجون عن الحدود المعهودة وهو اعتراض تذييلى مقرر لمضمون ما قبله (أفحكم الجاهلية يبغون) ٥٠ إنكار وتعجيب من حالهم وتوبيخ لهم والفاء للعطف على مقدر يقتضيه المقام أى أيتولون عن حكمك فيبغون حكم الجاهلية وتقديم المفعول للتخصيص المفيد لتأكيد الإنكار والتعجيب لأن التولى عن حكمه ﷺ وطلب حكم آخر منكر عجيب وطلب حكم الجاهلية أقبح وأعجب والمراد بالجاهلية إما الملة الجاهلية التى هى متابعة الهوى الموجبة للميل والمداهنة فى الأحكام فيكون تعييراً لليهود بأنهم مع كونهم أهل كتاب وعلم يبغون حكم الجاهلية التى هى هوى وجهل لا يصدر عن كتاب ولا يرجع إلى وحى وإما أهل الجاهلية وحكمهم ما كانوا عليه من التفاضل فيما بين القتلى حيث روى أن بنى النضير لما تحاكموا إلى رسول الله ﷺ فى خصومة قتل وقعت بينهم وبين بنى قريظة طلبوا إليه ﷺ أن يحكم بينهم بما كان عليه أهل الجاهلية من التفاضل فقال ﷺ القتلى سواء فقال بنو النضير نحن لا نرضى بذلك فنزلت وقرىء برفع الحكم على أنه مبتدأ ويبغون خبره والراجع محذوف حذفه فى قوله تعالى أهذا الذى بعث الله رسولا وقد استضعف ذلك فى غير الشعر وقرىء بتاء الخطاب إما بالالتفات لتشديد التوبيخ وإما بتقدير القول أى قل لهم أفحكم الخ وقرىء بفتح الحاء والكاف أى أفحاكما كحكام الجاهلية يبغون (ومن أحسن من الله حكما) إنكار لأن يكون أحد حكمه أحسن من حكمه تعالى أومساوله وإن كان ● ظاهر السبك غير متعرض لنفى المساواة وإنكارها وقد مر تفصيله فى تفسير قوله تعالى ومن أحسن ديناً ممن أسلم وجهه لله (لقوم يوقنون) أى عندهم واللام كما فى هيت لك أى هذا الاستفهام لهم فإنهم الذين ● يتدبرون الأمور بأنظارهم فيعلمون يقيناً أن حكم الله عز وجل أحسن الأحكام وأعدلها (يأيها الذين ٥١ آمنوا) خطاب يعم حكمه كافة المؤمنين من المخلصين وغيرهم وإن كان سبب وروده بعضاً منهم كما سيأتى

فَتَرَى ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ يُسَٰرِعُونَ فِيهِمْ يَقُولُونَ نَخْشَىٰٓ أَن تُصِيبَنَا دَآئِرَةٌ فَعَسَى ٱللَّهُ أَن يَأْتِيَ بِٱلْفَتْحِ أَوْ أَمْرٍ مِّنْ عِندِهِۦ فَيُصْبِحُواْ عَلَىٰ مَآ أَسَرُّواْ فِيٓ أَنفُسِهِمْ نَٰدِمِينَ ﴿٥٢﴾ ٥ المائدة

● ووصفهم بعنوان الإيمان لحملهم من أول الأمر على الانزجار عما نهوا عنه بقوله عز وجل (لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء) فإن تذكير اتصافهم بضد صفات الفريقين من أقوى الزواجر عن موالاتهما أى لا يتخذ أحد منكم أحداً منهم ولياً بمعنى لا تصافوهم ولا تعاشروهم مصافاة الأحباب ومعاشرتهم

● لا بمعنى لا تجعلوهم أولياء لكم حقيقة فإنه أمر ممتنع فى نفسه لا يتعلق به النهى (بعضهم أولياء بعض) أى بعض كل فريق من ذينك الفريقين أولياء بعض آخر من ذلك الفريق لا من الفريق الآخر وإنما أوثر الإجمال فى البيان تعويلا على ظهور المراد لوضوح انتفاء الموالاة بين فريقى اليهود والنصارى رأساً والجملة مستأنفة مسوقة لتعليل النهى وتأكيد إيجاب الاجتناب عن المنهى عنه أى بعضهم أولياء بعض متفقون على كلمة واحدة فى كل ما يأتون وما يذرون ومن ضرورته إجماع الكل على مضادتكم ومضارتكم بحيث

● يسومونكم السوء ويبغونكم الغوائل فكيف يتصور بينكم وبينهم موالاة وقوله تعالى (ومن يتولهم منكم فإنه منهم) حكم مستنتج منه فإن انحصار الموالاة فيما بينهم يستدعى كون من يواليهم منهم ضرورة أن الاتحاد فى الدين الذى عليه يدور أمر الموالاة حيث لم يكن بكونهم ممن يواليهم من المؤمنين تعين أن يكون ذلك بكون من يواليهم منهم وفيه زجر شديد للمؤمنين عن إظهار صورة الموالاة لهم وإن لم تكن

● موالاة فى الحقيقة وقوله تعالى (إن الله لا يهدى القوم الظالمين) تعليل لكون من يتولاهم منهم أى لا يهديهم إلى الإيمان بل يخليهم وشأنهم فيقعون فى الكفر والضلالة وإنما وضع المظهر موضع ضميرهم تنبيهاً على أن توليهم ظلم لما أنه تعريض لأنفسهم للعذاب الخالد ووضع للشىء فى غير موضعه وقوله تعالى

٥٢ (فترى الذين فى قلوبهم مرض) بيان لكيفية توليهم وإشعار بسببه وبما يؤول إليه أمرهم والفاء للإيذان بترتبه على عدم الهداية والخطاب إما للرسول ﷺ بطريق التلوين وإما لكل أحد ممن له أهلية له وفيه مزيد تشنيع للتشنيع أى لا يهديهم بل يذرهم وشأنهم فتراهم الخ وإنما وضع موضع الضمير الموصول ليشار بما فى حيز صلته إلى أن ما ارتكبوه من التولى بسبب ما فى قلوبهم من مرض النفاق ورخاوة العقد فى الدين

● وقوله تعالى (يسارعون فيهم) حال من الموصول والرؤية بصرية وقيل مفعول ثان والرؤية قلبية والأول هو الأنسب بظهور نفاقهم أى تراهم مسارعين فى موالاتهم وإنما قيل فيهم مبالغة فى بيان رغبتهم فيها وتهالكهم عليها وإيثار كلمة فى على كلمة إلى للدلالة على أنهم مستقرون فى الموالاة وإنما مسارعتهم من بعض مراتبها إلى بعض آخر منها كما فى قوله تعالى أولئك يسارعون فى الخيرات لا أنهم خارجون عنها متوجهون إليها كما فى قوله تعالى وسارعوا إلى مغفرة من ربكم وجنة وقرىء فيرى بياء الغيبة على أن الضمير لله سبحانه وقيل لمن تصح منه الرؤية وقيل الفاعل هو الموصول والمفعول هو الجملة على حذف أن المصدرية والرؤية قلبية أى ويرى القوم الذين فى قلوبهم مرض أن يسارعوا فيهم فلما حذفت أن

وَيَقُولُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَهَٰٓؤُلَآءِ ٱلَّذِينَ أَقْسَمُواْ بِٱللَّهِ جَهْدَ أَيْمَٰنِهِمْ إِنَّهُمْ لَمَعَكُمْ حَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ فَأَصْبَحُواْ خَٰسِرِينَ ﴿٥٣﴾ ٥ المائدة

انقلب الفعل مرفوعا كما فى قول من قال [ ألا أيهذا الزاجرى أحضر الوغى ] والمراد بهم عبد الله بن أبى وأضرابه الذين كانوا يسارعون فى موادة اليهود ونصارى نجران وكانوا يعتذرون إلى المؤمنين بأنهم لا يأمنون أن تصيبهم صروف الزمان وذلك قوله تعالى (يقولون نخشى أن تصيبنا دائرة) وهو حال من ضمير يسارعون والدائرة من الصفات الغالبة التى لا يذكر معها موصوفها أى تدور علينا دائرة من دوائر الدهر ودولة من دوله بأن ينقلب الأمر وتكون الدولة للكفار وقيل نخشى أن يصيبنا مكروه من مكاره الدهر كالجدب والقحط فلا يعطونا الميرة والقرض . روى أن عبادة بن الصامت رضى الله تعالى عنه قال لرسول الله ﷺ إن لى موالى من اليهود كثيراً عددهم وإنى أبرأ إلى الله ورسوله من ولايتهم وأوالى الله ورسوله فقال عبد الله بن أبى إنى رجل أخاف الدوائر لا أبرأ من ولاية موالى وهم يهود بنى قينقاع ولعله يظهر للمؤمنين أنه يريد بالدوائر المعنى الأخير ويضمر فى نفسه المعنى الأول وقوله تعالى (فعسى الله أن يأتى بالفتح) رد من جهة الله تعالى لعللهم الباطلة وقطع لأطماعهم الفارغة وتبشير للمؤمنين بالظفر فإن عسى منه سبحانه وعد محتوم لما أن الكريم إذا أطمع أطعم لا محالة فما ظنك بأكرم الأكرمين وأن يأتى فى محل النصب على أنه خبر عسى وهو رأى الأخفش أو على أنه مفعول به وهو رأى سيبويه لئلا يلزم الإخبار عن الجثة بالحدث كما فى قولك عسى زيد أن يقوم والمراد بالفتح فتح مكة قاله الكلبى والسدى وقال الضحاك فتح قرى اليهود من خيبر وفدك وقال قتادة ومقاتل هو القضاء الفصل بنصره ﷺ على من خالفه وإعزاز الدين (أو أمر من عنده) بقطع شأفة اليهود من القتل والإجلاء (فيصبحوا) أى أولئك المنافقون المتعللون بما ذكر وهو عطف على يأتى داخل معه فى حيز خبر عسى وإن لم يكن فيه ضمير يعود إلى اسمها فإن فاء السببية مغنية عن ذلك فإنها تجعل الجملتين كجملة واحدة (على ما أسروا فى أنفسهم نادمين) وهو ما كانوا يكتمونه فى أنفسهم من الكفر والشك فى أمره ﷺ وتعليق الندامة به لا بما كانوا يظهرونه من موالاة الكفرة لما أنه الذى كان يحملهم على الموالاة ويغريهم عليها فدل ذلك على ندامتهم عليها بأصلها وسببها

٥٣ (ويقول الذين آمنوا) كلام مبتدأ مسوق لبيان كمال سوء حال الطائفة المذكورة وقرىء بغير واو على أنه جواب سؤال نشأ مما سبق كأنه قيل فماذا يقول المؤمنون حينئذ وقرىء ويقول بالنصب عطفاً على يصبحوا وقيل على يأتى باعتبار المعنى كأنه قيل فعسى أن يأتى الله بالفتح ويقول الذين آمنوا والأول أوجه لأن هذا القول إنما يصدر عن المؤمنين عند ظهور ندامة المنافقين لا عند إتيان الفتح فقط والمعنى ويقول الذين آمنوا مخاطبين لليهود مشيرين إلى المنافقين الذين كانوا يوالونهم ويرجون دولتهم ويظهرون لهم غاية المحبة وعدم المفارقة عنهم فى السراء والضراء عند مشاهدتهم لخيبة رجائهم وانعكاس تقديرهم بوقوع ضد ما كانوا يترقبونه ويتعللون به تعجيباً للمخاطبين من حالهم وتعريضاً بهم (أهؤلاء الذين

يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَن يَرْتَدَّ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَسَوْفَ يَأْتِى ٱللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ أَذِلَّةٍ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى ٱلْكَـٰفِرِينَ يُجَـٰهِدُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَآئِمٍ ذَٰلِكَ فَضْلُ ٱللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَآءُ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ ﴿٥٤﴾ ٥ المائدة

أقسموا بالله جهد أيمانهم إنهم لمعكم) أى بالنصرة والمعونة كما قالوا فيما حكى عنهم وإن قوتلتم لننصرنكم واسم الإشارة مبتدأ وما بعده خبره والمعنى إنكار مافعلوه واستبعاده وتخطئتهم فى ذلك أو يقول بعض المؤمنين لبعض مشيرين إلى المنافقين أيضاً أهؤلاء الذين أقسموا للكفرة إنهم لمعكم فالخطاب فى معكم لليهود على التقديرين إلا أنه على الأول من جهة المؤمنين وعلى الثانى من جهة المقسمين وهذه الجملة لامحل لها من الإعراب لأنها تفسير وحكاية لمعنى أقسموا لكن لا بألفاظهم وإلا لقيل إنا معكم وجهد الأيمان أغلظها وهو فى الأصل مصدر ونصبه على الحال على تقدير وأقسموا بالله يجهدون جهد أيمانهم فحذف الفعل وأقيم المصدر مقامه ولا يبالى بتعريفه لفظاً لأنه مؤول بنكرة أى مجتهدين فى أيمانهم أو على المصدر أى أقسموا إقسام اجتهاد فى اليمين وقوله تعالى (حبطت أعمالهم فأصبحوا خاسرين) إما جملة مستأنفة مسوقة من جهته تعالى لبيان مآل ماصنعوه من ادعاء الولاية والإقسام على المعية فى المنشط والمكره إثر الإشارة إلى بطلانه بالاستفهام الإنكارى وإما خبر ثان للمبتدأ عند من يجوز كونه جملة كما فى قوله تعالى فإذا هى حية تسعى أوهو الخبر والموصول مع مافى حيز صلته صفة لاسم الإشارة فالاستفهام حينئذ للتقرير وفيه معنى التعجب كأنه قيل ماأحبط أعمالهم فما أخسرهم والمعنى بطلت أعمالهم التى عملوها فى شأن موالاتكم وسعوا فى ذلك سعياً بليغاً حيث لم تكن لكم دولة فينتفعوا بما صنعوا من المساعى وتحملوا من مكابدة المشاق وفيه من الاستهزاء بالمنافقين والتقريع للمخاطبين مالا يخفى وقيل قاله بعض المؤمنين مخاطباً لبعض تعجباً من سوء حال المنافقين واغتباطاً بما من الله تعالى على أنفسهم من التوفيق للإخلاص أهؤلاء الذين أقسموا لكم بإغلاظ الأيمان إنهم أولياؤكم ومعاضدوكم على الكفار بطلت أعمالهم التى كانوا يتكلفونها فى رأى أعين الناس وأنت خبير بأن ذلك الكلام من المؤمنين إنما يليق بما لوأظهر المنافقون حينئذ خلاف ماكانوا يدعونه ويقسمون عليه من ولاية المؤمنين ومعاضدتهم على الكفار فظهر كذبهم وافتضحوا بذلك على رءوس الأشهاد وبطلت أعمالهم التى كانوا يتكلفونها فى رأى أعين المؤمنين ولاريب فى أنهم يومئذ أشد ادعاء وأكثر إقساماً منهم قبل ذلك فضلا عن أن يظهروا خلاف ذلك وإنما الذى يظهر منهم الندامة على ماصنعوا وليس ذلك علامة ظاهرة الدلالة على كفرهم وكذبهم فى ادعائهم فإنهم يدعون أن ليست ندامتهم إلا على ماأظهروه من موالاة الكفرة خشية إصابة الدائرة

٥٤ (يأيها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه) وقرىء يرتدد بالفك على لغة الحجاز والإدغام لغة تميم لما نهى فيما سلف عن موالاة اليهود والنصارى وبين أن موالاتهم مستدعية للارتداد عن الدين وفصل مصير أمر من يواليهم من المنافقين شرع فى بيان حال المرتدين على الإطلاق وهذا من الكائنات التى أخبر

عنها القرآن قبل وقوعها . روى أنه ارتد عن الإسلام إحدى عشرة فرقة ثلاث فى عهد رسول الله عليه الصلاة والسلام بنو مدلج ورئيسهم ذو الخمار وهو الأسود العنسى كان كاهناً تنبأ باليمن واستولى على بلاده فأخرج منها عمال رسول الله ﷺ فكتب عليه الصلاة والسلام إلى معاذ بن جبل وإلى سادات اليمن فأهلكه الله تعالى على يدى فيروز الديلمى بيته فقتله وأخبر رسول الله ﷺ بقتله ليلة قتل فسر به المسلمون وقبض عليه الصلاة والسلام من الغد وأتى خبره فى آخر شهر ربيع الأول وبنو حنيفة قوم مسيلمة الكذاب تنبأ وكتب إلى رسول الله ﷺ من مسيلمة رسول الله إلى محمد رسول الله أما بعد فإن الأرض نصفها لى ونصفها لك فأجاب عليه الصلاة والسلام من محمد رسول الله إلى مسيلمة الكذاب أما بعد فإن الأرض لله يورثها من يشاء من عباده والعاقبة للمتقين فحاربه أبو بكر رضى الله عنه بجنود المسلمين وقتل على يدى وحشى قاتل حمزة رضى الله عنه وكان يقول قتلت فى جاهليتى خير الناس وفى إسلامى شر الناس وبنو أسد قوم طليحة بن خويلد تنبأ فبعث إليه أبو بكر رضى الله عنه خالد بن الوليد فانهزم بعد القتال إلى الشام فأسلم وحسن إسلامه وسبع فى عهد أبى بكر رضى الله عنه فزاره قوم عيينة بن حصن وغطفان قوم قرة بن سلمة القشيرى وبنو سليم قوم الفجاءة ابن عبد ياليل وبنو يربوع قوم مالك بن نويرة وبعض تميم قوم سجاح بنت المنذر المتنبئة التى زوجت نفسها من مسيلمة الكذاب وفيها يقول أبو العلاء المعرى فى كتاب استغفر واستغفرى [ آمت سجاح ووالاها مسيلمة * كذابة فى بنى الدنيا وكذاب ] وكندة قوم الأشعث بن قيس وبنو بكر بن وائل بالبحرين قوم الحطم بن زيد وكفى الله تعالى أمرهم على يد أبى بكر رضى الله عنه وفرقة واحدة فى عهد عمر رضى الله عنه غسان قوم جبلة بن الأيهم نصرته اللطمة وسيرته إلى بلاد الروم وقصته مشهورة وقوله تعالى (فسوف يأتى الله) جواب الشرط والعائد إلى اسم الشرط محذوف أى فسوف يأتى الله مكانهم بعد إهلاكهم (بقوم يحبهم) أى يريد بهم خيرى الدنيا والآخرة ومحل الجملة الجر على أنها صفة لقوم وقوله تعالى (ويحبونه) أى يريدون طاعته ويتحرزون عن معاصيه معطوف عليها داخل فى حكمها قيل هم أهل اليمن لما روى أن النبى عليه الصلاة والسلام أشار إلى أبى موسى الأشعرى وقال قوم هذا وقيل هم الأنصار رضى الله عنهم وقيل هم الفرس لما روى أنه عليه السلام سئل عنهم فضرب بيده الكريمة على عاتق سلمان رضى الله عنه وقال هذا وذووه ثم قال لو كان الإيمان معلقاً بالثريا لناله رجال من أبناء فارس وقيل هم ألفان من النخع وخمسة آلاف من كندة وثلاثة آلاف من أفناء الناس جاهدوا يوم القادسية (أذلة على المؤمنين) جمع ذليل لا ذلول فإن جمعه ذلل أى أرقاء رحماء متذللين ومتواضعين لهم واستعماله بعلى إما لتضمين معنى العطف والحنو أو للتنبيه على أنهم مع علو طبقتهم وفضلهم على المؤمنين خافضون لهم أجنحتهم أو لرعاية المقابلة بينه وبين ما فى قوله تعالى (أعزة على الكافرين) أى أشداء متغلبين عليهم من عزه إذا غلبه كما فى قوله عز وعلا أشداء على الكفار رحماء بينهم وهما صفتان أخريان لقوم ترك بينهما العاطف للدلالة على استقلالهم بالاتصاف بكل منهما وفيه دليل على صحة تأخير الصفة الصريحة عن غير الصريحة من الجملة والظرف كما فى قوله تعالى وهذا كتاب أنزلناه مبارك وقوله تعالى ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث وقوله تعالى

إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَهُمْ رَٰكِعُونَ ﴿٥٥﴾ ٥ المائدة

وَمَن يَتَوَلَّ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ فَإِنَّ حِزْبَ ٱللَّهِ هُمُ ٱلْغَٰلِبُونَ ﴿٥٦﴾ ٥ المائدة

مايأتيهم من ذكر من الرحمن محدث وما ذهب إليه من لا يجوزه من أن قوله تعالى يحبهم ويحبونه كلام معترض وأن مباركٌ خبر بعد خبر أو خبر لمبتدأ محذوف وأن من ربهم ومن الرحمن حالان مقدمتان من ضمير محدث تكلف لايخفى وقرىء أذلة أعزة بالنصب على الحالية من قوم لتخصصه بالصفة (يجاهدون في سبيل الله) صفة أخرى لقوم مترتبة على ماقبلها مبينة مع مابعدها لكيفية عزتهم أو حال من الضمير في أعزة (ولا يخافون لومة لائم) عطف على يجاهدون بمعنى أنهم جامعون بين المجاهدة في سبيل الله وبين التصلب في الدين وفيه تعريض بالمنافقين فإنهم كانوا إذا خرجوا في جيش المسلمين خافوا أولياءهم اليهود فلا يكادون يعملون شيئاً يلحقهم فيه لوم من جهتهم وقيل هو حال من فاعل يجاهدون بمعنى أنهم يجاهدون وحالهم خلاف حال المنافقين واعتراض عليه بأنهم نصوا على أن المضارع المنفي بلا أو ماكالمثبت في عدم جواز مباشرة واوا الحال له واللومة المرة من اللوم وفيها وفي تنكير لائم مبالغة لاتخفى (ذلك) إشارة إلى ما تقدم من الأوصاف الجليلة وما فيه من معنى البعد للإيذان ببعد منزلتها في الفضل (فضل الله) أي لطفه وإحسانه لا أنهم مستقلون في الاتصاف بها (يؤتيه من يشاء) إيتاءه إياه وبوفقه لكسبه وتحصيله حسبما تقتضيه الحكمة والمصلحة (والله واسع) كثير الفواضل والألطاف (عليم) مبالغ في العلم بجميع الأشياء التي من جملتها من هو أهل للفضل والتوفيق والجملة اعتراض تذييلي مقرر لما قبله وإظهار الاسم الجليل للإشعار بالعلة وتأكيد استقلال الجملة الاعتراضية (إنما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا) ٥٥ لما نهاهم الله عز وجل عن موالاة الكفرة وعلله بأن بعضهم أولياء بعض لا يتصور ولا يتهم للمؤمنين وبين أن من يتولاهم يكون من جملتهم بين ههنا من هو وليهم بطريق قصر الولاية عليه كأنه قيل لا تتخذوهم أولياء لأن بعضهم أولياء بعض وليسوا بأوليائكم إنما أولياؤكم الله ورسوله والمؤمنون فاختصوهم بالموالاة ولا تتخطوهم إلى غيرهم وإنما أفرد الولي مع تعدده للإيذان بأن الولاية أصالة لله تعالى وولايته عليه السلام وكذا ولاية المؤمنين بطريق التبعية لولايته عز وجل (الذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة) صفة للذين آمنوا لجريانه مجرى الاسم أو بدل منه أو نصب على المدح أو رفع عليه (وهم راكعون) حال مع فاعل الفعلين أي يعملون ماذكر من إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة وهم خاشعون ومتواضعون لله تعالى وقيل هو حال مخصوصة بإيتاء الزكاة والركوع ركوع الصلاة والمراد بيان كمال رغبتهم في الإحسان ومسارعتهم إليه وروى أنها نزلت في علي رضي الله عنه حين سأله سائل وهو راكع فطرح إليه خاتمه كأنه كان مرجا في خنصره غير محتاج في إخراجه إلى كثير عمل يؤدي إلى فساد الصلاة ولفظ الجمع حينئذ لترغيب الناس في مثل فعله رضي الله عنه وفيه دلالة على أن صدقة التطوع تسمى زكاة (ومن يتول ٥٦

يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ دِينَكُمْ هُزُوًا وَلَعِبًا مِّنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَـٰبَ مِن قَبْلِكُمْ وَٱلْكُفَّارَ أَوْلِيَآءَ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿٥٧﴾ ٥ المائدة

وَإِذَا نَادَيْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ ٱتَّخَذُوهَا هُزُوًا وَلَعِبًا ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَعْقِلُونَ ﴿٥٨﴾ ٥ المائده

قُلْ يَـٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَـٰبِ هَلْ تَنقِمُونَ مِنَّآ إِلَّآ أَنْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلُ وَأَنَّ أَكْثَرَكُمْ فَـٰسِقُونَ ﴿٥٩﴾ ٥ المائدة

---

الله ورسوله والذين آمنوا) أوثر الإظهار على أن يقال ومن يتولهم رعاية لما مر من نكتة بيان أصالته تعالى في الولاية كما ينبىء عنه قوله تعالى (فإن حزب الله هم الغالبون) حيث أضيف الحزب إليه تعالى خاصة ● وهو أيضاً من باب وضع الظاهر موضع الضمير العائد إلى من أى فإنهم الغالبون لكنهم جعلوا حزب الله تعالى تعظيماً لهم وإثباتاً لغلبتهم بالطريق البرهاني كأنه قيل ومن يتول هؤلاء فإنهم حزب الله وحزب الله هم الغالبون (يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا الذين اتخذوا دينكم هزواً ولعباً) روى أن رفاعة بن زيد وسويد بن الحرث أظهرا الإسلام ثم نافقا وكان رجال من المؤمنين يوادونهما فنهوا عن موالاتهما ورتب النهى على وصف يعمهما وغيرهما تعميماً للحكم وتنبيهاً على العلة وإيذاناً بأن من هذا شأنه جدير بالمعاداة فكيف بالموالاة (من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم) بيان للمستهزئين والتعرض لعنوان إيتاء الكتاب لبيان ● كمال شناعتهم وغاية ضلالتهم لما أن إيتاء الكتاب وازع لهم عن الاستهزاء بالدين المؤسس على الكتاب المصدق لكتابهم (والكفار) أى المشركين خصوا به لتضاعف كفرهم وهو عطف على الموصول الأول ففيه إشعار ● بأنهم ليسوا بمستهزئين كما ينبىء عنه تخصيص الخطاب بأهل الكتاب فى قوله تعالى يأهل الكتاب هل تنقمون منا الآية وقرىء بالجر عطفاً على الموصول الأخير ويعضده قراءة أبي ومن الكفار وقراءة عبدالله ومن الذين أشركوا فهم أيضاً من جملة المستهزئين (أولياء) وجانبوهم كل المجانبة (واتقوا الله) فى ذلك بترك ● موالاتهم أو بترك المناهى على الإطلاق فيدخل فيه ترك موالاتهم دخولاً أولياً (إن كنتم مؤمنين) أى ● حقاً فإن قضية الإيمان توجب الاتقاء لا محالة (وإذا ناديتم إلى الصلاة اتخذوها) أى الصلاة أو المناداة ففيه دلالة على شرعية الأذان (هزواً ولعباً) بيان لاستهزائهم بحكم خاص من أحكام الدين بعد بيان ● استهزائهم بالدين على الإطلاق إظهاراً لكمال شقاوتهم . روى أن نصرانياً بالمدينة كان إذا سمع المؤذن يقول أشهد أن محمداً رسول الله يقول أحرق الله الكاذب فدخل خادمه ذات ليلة بنار وأهله نيام فتطايرت منه شرارة فى البيت فأحرقته وأهله جميعاً (ذلك) أى الاستهزاء المذكور (بأنهم) بسبب أنهم ● (قوم لا يعقلون) فإن السفه يؤدى إلى الجهل بمحاسن الحق والهزؤ به ولو كان لهم عقل فى الجملة لما ● اجترءوا على تلك العظيمة (قل) أمر لرسول الله ﷺ بطريق تلوين الخطاب بعد نهى المؤمنين عن تولى المستهزئين بأن يخاطبهم ويبين أن الدين منزه عما يصحح صدور ماصدر عنهم من الاستهزاء ويظهر

(Margin verse markers: ٥٧ ، ٥٨ ، ٥٩)

قُلْ هَلْ أُنَبِّئُكُم بِشَرٍّ مِّن ذَٰلِكَ مَثُوبَةً عِندَ ٱللَّهِ مَن لَّعَنَهُ ٱللَّهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ وَجَعَلَ مِنْهُمُ ٱلْقِرَدَةَ وَٱلْخَنَازِيرَ وَعَبَدَ ٱلطَّٰغُوتَ أُو۟لَٰٓئِكَ شَرٌّ مَّكَانًا وَأَضَلُّ عَن سَوَآءِ ٱلسَّبِيلِ ﴿٦٠﴾ ٥ المائدة

لهم سبب ما ارتكبوه ويلقمهم الحجر أى قل لأولئك الفجرة (يأهل الكتاب) وصفوا بأهلية الكتاب تمهيداً لما سيأتى من تبكيتهم وإلزامهم بكفرهم بكتابهم (هل تنقمون منا) من نقم منه كذا إذا عابه وأنكره وكرهه ينقمه من حد ضرب وقرىء بفتح القاف من حد علم وهى أيضاً لغة أى ما تعيبون وما تنكرون منا (إلا أن آمنا بالله وما أنزل إلينا) من القرآن المجيد (وما أنزل من قبل) أى من قبل إنزاله من التوراة والإنجيل المنزلين عليكم وسائر الكتب الإلهية (وأن أكثركم فاسقون) أى متمردون خارجون عن الإيمان بما ذكر فإن الكفر بالقرآن مستلزم للكفر بما يصدقه لامحالة وهو عطف على أن آمنا على أنه مفعول له لتنقمون والمفعول الذى هو الدين محذوف ثقة بدلالة ماقبله وما بعده عليه دلالة واضحة فإن اتخاذ الدين هزواً ولعباً عين نقمه وإنكاره والإيمان بما فصل عين الدين الذى نقموه خلا أنه أبرز فى معرض علة نقمهم له تسجيلا عليهم بكمال المكابرة والتعكيس حيث جعلوه موجباً لنقمه مع كونه فى نفسه موجباً لقبوله وارتضائه فالاستثناء من أعم العلل أى ما تنقمون منا ديننا لعلة من العلل إلا لأن آمنا بالله وما أنزل إلينا وما أنزل من قبل من كتبكم ولأن أكثركم متمردون غير مؤمنين بواحد مما ذكر حتى لو كنتم مؤمنين بكتابكم الناطق بصحة كتابنا لآمنتم به وإسناد الفسق إلى أكثرهم لأنهم الحاملون لأعقابهم على التمرد والعناد وقيل عطف عليه على أنه مفعول لتنقمون منا لكن لا على أن المستثنى بمجموع المعطوفين بل هو ما يلزمهما من المخالفة كأنه قيل ما تنقمون منا إلا مخالفتكم حيث دخلنا الإيمان وأنتم خارجون عنه وقيل على حذف المضاف أى واعتقاد أن أكثركم فاسقون وقيل عطف على ما أى ما تنقمون منا إلا أن آمنا بالله وما أنزل إلينا وبأنكم فاسقون وقيل عطف على علة محذوفة أى لقلة إنصافكم ولأن أكثركم فاسقون وقيل الواو بمعنى مع أى ما تنقمون منا إلا الإيمان مع أن أكثركم الخ وقيل هو منصوب بفعل مقدر دل عليه المذكور أى ولا تنقمون أن أكثركم فاسقون وقيل هو مرفوع على الابتداء والخبر محذوف أى وفسقكم معلوم أى ثابت والجملة حالية أو معترضة وقرىء بأن المكسورة والجملة مستأنفة مبينة لكون أكثرهم فاسقين متمردين (قل هل أنبئكم بشر من ذلك) لما أمر عليه الصلاة والسلام بإلزامهم وتبكيتهم ببيان أن مدار نقمهم

٦٠ للدين إنما هو اشتماله على ما يوجب ارتضاءه عندهم أيضاً وكفرهم بما هو مسلم لهم أمر عليه الصلاة والسلام عقيبه بأن يبكتهم ببيان أن الحقيق بالنقم والعيب حقيقة ما هم عليه من الدين المحرف وينعى عليهم فى ضمن البيان جناياتهم وما حاق بهم من تبعاتها وعقوباتها على منهاج التعريض لئلا يحملهم التصريح بذلك على ركوب متن المكابرة والعناد ويخاطبهم قبل البيان بما ينبىء عن عظم شأن المبين ويستدعى إقبالهم على تلقيه من الجملة الاستفهامية المشوقة إلى المخبر به والتنبئة المشعرة بكونه أمراً خطيراً لما أن النبأ هو الخبر الذى له شأن وخطر وحيث كان مناط النقم شرية المنقوم حقيقة أو اعتقاداً وكان مجرد النقم غير مفيد

لشريته البتة قيل بشر من ذلك ولم يقل بأنقم من ذلك تحقيقاً لشرية ماسيذكر وزيادة تقرير لها وقيل إنما قيل ذلك لوقوعه فى عبارة المخاطبين حيث أتى نفر من اليهود فسألوا رسول الله ﷺ عن دينه فقال عليه الصلاة والسلام أومن بالله وما أنزل إلينا إلى قوله ونحن له مسلمون فحين سمعوا ذكر عيسى عليه السلام قالوا لا نعلم شراً من دينكم وإنما اعتبر الشرية بالنسبة إلى الدين وهو منزه عن شائبة الشرية بالكلية مجاراة معهم على زعمهم الباطل المنعقد على كمال شريته ليثبت أن دينهم شر من كل شر أى هل أخبركم بما هو شر فى الحقيقة مما تعتقدونه شراً وإن كان فى نفسه خيراً محضاً (مثوبة عند الله) أى جزاء ثابتاً فى حكمه وقرىء مثوبة وهى لغة فيها كمشورة ومشورة وهى مختصة بالخير كما أن العقوبة مختصة بالشر وإنما وضعت ههنا موضعها على طريقة قوله [ تحية بينهم ضرب وجيع ] ونصبها على التمييز من بشر وقوله عز وجل (من لعنه الله وغضب عليه) خبر لمبتدأ محذوف بتقدير مضاف قبله مناسب لما أشير إليه بكلمة ذلك أى دين من لعنه الخ أو بتقدير مضاف قبلها مناسب لمن أى بشر من أهل ذلك والجملة على التقديرين استئناف وقع جواباً عن سؤال نشأ من الجملة الاستفهامية إما على حالها وهو الظاهر المناسب لسياق النظم الكريم وإما باعتبار التقدير فيها فكأنه قيل ما الذى هو شر من ذلك فقيل هو دين من لعنه الله الخ أو قيل فى السؤال من ذا الذى هو شر من أهل ذلك فقيل هو من لعنه الله ووضع الاسم الجليل موضع الضمير لتربية المهابة وإدخال الروعة وتهويل أمر اللعن وماتبعه والموصول عبارة عن المخاطبين حيث أبعدهم الله تعالى من رحمته وسخط عليهم بكفرهم وانهماكهم فى المعاصى بعد وضوح الآيات وسنوح البينات (وجعل منهم القردة والخنازير) أى مسخ بعضهم قردة وهم أصحاب السبت وبعضهم خنازير وهم كفار مائدة عيسى عليه السلام وقيل كلا المسخين فى أصحاب السبت مسخت شبانهم قردة وشيوخهم خنازير وجمع الضمير الراجع إلى الموصول فى منهم باعتبار معناه كما أن إفراد الضميرين الأولين باعتبار لفظه وإيثار وضعه موضع ضمير الخطاب المناسب لأنبئكم للقصد إلى إثبات الشرية بما عدد فى حيز صلته من الأمور الهائلة الموجبة لها على الطريقة البرهانية مع مافيه من الاحتراز عن تهييج لجاجهم (وعبد الطاغوت) عطف على صلة من وإفراد الضمير لما مر وكذا عبد الطاغوت على قراءة البناء للمفعول ورفع الطاغوت وكذا عبد الطاغوت بمعنى صار معبوداً فالراجع إلى الموصول محذوف على القراءتين أى عبد فيهم أو بينهم وتقديم أوصافهم المذكورة بصدد إثبات شرية دينهم على وصفهم هذا مع أنه الأصل المستتبع لها فى الوجود وإن دلالته على شريته بالذات لأن عبادة الطاغوت عين دينهم البين البطلان ودلالتها عليها بطريق الاستدلال بشرية الآثار على شرية مايوجبها من الاعتقاد والعمل إما للقصد إلى تبكيتهم من أول الأمر بوصفهم بما لا سبيل لهم إلى الجحود لا بشريته وفظاعته ولا باتصافهم به وإما للإيذان باستقلال كل من المقدم والمؤخر بالدلالة على ماذكر من الشرية ولوروعى ترتيب الوجود وقيل من عبد الطاغوت ولعنه الله وغضب عليه الخ لربما فهم أن علة الشرية هو المجموع وقد قرىء عابد الطاغوت وكذا عبد الطاغوت بالإضافة على أنه نعت كفطن ويقظ وكذا عبدة الطاغوت وكذا عبد الطاغوت بالإضافة على أنه جمع عابد كخدم أو على أن أصله عبدة حذفت تاؤه للإضافة بالنصب فى الكل عطفاً على

وَإِذَا جَآءُوكُمْ قَالُوٓاْ ءَامَنَّا وَقَد دَّخَلُواْ بِٱلْكُفْرِ وَهُمْ قَدْ خَرَجُواْ بِهِۦ ۚ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا كَانُواْ يَكْتُمُونَ ﴿٦١﴾ ٥ المائدة

القردة والخنازير وقرىء عبد الطاغوت بالجر عطفاً على من بناء على أنه مجرور بتقدير المضاف وقد قيل إن من مجرور على أنه بدل من شر على أحد الوجهين المذكورين فى تقدير المضاف وأنت خبير بأن ذلك مع اقتضائه إخلاء النظم الكريم عن المزايا المذكورة بالمرة مما لاسبيل إليه قطعاً ضرورة أن المقصود الأصلى ليس مضمون الجملة الاستفهامية بل هو كما مر مقدمة سيقت أمام المقصود لهز أذهان المخاطبين وتوجيه أذهانهم نحو تلقى مايلقى إليهم عقيبها بجملة خبرية موافقة فى الكيفية للسؤال الناشىء عنها وهو المقصود إفادته وعليه يدور ذلك الإلزام والتبكيت حسبما شرح فإذا جعل الموصول بما فى حيز صلته من تتمة الجملة الاستفهاميه فأين الذى يلقى إليهم عقيبها جواباً عما نشأ منها من السؤال ليحصل به الإلزام والتبكيت وأما الجملة الآتية فبمعزل من صلاحية الجواب كيف لا ولا بد من موافقته فى الكيفية للسؤال الناشىء عن الجملة الاستفهامية وقد عرفت أن السؤال الناشىء عنها يستدعى وقوع الشر من تتمة المخبر عنه لا خبراً كما فى الجملة المذكورة وسيتضح ذلك مزيد اتضاح بإذن الله تعالى والمراد بالطاغوت العجل وقيل هو الكهنة وكل من أطاعوه فى معصية الله عز وجل فيعم الحكم دين النصارى أيضاً ويتضح وجه تأخير ذكر عبادته عن العقوبات المذكورة إذ لو قدمت عليها لتوهم اشتراك الفريقين فى تلك العقوبات ولما كان مآل ماذكر بصدد التبكيت أن ماهو شر مما نقموه دينهم أو أن من هو شر من أهل مانقموه أنفسهم بحسب ماقدر من المضافين وكانت الشرية على كلا الوجهين من تتمة الموضوع غير مقصودة الإثبات لدينهم أو لأنفسهم عقب ذلك بإثباتها لهم على وجه يشعر بعلية ما ذكر من القبائح لثبوتها لهم بجملة مستأنفة مسوقة من جهته سبحانه شهادة عليهم بكمال الشرارة والضلال أو داخلة تحت الأمر تأكيداً للإلزام وتشديداً للتبكيت فقيل (أولئك شر مكاناً) فاسم الإشارة عبارة عمن ذكرت صفاتهم الخبيثة وما فيه من معنى البعد للإيذان ببعد منزلتهم فى الشرارة أى أولئك الموصوفون بتلك القبائح والفضائح شر مكانهم جعل مكاناً شراً ليكون أبلغ فى الدلالة على شرارتهم وقيل شر مكاناً أى منصرفا (وأضل عن سواء السبيل) عطف على شر مقرر له أى أكثر ضلالا عن الطريق المستقيم وفيه دلالة على كون دينهم شراً محضاً بعيداً عن الحق لأن مايسلكونه من الطريق دينهم فإذا كانوا أضل كان دينهم ضلالا بيناً لاغاية وراءه وصيغة التفضيل فى الموضعين للزيادة مطلقاً لا بالإضافة إلى من يشاركهم فى أصل الشرارة والضلال (وإذا جاءوكم قالوا آمنا) نزلت فى ناس من اليهود كانوا يدخلون على رسول الله ﷺ ويظهرون له الإيمان نفاقا فالخطاب لرسول الله ﷺ والجمع للتعظيم أوله مع من عنده من المسلمين أى إذا جاءوكم أظهروا الإسلام (وقد دخلوا بالكفر وهم قد خرجوا به) أى يخرجون من عندك ملتبسين بالكفر كما دخلوا لم يؤثر فيهم ماسمعوا منك والجملتان حالان من فاعل قالوا وبالكفر وبه حالان من فاعل دخلوا

وَتَرَىٰ كَثِيرًا مِّنْهُمْ يُسَٰرِعُونَ فِى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ وَأَكْلِهِمُ ٱلسُّحْتَ لَبِئْسَ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿٦٢﴾ ٥ المائدة

لَوْلَا يَنْهَىٰهُمُ ٱلرَّبَّٰنِيُّونَ وَٱلْأَحْبَارُ عَن قَوْلِهِمُ ٱلْإِثْمَ وَأَكْلِهِمُ ٱلسُّحْتَ لَبِئْسَ مَا كَانُوا۟ يَصْنَعُونَ ﴿٦٣﴾ ٥ المائدة

وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا۟ بِمَا قَالُوا۟ بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَآءُ وَلَيَزِيدَنَّ كَثِيرًا مِّنْهُم مَّآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ طُغْيَٰنًا وَكُفْرًا وَأَلْقَيْنَا بَيْنَهُمُ ٱلْعَدَٰوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ كُلَّمَآ أَوْقَدُوا۟ نَارًا لِّلْحَرْبِ أَطْفَأَهَا ٱللَّهُ وَيَسْعَوْنَ فِى ٱلْأَرْضِ فَسَادًا وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْمُفْسِدِينَ ﴿٦٤﴾ ٥ المائدة

---

وخرجوا وقد وإن دخلت لتقريب الماضى من الحال ليصح أن يقع حالا أفادت أيضاً بما فيها من معنى التوقع أن أمارات النفاق كانت لائحة وكان الرسول ﷺ يظنه ويتوقع أن يظهره الله تعالى ولذلك قيل (والله أعلم بما كانوا يكتمون) أى من الكفر وفيه وعيد شديد لهم (وترى) خطاب لرسول الله ﷺ ٦٢ أو لكل أحد ممن يصلح للخطاب والرؤية بصرية (كثيراً منهم) من اليهود والمنافقين وقوله تعالى (يسارعون ● فى الإثم) حال من كثيراً وقيل مفعول ثان والرؤية قلبية والأول أنسب بحالهم وظهور نفاقهم والمسارعة المبادرة والمباشرة للشىء بسرعة وإيثار كلمة فى على كلمة إلى الواقعة فى قوله تعالى وسارعوا إلى مغفرة الخ لما ذكر فى قوله تعالى فترى الذين فى قلوبهم مرض يسارعون فيهم والمراد بالإثم الكذب على الإطلاق وقيل الحرام وقيل كلمة الشرك وقولهم عزير ابن الله وقيل هو مايختص بهم من الآثام (والعدوان) أى ● الظلم المتعدى إلى الغير أو مجاوزة الحد فى المعاصى (وأكلهم السحت) أى الحرام خصه بالذكر مع اندراجه ● فى الإثم للمبالغة فى التقبيح (لبئس ما كانوا يعملون) أى لبئس شيئاً كانوا يعملونه والجمع بين صيغتى ● الماضى والمستقبل للدلالة على الاستمرار (لولا ينهاهم الربانيون والأحبار) قال الحسن الربانيون علماء ٦٣ الإنجيل والأحبار علماء التوراة وقيل كلهم فى اليهود وهو تحضيض للذين يقتدى بهم أفناؤهم ويعلمون قباحة ماهم فيه وسوء مغبته على نهى أسافلهم عن ذلك مع توبيخ لهم على تركه (عن قولهم الإثم وأكلهم ● السحت) مع علمهم بقبحهما ومشاهدتهم لمباشرتهم لهما (لبئس ما كانوا يصنعون) وهذا أبلغ مما قيل فى ● حق عامتهم لما أن العمل لا يبلغ درجة الصنع مالم يتدرب فيه صاحبه ولم يحصل فيه مهارة تامة ولذلك ذم به خواصهم ولأن ترك الحسنة أقبح من مواقعة المعصية لأن النفس تلتذ بها وتميل إليها ولا كذلك ترك الإنكار عليها فكان جديراً بأبلغ ذم وفيه مما ينعى على العلماء توانيهم فى النهى عن المنكرات مالا يخفى وعن ابن عباس رضى الله عنهما أنها أشد آية فى القرآن وعن الضحاك ما فى القرآن آية أخوف عندى منها (وقالت ٦٤ اليهود) قال ابن عباس وعكرمة والضحاك إن الله تعالى كان قد بسط على اليهود حتى كانوا من أكثر الناس

مالاوأخصبهم ناحية فلما عصوا الله سبحانه بأن كفروا برسول الله ﷺ وكذبوه كف عنهم مابسط عليهم فعند ذلك قال فنحاص بن عازوراء (يدالله مغلولة) وحيث لم ينكر عليه الآخرون ورضوا به نسبت تلك العظيمة إلى الكل كما يقال بنو فلان قتلوا فلاناً وإنما القاتل واحد منهم وأرادوا بذلك لعنهم الله أنه تعالى ممسك يقتر بالرزق فإن كلا من غل اليد وبسطها مجاز عن محض البخل والجود من غير قصد فى ذلك إلى إثبات يد وغل أو بسط ألا يرى أنهم يستعملونه حيث لا يتصور فيه ذلك كما فى قوله [ جاد الحمى بسط اليدين بوابل ٭ شكرت نداه تلاعه ووهاده ] وقد سلك لبيد هـذا المسلك السديد حيث قال [ وغداة ريح قد شهدت وقرة ٭ إذ أصبحت بيد الشمال زمامها ] فإنه إنما أراد بذلك إثبات القدرة التامة للشمال على التصرف فى القرة كيفما تشاء على طريقة المجاز من غير أن يخطر بباله أن يثبت لها يداً ولا للقرة زماماً وأصله كناية فيمن يجوز عليه إرادة المعنى الحقيقى كما مر فى قوله تعالى ولا ينظر إليهم يوم القيامة فى سورة آل عمران وقيل أرادوا ما حكى عنهم بقوله تعالى لقد سمع الله قول الذين قالوا إن الله فقير ونحن أغنياء (غلت أيديهم) دعاء عليهم بالبخل المذموم والمسكنة أو بالفقر والنكد أو بغل الأيدى حقيقة بأن يكونوا أسارى مغلولين فى الدنيا ويسحبوا إلى النار بأغلالها فى الآخرة فتكون المطابقة حينئذ من حيث اللفظ وملاحظة المعنى الأصلى كما فى سبنى سب الله دابره (ولعنوا) عطف على الدعاء الأول أى أبعدوا من رحمة الله تعالى (بما قالوا) أى بسبب ماقالوا من الكلمة الشنعاء وقيل كلاهما خبر (بل يداه مبسوطتان) عطف على مقدر يقتضيه المقام أى كلا ليس كذلك بل هو فى غاية مايكون من الجود وإليه أشير بتثنية اليد فإن أقصى ماينتهى إليه همم الأسخياء أن يعطوا ما يعطونه بكلتا يديهم وقيل التثنية للتنبيه على منحه تعالى لنعمتى الدنيا والآخرة وقيل على إعطائه إكراماً وعلى إعطائه استدراجا (ينفق كيف يشاء) جملة مستأنفة واردة لتأكيد كمال جوده وللتنبيه على سر ما ابتلوا به من الضيق الذى اتخذوه من غاية جهلهم وضلالهم ذريعة إلى الاجتراء على تلك الكفرة العظيمة والمعنى أن ذلك ليس لقصور فى فيضه بل لأن إنفاقه تابع لمشيئته المبنية على الحكم التى عليها يدور أمر المعاش والمعاد وقد اقتضت الحكمة بسبب ما فيهم من شؤم المعاصى أن يضيق عليهم كما يشير إليه ما سيأتى من قوله عز وجل ولو أنهم أقاموا التوراة والإنجيل الآية وكيف ظرف ليشاء والجملة فى محل النصب على الحالية من ضمير ينفق أى ينفق كائناً على أى حال يشاء أى كائناً على مشيئته أى مريداً وترك ذكر ماينفقه لقصد التعميم (وليزيدن كثيراً منهم) وهم علماؤهم ورؤساؤهم (ما أنزل إليك) من القرآن المشتمل على هذه الآيات وتقديم المفعول للاعتناء به وتخصيص الكثير منهم بهذا الحكم لما أن بعضهم ليس كذلك (من ربك) متعلق بأنزل كما أن إليك كذلك وتأخيره عنه مع أن حق المبدأ أن يتقدم على المنتهى لاقتضاء المقام الاهتمام ببيان المنتهى لأن مدار الزيادة هو النزول إليه عليه السلام كما فى قوله تعالى وأنزل لكم من السماء ماء والتعرض لعنوان الربوبية مع الإضافة إلى ضميره عليه السلام لتشريفه عليه السلام (طغياناً وكفراً) مفعول ثان للزيادة أى ليزيدنهم طغياناً على طغيانهم وكفراً على كفرهم القديمين إما من حيث الشدة والغلو وإما من حيث الكم والكثرة إذ كلما نزلت آية كفروا بها فيزداد طغيانهم وكفرهم بحسب المقدار

وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْكِتَابِ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَكَفَّرْنَا عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَلَأَدْخَلْنَاهُمْ جَنَّاتِ النَّعِيمِ ﴿٦٥﴾ ٥ المائدة

وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُوا التَّوْرَاةَ وَالْإِنْجِيلَ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِمْ مِنْ رَبِّهِمْ لَأَكَلُوا مِنْ فَوْقِهِمْ وَمِنْ تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ مِنْهُمْ أُمَّةٌ مُقْتَصِدَةٌ وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ سَاءَ مَا يَعْمَلُونَ ﴿٦٦﴾ ٥ المائدة

---

كما أن الطعام الصالح للأصحاء يزيد المرضى مرضاً (وألقينا بينهم) أى بين اليهود فإن بعضهم جبرية وبعضهم قدرية وبعضهم مرجئة وبعضهم مشبهة (العداوة والبغضاء) فلا يكاد تتوافق قلوبهم ولا تتطابق أفواههم والجملة مبتدأ مسوقة لإزاحة ماعسى يتوهم من ذكر طغيانهم وكفرهم من الاجتماع على أمر يؤدى إلى الإضرار بالمسلمين قيل العداوة أخص من البغضاء لأن كل عدو مبغض بلا عكس كلى (إلى يوم القيامة) متعلق بألقينا وقيل بالبغضاء (كلما أوقدوا ناراً للحرب أطفأها الله) تصريح بما أشير إليه من عدم وصول غائلة ماهم فيه إلى المسلمين أى كلما أرادوا محاربة الرسول ﷺ ورتبوا مباديها وركبوا فى ذلك متن كل صعب وذلول ردهم الله تعالى وقهرهم أو كلما أرادوا حرب أحد غلبوا فإنهم لما خالفوا حكم التوراة سلط الله تعالى عليهم بخت نصر ثم أفسدوا فسلط الله عليهم فطرس الرومى ثم أفسدوا فسلط الله عليهم المجوس ثم أفسدوا فسلط الله عليهم المسلمين وللحرب إما صلة لأوقدوا أو متعلق بمحذوف وقع صفة لناراً أى كائنة للحرب (ويسعون فى الأرض فساداً) أى يجتهدون فى الكيد للإسلام وأهله وإثارة الشر والفتنة فيما بينهم مما يغاير ماعبر عنه بإيقاد نار الحرب وفساداً إما مفعول له أو فى موقع المصدر أى يسعون للفساد أو يسعون سعى فساد (والله لايحب المفسدين) ولذلك أطفأ ثائرة إفسادهم واللام إما للجنس وهم داخلون فيه دخولا أولياً وإما للعهد ووضع المظهر مقام الضمير للتعليل وبيان كونهم راسخين فى الإفساد (ولو أن أهل الكتاب) أى اليهود والنصارى على أن المراد بالكتاب الجنس ٦٥ المنتظم للتوراة والإنجيل وإنما ذكروا بذلك العنوان تأكيداً للتشنيع فإن أهلية الكتاب توجب إيمانهم به وإقامتهم له لامحالة فكفرهم به وعدم إقامتهم له وهم أهله أقبح من كل قبيح وأشنع من كل شنيع فمفعول قوله تعالى (آمنوا) محذوف ثقة بظهوره مما سبق من قوله تعالى هل تنقمون منا إلا أن آمنا بالله وما أنزل إلينا وما أنزل من قبل وأن أكثركم فاسقون وما لحق من قوله تعالى ولو أنهم أقاموا التوراة الخ أى ولو أنهم مع صدور ماصدر عنهم من فنون الجنايات قولا وفعلا آمنوا بما نعى عنهم الإيمان به فيندرج فيه فرض إيمانهم برسول الله ﷺ وأما إرادة إيمانهم به ﷺ خاصة فيأباها المقام لأن ماذكر فيما سبق وما لحق من كفرهم به ﷺ إنما ذكر مشفوعا بكفرهم بكتابهم أيضاً قصداً إلى الإلزام والتبكيت ببيان أن الكفر به ﷺ مستلزم لكفر بكتابهم فحمل الإيمان ههنا على الإيمان به ﷺ خاصة مخل بتجاوب أطراف النظم الكريم (واتقوا) ماعددنا من معاصيهم التى من جملتها مخالفة كتابهم (لكفرنا عنهم سيئاتهم) التى اقترفوها وإن كانت فى غاية العظم ونهاية الكثرة ولم نؤاخذهم بها (ولأدخلناهم) مع ذلك (جنات النعيم) وتكرير اللام لتأكيد الوعد وفيه تنبيه على كمال عظم ذنوبهم وكثرة معاصيهم وأن الإسلام يجب ماقبله من السيئات وإن جلت وجاوزت كل حد معهود (ولو أنهم أقاموا التوراة والإنجيل) بمراعاة ٦٦

يَـٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُۥ وَٱللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْكَـٰفِرِينَ ﴿٦٧﴾ ٥ المائدة

مافيهما من الأحكام التى من جملتها شواهد نبوة النبى ﷺ ومبشرات بعثته فإن إقامتهما إنما تكون بذلك لا بمراعاة جميع مافيهما من الأحكام لا نتساخ بعضها بنزول القرآن فليست مراعاة الكل من إقامتهما فى شىء (وما أنزل إليهم من ربهم) من القرآن المجيد المصدق لكتبهم وإيراده بهذا العنوان للإيذان بوجوب إقامته عليهم لنزوله إليهم وللتصريح ببطلان ماكانوا يدعونه من عدم نزوله إلى بنى إسرائيل وتقديم إليهم لما مر من قبل وفى إضافة الرب إلى ضميرهم مزيد لطف بهم فى الدعوة إلى الإقامة وقيل المراد بما أنزل إليهم كتب أنبياء بنى إسرائيل مثل كتاب شعياء وكتاب حنقوق وكتاب دانيال فإنها مملوءة بالبشارة بمبعثه ﷺ (لأكلوا من فوقهم ومن تحت أرجلهم) أى لوسع عليهم أرزاقهم بأن يفيض عليهم بركات السماء والأرض أو بأن يكثر ثمرات الأشجار وغلال الزروع أو بأن يرزقهم الجنان اليانعة الثمار فيجتنوا ماتهدل منها من رءوس الأشجار ويلتقطوا ماتساقط منها على الأرض وقيل المراد المبالغة فى شرح السعة والخصب لا تعيين الجهتين كأنه قيل لأكلوا من كل جهة ومفعول أكلوا محذوف لقصد التعميم أو للقصد إلى نفس الفعل كما فى قوله فلان يعطى ويمنع ومن فى الموضعين لابتداء الغاية وفى هاتين الشرطيتين من حثهم على ماذكر من الإيمان والتقوى والإقامة بالوعد بنيل سعادة الدارين وزجرهم عن الإخلال به بما ذكر ببيان إفضائه إلى الحرمان عنها وتنبيههم على أن ماأصابهم من الضنك والضيق إنما هو من شؤم جناياتهم لا لقصور فى فيض الفياض مالا يخفى (منهم أمة مقتصدة) جملة مستأنفة مبنية على سؤال نشأ من مضمون الجملتين المصدرتين بحرف الامتناع الدالتين على انتفاء الإيمان والاتقاء وإقامة الكتب المنزلة من أهل الكتاب كأنه قيل هل كلهم كذلك مصرون على عدم الإيمان الخ فقيل منهم أمة مقتصدة إما على أن منهم مبتدأ باعتبار مضمونه أى بعضهم أمة وإما بتقدير الموصوف أى بعض كائن منهم كما مر فى قوله تعالى ومن الناس من يقول آمنا بالله الآية أى طائفة معتدلة وهم المؤمنون منهم كعبد الله بن سلام وأضرابه وثمانية وأربعون من النصارى وقيل طائفة حالهم أمم فى عداوة رسول الله ﷺ (وكثير منهم) مبتدأ لتخصصه بالصفة خبره (ساء مايعملون) أى مقول فى حقهم هذا القول أى بئسما يعملون وفيه معنى التعجب أى ماأسوأ عملهم من العناد والمكابرة وتحريف الحق والإعراض عنه والإفراط فى العداوة وهم الأجلاف المتعصبون ككعب بن الأشرف وأشباهه والروم

٦٧ (ياأيها الرسول) نودى ﷺ بعنوان الرسالة تشريفاً له وإيذاناً بأنها من موجبات الإتيان بما أمر به من تبليغ ماأوحى إليه (بلغ ماأنزل إليك) أى جميع ما أنزل إليك من الأحكام وما يتعلق بها كائناً ما كان وفى قوله تعالى (من ربك) أى مالك أمورك ومبلغك إلى كمالك اللائق بك عدة ضمنية بحفظه ﷺ وكلاءته أى بلغه غير مراقب فى ذلك أحداً ولا خائف أن ينالك مكروه أبداً (وإن لم تفعل) ماأمرت به من تبليغ الجميع بالمعنى المذكور كما ينبىء عنه قوله تعالى (فما بلغت رسالته) فإن مالا تتعلق به الأحكام

قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لَسْتُمْ عَلَىٰ شَىْءٍ حَتَّىٰ تُقِيمُوا۟ ٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ ۗ وَلَيَزِيدَنَّ كَثِيرًا مِّنْهُم مَّآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ طُغْيَٰنًا وَكُفْرًا ۖ فَلَا تَأْسَ عَلَى ٱلْقَوْمِ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٦٨﴾ ٥ المائدة

أصلا من الأسرار الخفية ليست مما يقصد تبليغه إلى الناس أى فما بلغت شيئاً من رسالته وانسلخت مما شرفت به من عنوان الرسالة بالمرة لما أن بعضها ليس أولى بالأداء من بعض فإذا لم تؤد بعضها فكأنك أغفلت أداءها جميعاً كما أن من لم يؤمن ببعضها كان كمن لم يؤمن بكلها لإدلاء كل منها بما يدليه غيرها وكونها لذلك فى حكم شىء واحد ولا ريب فى أن الواحد لا يكون مبلغاً غير مبلغ مؤمناً به غير مؤمن به ولأن كتمان بعضها إضاعة لما أدى منها كترك بعض أركان الصلاة فإن غرض الدعوة ينتقض بذلك وقيل فكأنك ما بلغت شيئاً منها كقوله تعالى فكأنما قتل الناس جميعاً من حيث أن كتمان البعض والكل سواء فى الشناعة واستجلاب العقاب وقرىء فما بلغت رسالاتى وعن ابن عباس رضى الله عنهما إن كتمت آية لم تبلغ رسالاتى وروى عن رسول الله ﷺ بعثنى الله برسالاته فضقت بها ذرعا فأوحى الله إلى إن لم تبلغ رسالاتى عذبتك وضمن لى العصمة فقويت وذلك قوله تعالى (والله يعصمك من الناس) فإنه كما ترى عدة كريمة بعصمته من لحوق ضررهم بروحه العزيز باعثة له ﷺ على الجد فى تحقيق ما أمر به من التبليغ غير مكترث بعداوتهم وكيدهم وعن أنس رضى الله عنه أنه ﷺ كان يحرس حتى نزلت فأخرج رأسه من قبة أدم فقال انصرفوا يأيها الناس فقد عصمنى الله من الناس وقوله تعالى (إن الله لا يهدى القوم الكافرين) تعليل لعصمته تعالى له ﷺ أى لا يمكنهم مما يريدون بك من الأضرار وإيراد الآية الكريمة فى تضاعيف الآيات الواردة فى حق أهل الكتاب لما أن الكل قوارع يسوء الكفار سماعها ويشق على الرسول ﷺ مشافهتهم بها وخصوصاً ما يتلوها من النص الناعى عليهم كمال ضلالتهم ولذلك أعيد الأمر فقيل (قل ٦٨ يأهل الكتاب) مخاطباً للفريقين (لستم على شىء) أى دين يعتد به ويليق بأن يسمى شيئاً لظهور بطلانه ووضوح فساده وفى هذا التعبير من التحقير والتصغير ما لا غاية وراءه (حتى تقيموا التوراة والإنجيل) أى تراعوهما وتحافظوا على ما فيهما من الأمور التى من جملتها دلائل رسالة الرسول ﷺ وشواهد نبوته فإن إقامتهما إنما تكون بذلك وأما مراعاة أحكامهما المنسوخة فليست من إقامتهما فى شىء بل هى تعطيل لهما ورد لشهادتهما لأنهما شاهدان بنسخها وانتهاء وقت العمل بها لأن شهادتهما بصحة ما ينسخها شهادة بنسخها وخروجها عن كونها من أحكامهما وأن أحكامهما ما قرره النبى الذى بشر فيهما ببعثته وذكر فى تضاعيفهما نعوته فإذن إقامتهما بيان شواهد النبوة والعمل بما قررته الشريعة من الأحكام كما يفصح عنه قوله تعالى (وما أنزل إليكم من ربكم) أى القرآن المجيد بالإيمان به فإن إقامة الجميع لا تتأتى بغير ذلك وتقديم إقامة الكتابين على إقامته مع أنها المقصودة بالذات لرعاية حق الشهادة واستنزالهم عن رتبة الشقاق وإيراده بعنوان الإنزال إليهم لما مر من التصريح بأنهم مأمورون بإقامته والإيمان به لا كما يزعمون من اختصاصه بالعرب وفى إضافة الرب إلى ضميرهم ما أشير إليه من اللطف فى الدعوة وقيل المراد بما

إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَٱلَّذِينَ هَادُوا۟ وَٱلصَّٰبِـُٔونَ وَٱلنَّصَٰرَىٰ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَعَمِلَ صَٰلِحًا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٦٩﴾ ٥ المائدة

أنزل إليهم كتب أنبياء بنى إسرائيل كما مر وقيل الكتب الإلهية فإنها بأسرها آمرة بالإيمان لمن صدقته المعجزة ناطقة بوجوب الطاعة له . روى عن ابن عباس رضى الله عنهما أن جماعة من اليهود قالوا لرسول الله ﷺ ألست تقرأ أن التوراة حق من عند الله تعالى فقال ﷺ بلى فقالوا فإنا مؤمنون بها ولا نؤمن بغيرها فنزلت وقوله تعالى (وليزيدن كثيراً منهم ما أنزل إليك من ربك طغياناً وكفراً) جملة مستأنفة مبينة لشدة شكيمتهم وغلوهم فى المكابرة والعناد وعدم إفادة التبليغ نفعاً وتصديرها بالقسم لتأكيد مضمونها وتحقيق مدلولها والمراد بالكثير المذكور علماؤهم ورؤساؤهم ونسبة الإنزال إلى رسول الله ﷺ مع نسبته فيما مر إليهم للإنباء عن انسلاخهم عن تلك النسبة (فلا تأس على القوم الكافرين) أى لا تتأسف ولا تحزن عليهم لإفراطهم فى الطغيان والكفر بما تبلغه إليهم فإن غائلته آيلة إليهم وتبعته حائقة بهم لا تتخطاهم وفى المؤمنين مندوحة لك عنهم ووضع المظهر موضع المضمر للتسجيل عليهم بالرسوخ فى الكفر (إن الذين آمنوا) كلام مستأنف مسوق لترغيب من عدا المذكورين فى الإيمان والعمل الصالح أى الذين آمنوا بألسنتهم فقط وهم المنافقون وقيل أعم من أن يواطئها قلوبهم أولا (والذين هادوا) أى دخلوا فى اليهودية (والصابئون والنصارى) جمع نصران وقد مر تفصيله فى سورة البقرة وقوله تعالى والصابئون رفع على الابتداء وخبره محذوف والنية به التأخر عما فى حيز إن والتقدير إن الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى حكمهم كيت وكيت والصابئون كذلك كقوله [فإنى وقيار بها لغريب] وقوله [وإلا فاعلموا أنا وأنتم * بغاة مابقينا فى شقاق] خلا أنه وسط بين اسم إن وخبرها دلالة على أن الصابئين مع ظهور ضلالهم وزيغهم عن الأديان كلها حيث قبلت توبتهم إن صح منهم الإيمان والعمل الصالح فغيرهم أولى بذلك وقيل الجملة الآتية خبر للمبتدأ المذكور وخبر إن مقدر كما فى قوله [نحن بما عندنا وأنت بما * عندك راض والرأى مختلف] وقيل النصارى مرفوع على الابتداء وقوله تعالى والصابئون عطفاً عليه وهو مع خبره عطف على الجملة المصدرة بأن ولا مساغ لعطفه وحده على محل إن واسمها لاشتراط ذلك بالفراغ عن الخبر وإلا لارتفع الخبر بأن والابتداء معاً واعتذر عنه بأن ذلك إذا كان المذكور خبراً لهما وأما إذا كان خبر المعطوف محذوفاً فلا محذور فيه ولا على الضمير فى هادوا لعدم التأكيد والفصل ولاستلزامه كون الصابئين هوداً وقرىء والصابيون بياء صريحة وبتخفيف الهمزة وقرىء والصابون وهو من صبا يصبوا لأنهم صبوا إلى اتباع الهوى والشهوات فى دينهم وقرىء والصابئين وقرىء يأيها الذين آمنوا والذين هادوا والصابئون وقوله تعالى (من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحاً) إما فى محل الرفع على أنه مبتدأ خبره (فلا خوف عليهم ولاهم يحزنون) والفاء لتضمن المبتدأ معنى الشرط وجمع الضمائر الأخيرة باعتبار معنى الموصول كما أن إفراد ما فى صلته باعتبار لفظه والجملة

لَقَدْ أَخَذْنَا مِيثَٰقَ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ وَأَرْسَلْنَآ إِلَيْهِمْ رُسُلًا ۖ كُلَّمَا جَآءَهُمْ رَسُولٌۢ بِمَا لَا تَهْوَىٰٓ أَنفُسُهُمْ فَرِيقًا كَذَّبُوا۟ وَفَرِيقًا يَقْتُلُونَ ﴿٧٠﴾ ٥ المائدة

خبر إن والعائد إلى اسمها محذوف أى من آمن منهم وإما فى محل النصب على أنه بدل من اسم إن وما عطف عليه والخبر قوله تعالى فلا خوف والفاء كما فى قوله عز وعلا إن الذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات ثم لم يتوبوا فلهم عذاب جهنم الآية فالمعنى على تقدير كون المراد بالذين آمنوا المنافقين وهو الأظهر من أحدث من هذه الطوائف إيماناً خالصاً بالمبدأ والمعاد على الوجه اللائق لا كما يزعمه أهل الكتاب فإن ذلك بمعزل من أن يكون إيماناً بهما وعمل عملا صالحاً حسبما يقتضيه الإيمان بهما فلا خوف عليهم حين يخاف الكفار العقاب ولا هم يحزنون حين يحزن المقصرون على تضييع العمر وتفويت الثواب والمراد بيان دوام انتفائهما لا بيان انتفاء دوامهما كما يوهمه كون الخبر فى الجملة الثانية مضارعا لما مر مراراً لأن النفى وإن دخل على نفس المضارع يفيد الدوام والاستمرار بحسب المقام وأما على تقدير كون المراد بالذين آمنوا مطلق المتدينين بدين الإسلام المخلصين منهم والمنافقين فالمراد بمن آمن من اتصف منهم بالإيمان الخالص بالمبدأ والمعاد على الإطلاق سواء كان ذلك بطريق الثبات والدوام عليه كما هو شأن المخلصين أو بطريق إحداثه وإنشائه كما هو حال من عداهم من المنافقين وسائر الطوائف وفائدة التعميم للمخلصين المبالغة فى ترغيب الباقين فى الإيمان ببيان أن تأخرهم فى الاتصاف به غير مخل بكونهم أسوة لأولئك الأقدمين الأعلام وأما ما قيل المعنى من كان منهم فى دينه قبل أن ينسخ مصدقا بقلبه بالمبدأ والمعاد عاملا بمقتضى شرعه فمما لا سبيل إليه أصلا كما مر تفصيله فى سورة البقرة

٧٠ (لقد أخذنا ميثاق بنى إسرائيل) كلام مبتدأ مسوق لبيان بعض آخر من جناياتهم المنادية باستبعاد الإيمان منهم أى بالله لقد أخذنا ميثاقهم بالتوحيد وسائر الشرائع والأحكام المكتوبة عليهم فى التوراة (وأرسلنا إليهم رسلا) ذوى عدد كثير وأولى شأن خطير ليقرروهم على مراعاة حقوق الميثاق ويطلعوهم على ما يأتون ويذرون فى دينهم ويتعهدوهم بالعظة والتذكير وقوله تعالى (كلما جاءهم رسول بما لا تهوى أنفسهم) جملة شرطية مستأنفة وقعت جواباً عن سؤال نشأ من الأخبار بأخذ الميثاق وإرسال الرسل وجواب الشرط محذوف كأنه قيل فماذا فعلوا بالرسل فقيل كلما جاءهم رسول من أولئك الرسل بما لا تحبه أنفسهم المنهمكة فى الغى والفساد من الأحكام الحقة والشرائع عصوه وعادوه وقوله تعالى (فريقاً كذبوا وفريقاً يقتلون) جواب مستأنف عن استفسار كيفية ما أظهروه من آثار المخالفة المفهومة من الشرطية على طريقة الإجمال كأنه قيل كيف فعلوا بهم فقيل فريقاً منهم كذبوهم من غير أن يتعرضوا لهم بشىء آخر من المضار وفريقاً آخر منهم لم يكتفوا بتكذيبهم بل قتلوهم أيضاً وإنما أوثر عليه صيغة المضارع على حكاية الحال الماضية لاستحضار صورتها الهائلة للتعجيب منها وللتنبيه على أن ذلك ديدنهم المستمر وللمحافظة على رءوس الآى الكريمة وتقديم فريقاً فى الموضعين للاهتمام به وتشويق السامع إلى ما فعلوا به لا للقصر هذا وأما

وَحَسِبُوٓاْ أَلَّا تَكُونَ فِتۡنَةٞ فَعَمُواْ وَصَمُّواْ ثُمَّ تَابَ ٱللَّهُ عَلَيۡهِمۡ ثُمَّ عَمُواْ وَصَمُّواْ كَثِيرٞ مِّنۡهُمۡۚ وَٱللَّهُ بَصِيرُۢ بِمَا يَعۡمَلُونَ ﴿٧١﴾ ٥ المائدة

جعل الشرطية صفة لرسلا كما ذهب إليه الجمهور فلا يساعده المقام أصلا ضرورة أن الجملة الخبرية إذا جعلت صفة أو صلة ينسخ مافيها من الحكم وتجعل عنواناً للموصوف تتمة له فى إثبات أمر آخر له ولذلك يجب أن يكون الوصف معلوم الانتساب إلى الموصوف عند السامع قبل جعله وصفاً له ومن ههنا قالوا إن الصفات قبل العلم بها أخبار والأخبار بعد العلم بها أوصاف ولا ريب فى أن ماسيق له النظم إنما هو بيان أنهم جعلوا كل من جاءهم من رسل الله تعالى عرضة للقتل أو التكذيب حسبما يفيده جعلها استئنافاً على أبلغ وجه وآكده لا بيان أنه تعالى أرسل إليهم رسلا موصوفين بكون كل منهم كذلك كما هو مقتضى جعلها صفة (وحسبوا أن لا تكون فتنة) أى حسب بنو إسرائيل أن لا يصيبهم من الله تعالى بما أتوا من الداهية الدهياء والخطة الشنعاء بلاء وعذاب وقرىء لا تكون بالرفع على أن أن هى المخففة من أن واسمها ضمير الشأن المحذوف وأصله أنه لا تكون فتنة وتعليق فعل الحسبان بها وهى للتحقيق لتنزيله منزلة العلم لكمال قوته وأن بما فى حيزها ساد مسد مفعوليه (فعموا) عطف على حسبوا والفاء للدلالة على ترتب مابعدها على ما قبلها أى أمنوا بأس الله تعالى فتمادوا فى فنون الغى والفساد وعموا عن الدين بعد ماهداهم الرسل إلى معالمه الظاهرة وبينوا لهم مناهجه الواضحة (وصموا) عن استماع الحق الذى ألقوه عليهم ولذلك فعلوا بهم مافعلوا وهذا إشارة إلى المرة الأولى من مرتى إفساد بنى إسرائيل حين خالفوا أحكام التوراة وركبوا المحارم وقتلوا شعياء وقيل حبسوا أرمياء عليهما السلام لا إلى عبادتهم العجل كما قيل فإنها وإن كانت معصية عظيمة ناشئة عن كمال العمى والصمم لكنها فى عصر موسى عليه السلام ولا تعلق لها بما حكى عنهم مما فعلوا بالرسل الذين جاءوهم بعده عليه السلام بأعصار (ثم تاب الله عليهم) حين تابوا ورجعوا عما كانوا عليه من الفساد بعد ما كانوا ببابل دهراً طويلا تحت قهر بخت نصر أسارى فى غاية الذل والمهانة فوجه الله عز وجل ملكاً عظيما من ملوك فارس إلى بيت المقدس ليعمره ونجى بقايا بنى إسرائيل من أسر بخت نصر بعد مهلكه وردهم إلى وطنهم وتراجع من تفرق منهم فى الأكناف فعمروه ثلاثين سنة فكثروا وكانوا كأحسن ما كانوا عليه وقيل لما ورث بهمن ابن اسفنديار الملك من جده كستاسف ألقى الله عز وجل فى قلبه شفقة عليهم فردهم إلى الشام وملك عليهم دانيال عليه السلام فاستولوا على من كان فيها من أتباع بخت نصر فقامت فيهم الأنبياء فرجعوا إلى أحسن ما كانوا عليه من الحال وذلك قوله تعالى ثم رددنا لكم الكرة عليهم وأما ماقيل من أن المراد قبول توبتهم عن عبادة العجل فقد عرفت أن ذلك لا تعلق له بالمقام ولم يسند التوبة إليهم كسائر أحوالهم من الحسبان والعمى والصمم تجافياً عن التصريح بنسبة الخير إليهم وإنما أشير إليها فى ضمن بيان توبته تعالى عليهم تمهيداً لبيان نقضهم إياها بقوله تعالى (ثم عموا وصموا) وهو إشارة إلى المرة الآخرة من مرتى إفسادهم وهو اجتراؤهم على قتل زكريا ويحيى وقصدهم قتل عيسى عليهم السلام لا إلى طلبهم الرؤية كما قيل لما عرفت سره فإن فنون

لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ وَقَالَ الْمَسِيحُ يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ إِنَّهُ مَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ وَمَأْوَاهُ النَّارُ وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ (٧٢)

٥ المائدة

الجنايات الصادرة عنهم لا تكاد تتناهى خلا أن انحصار ماحكى عنهم ههنا فى المرتين وترتبه على حكاية ما فعلوا بالرسل عليهم السلام يقضى بأن المراد ما ذكرناه والله عنده علم الكتاب وقرىء عموا وصموا بالضم على تقدير عماهم الله وصمهم أى رماهم وضربهم بالعمى والصمم كما يقال نزكته إذا ضربته بالنيزك وركبته إذا ضربته بركبتك وقوله تعالى (كثير منهم) بدل من الضمير فى الفعلين وقيل خبر مبتدأ محذوف أى أولئك كثير منهم (والله بصير بما يعملون) أى بما عملوا وصيغة المضارع لحكاية الحال الماضية استحضاراً لصورتها الفظيعة ورعاية للفواصل والجملة تذييل أشير به إلى بطلان حسبانهم المذكور ووقوع العذاب من حيث لم يحتسبوا إشارة إجمالية اكتفى بها تعويلا على ما فصل نوع تفصيل فى سورة بنى إسرائيل والمعنى حسبوا أن لا يصيبهم عذاب ففعلوا ما فعلوا من الجنايات العظيمة المستوجبة لأشد العقوبات والله بصير بتفاصيلها فكيف لا يؤاخذهم بها ومن أين لهم ذلك الحسبان الباطل ولقد وقع ذلك فى المرة الأولى حيث سلط الله تعالى عليهم بخت نصر عامل لهراسب على بابل وقيل جالوت الجزرى وقيل سنجاريب من أهل نينوى والأول هو الأظهر فاستولى على بيت المقدس فقتل من أهله أربعين ألفاً ممن يقرأ التوراة وذهب بالبقية إلى أرضه فبقوا هناك على أقصى ما يكون من الذل والنكد إلى أن أحدثوا توبة صحيحة فردهم الله عزوجل إلى ما حكى عنهم من حسن الحال ثم عادوا إلى المرة الآخرة من الإفساد فبعث الله تعالى عليهم الفرس فغزاهم ملك بابل من ملوك الطوائف اسمه خيدرود وقيل خيدروس ففعل بهم ما فعل قيل دخل صاحب الجيش مذبح قرابينهم فوجد فيه دما يغلى فسألهم فقالوا دم قربان لم يقبل منا فقال ما صدقونى فقتل عليه ألوفا منهم ثم قال إن لم تصدقونى ما تركت منكم أحداً فقالوا إنه دم يحيى عليه السلام فقال بمثل هذا ينتقم الله تعالى منكم ثم قال يا يحيى قد علم ربى وربك ما أصاب قومك من أجلك فاهدأ بإذن الله تعالى قبل أن لا أبقى أحداً منهم فهدأ (لقد كفر الذين قالوا إن الله هو المسيح ابن مريم) شروع فى تفصيل قبائح النصارى وإبطال أقوالهم الفاسدة بعد تفصيل قبائح اليهود وهؤلاء هم الذين قالوا إن مريم ولدت إلها قيل هم الملكانية والماريعقوبية منهم وقيل هم اليعقوبية خاصة قالوا ومعنى هذا أن الله تعالى حل فى ذات عيسى واتحد بذاته تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً (وقال المسيح) حال من فاعل قالوا بتقدير قد مفيدة لمزيد تقبيح حالهم ببيان تكذيبهم للمسيح وعدم انزجارهم عما أصروا عليه بما أوعدهم به أى قالوا ذلك وقد قال المسيح مخاطباً لهم (يا بنى إسرائيل اعبدوا الله ربى وربكم) فإنى عبد مربوب مثلكم فاعبدوا خالقى وخالقكم (إنه) أى الشأن (من يشرك بالله) أى شيئاً فى عبادته أو فيما يختص به من صفات الألوهية (فقد حرم الله عليه الجنة) فلن يدخلها أبداً كما لا يصل المحرم عليه إلى

٧٢

لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ وَمَا مِنْ إِلَٰهٍ إِلَّا إِلَٰهٌ وَاحِدٌ وَإِن لَّمْ يَنتَهُوا عَمَّا يَقُولُونَ لَيَمَسَّنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٧٣﴾ ٥ المائدة

المحرم فإنها دار الموحدين وإظهار الاسم الجليل فى موضع الإضمار لتهويل الأمر وتربية المهابة (ومأواه النار) فإنها هى المعدة للمشركين وهذا بيان لابتلائهم بالعقاب إثر بيان حرمانهم الثواب (وما للظالمين من أنصار) أى ماهم من أحد ينصرهم بإنقاذهم من النار إما بطريق المغالبة أو بطريق الشفاعة والجمع لمراعاة المقابلة بالظالمين واللام إما للعهد والجمع باعتبار معنى من كما أن الإفراد فى الضمائر الثلاثة باعتبار لفظها وإما للجنس وهم داخلون فيه دخولا أولياً ووضعه على الأول موضع الضمير للتسجيل عليهم بأنهم ظلموا بالإشراك وعدلوا عن طريق الحق والجملة تذييل مقرر لما قبله وهو إما من تمام كلام عيسى عليه السلام وإما وارد من جهته تعالى تأكيداً لمقالته عليه السلام وتقريراً لمضمونها وقد قيل إنه من كلامه عز وجل على معنى أنهم ظلموا وعدلوا عن سبيل الحق فيما تقولوا على عيسى عليه السلام فلذلك لم يساعدهم عليه ولم ينصر قولهم ورده وأنكره وإن كانوا معظمين له بذلك ورافعين من مقداره أو من قول عيسى عليه السلام على معنى لا ينصركم أحد فيما تقولون ولا يساعدكم عليه لاستحالته وبعده عن المعقول وأنت خبير بأن التعبير عما حكى عنه عليه السلام من مقابلته لقولهم الباطل بصريح الرد والإنكار والوعيد بحرمان الجنة ودخول النار بمجرد عدم مساعدته على ذلك ونفى نصرته له مع خلوه عن الفائدة تصوير للقوى بصورة الضعيف وتهوين للخطب فى مقام تهويله بل ربما يوهم ذلك بحسب الظاهر ما لا يليق بشأنه عليه السلام من توهم المساعدة والنصرة لا سيما مع ملاحظة قوله وإن كانوا معظمين له الخ إلا أن يحمل الكلام على التهكم بهم وكذا الحال على تقدير كونه من تمام كلامه عليه السلام فإن زجره عليه السلام إياهم عن قولهم الفاسد بما ذكر من عدم الناصر والمساعد بعد زجره إياهم بما مر من الرد الأكيد والوعيد الشديد بمعزل من الإفادة والتأثير ولا سبيل ههنا إلا الاعتذار بالتهكم (لقد كفر الذين قالوا إن الله ثالث ثلاثة) شروع فى بيان كفر طائفة أخرى منهم ومعنى قولهم ثالث ثلاثة ورابع أربعة ونحو ذلك أحد هذه الأعداد مطلقاً لا الثالث والرابع خاصة ولذلك منع الجمهور أن ينصب مابعده بأن يقال ثالث ثلاثة ورابع أربعة وإنما ينصبه إذا كان مابعده دونه بمرتبة كما فى قولك عاشر تسعة وتاسع ثمانية قيل إنهم يقولون إن الإلهية مشتركة بين الله سبحانه وتعالى وعيسى ومريم وكل واحد من هؤلاء إله ويؤكده قوله تعالى للمسيح أأنت قلت للناس اتخذونى وأمى إلهين من دون الله فقوله تعالى ثالث ثلاثة أى أحد ثلاثة آلهة وهو المتبادر من ظاهر قوله تعالى (وما من إله إلا إله واحد) أى والحال أنه ليس فى الوجود ذات واجب مستحق للعبادة من حيث إنه مبدأ جميع الموجودات إلا إله موصوف بالوحدانية متعال عن قبول الشركة ومن مزيدة للاستغراق وقيل إنهم يقولون الله جوهر واحد ثلاثة أقانيم أقنوم الأب وأقنوم الابن وأقنوم روح القدس وإنهم يريدون بالأول الذات وقيل

أَفَلَا يَتُوبُونَ إِلَى ٱللَّهِ وَيَسْتَغْفِرُونَهُۥ ۚ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٧٤﴾ ٥ المائدة

مَّا ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ ٱلرُّسُلُ وَأُمُّهُۥ صِدِّيقَةٌ ۖ كَانَا يَأْكُلَانِ ٱلطَّعَامَ ۗ ٱنظُرْ كَيْفَ نُبَيِّنُ لَهُمُ ٱلْـَٔايَـٰتِ ثُمَّ ٱنظُرْ أَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ ﴿٧٥﴾ ٥ المائدة

الوجود وبالثانى العلم وبالثالث الحياة فمعنى قوله تعالى وما من إله إلا إله واحد إلا إله واحد بالذات منزه عن شائبة التعدد بوجه من الوجوه (وإن لم ينتهوا عما يقولون) من الكفر الشنيع ولم يوحدوا ● وقوله تعالى (ليمسن الذين كفروا) جواب قسم محذوف ساد مسد جواب الشرط أى وبالله إن لم ينتهوا ليمسنهم ● وإنما وضع موضع ضميرهم الموصول لتكرير الشهادة عليهم بالكفر فمن فى قوله تعالى (منهم) بيانية أو ● ليمسن الذين بقوا منهم على ما كانوا عليه من الكفر فمن تبعيضية وإنما جيء بالفعل المنبيء عن الحدوث تنبيهاً على أن الاستمرار عليه بعد ورود ما ينحى عليه بالقلع من نص عيسى عليه السلام وغيره كفر جديد وغلو زائد على ما كانوا عليه من أصل الكفر (عذاب أليم) أى نوع شديد الألم من العذاب ● وهمزة الاستفهام فى قوله تعالى (أفلا يتوبون إلى الله ويستغفرونه) لإنكار الواقع واستبعاده لا لإنكار الوقوع ٧٤ وفيه تعجيب من إصرارهم والفاء للعطف على مقدر يقتضيه المقام أى ألا ينتهون عن تلك العقائد الزائغة والأقاويل الباطلة فلا يتوبون إلى الله تعالى ويستغفرونه بالتوحيد والتنزيه عما نسبوه إليه من الاتحاد والحلول فمدار الإنكار والتعجيب عدم الانتهاء وعدم التوبة معاً أو أيسمعون هذه الشهادات المكررة والتشديدات المقررة فلا يتوبون عقيب ذلك فمدارهما عدم التوبة عقيب تحقق ما يوجبها من سماع تلك القوارع الهائلة ● وقوله عز وجل (والله غفور رحيم) جملة حالية من فاعل يستغفرونه مؤكدة للإنكار والتعجيب من إصرارهم على الكفر وعدم مسارعتهم إلى الاستغفار أى والحال أنه تعالى مبالغ فى المغفرة فيغفر لهم عند استغفارهم ويمنحهم من فضله (ما المسيح ابن مريم إلا رسول) استئناف مسوق لتحقيق ٧٥ الحق الذى لا محيد عنه وبيان حقيقة حاله عليه السلام وحال أمه بالإشارة أولا إلى أشرف مالهما من نعوت الكمال التى بها صارا من زمرة أكمل أفراد الجنس وآخراً إلى الوصف المشترك بينهما وبين جميع أفراد البشر بل أفراد الحيوان استنزالا لهم بطريق التدريج عن رتبة الإصرار على ما تقولوا عليهما وإرشاداً لهم إلى التوبة والاستغفار أى هو مقصور على الرسالة لا يكاد يتخطاها ● وقوله تعالى (قد خلت من قبله الرسل) صفة لرسول منبئة عن اتصافه بما ينافى الألوهية فإن خلو الرسل السالفة عليهم السلام منذر بخلوه المقتضى لاستحالة ألوهيته أى ما هو إلا رسول كالرسل الخالية من قبله خصه الله تعالى ببعض من الآيات كما خص كلا منهم ببعض آخر منها فإن أحيى الموتى على يده فقد أحيي العصا فى يد موسى عليه السلام وجعلت حية تسعى وهو أعجب منه وإن خلق من غير أب فقد خلق آدم من غير أب ولا أم وهو أغرب منه وكل ذلك من جنابه عز وجل وإنما موسى وعيسى مظاهر لشئونه وأفعاله ● (وأمه صديقة) أى وما أمه أيضاً إلا كسائر النساء اللاتى يلازمن الصدق أو التصديق ويبالغن فى الاتصاف به فما رتبتهما

قُلْ أَتَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا وَٱللَّهُ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴿٧٦﴾ ٥ المائدة

قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لَا تَغْلُوا۟ فِى دِينِكُمْ غَيْرَ ٱلْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعُوٓا۟ أَهْوَآءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا۟ مِن قَبْلُ وَأَضَلُّوا۟ كَثِيرًا وَضَلُّوا۟ عَن سَوَآءِ ٱلسَّبِيلِ ﴿٧٧﴾ ٥ المائدة

إلا رتبة بشرين أحدهما نبي والآخر صحابي فمن أين لكم أن تصفوهما بما لا يوصف به سائر الأنبياء وخواصهم (كانا يأكلان الطعام) استئناف مبين لما أشير إليه من كونهما كسائر أفراد البشر في الاحتياج إلى ما يحتاج إليه كل فرد من أفراده بل من أفراد الحيوان وقوله تعالى (انظر كيف نبين لهم الآيات) تعجيب من حال الذين يدعون لهما الربوبية ولا يرعوون عن ذلك بعد ما بين لهم حقيقة حالهما بياناً لا يحوم حوله شائبة ريب وكيف معمول لنبين والجملة في حيز النصب معلقة لانظر أي انظر كيف نبين لهم الآيات الباهرة المنادية ببطلان ما تقولوا عليهما نداء يكاد يسمعه صم الجبال (ثم انظر أنى يؤفكون) أي كيف يصرفون عن استماعها والتأمل فيها والكلام فيه كما فيما قبله وتكرير الأمر بالنظر للمبالغة في التعجيب وثم لإظهار ما بين العجبين من التفاوت أي إن بياننا الآيات أمر بديع في بابه بالغ لأقاصي الغايات القاصية من التحقيق والإيضاح وإعراضهم عنها مع انتفاء ما يصححه بالمرة وتعاضد ما يوجب قبولها أعجب وأبدع (قل) أمر

٧٦ له عليه الصلاة والسلام بإلزامهم وتبكيتهم إثر تعجيبه من أحوالهم (أتعبدون من دون الله) أي متجاوزين إياه وتقديمه على قوله تعالى (ما لا يملك لكم ضراً ولا نفعاً) لما مر مراراً من الاهتمام بالمقدم والتشويق إلى المؤخر والموصول عبارة عن عيسى عليه السلام وإيثاره على كلمة من لتحقيق ما هو المراد من كونه بمعزل من الألوهية رأساً ببيان انتظامه عليه السلام في سلك الأشياء التي لا قدرة لها على شيء أصلا وهو عليه السلام وإن كان يملك ذلك بتمليكه تعالى إياه لكنه لا يملكه من ذاته ولا يملك مثل ما يضر به الله تعالى من البلايا والمصائب وما ينفع به من الصحة وتقديم الضرر على النفع لأن التحرز عنه أهم من تحري النفع ولأن أدنى درجات التأثير دفع الشر ثم جلب الخير وقوله تعالى (والله هو السميع العليم) حال من فاعل أتعبدون مؤكد للإنكار والتوبيخ ومقرر للإلزام والتبكيت والرابط هو الواو أي أتشركون بالله تعالى ما لا يقدر على شيء من ضركم ونفعكم والحال أن الله تعالى هو المختص بالإحاطة التامة بجميع المسموعات والمعلومات التي من جملتها ما أنتم عليه من الأقوال الباطلة والعقائد الزائغة والأعمال

٧٧ السيئة وبالقدرة الباهرة على جميع المقدورات التي من جملتها مضاركم ومنافعكم في الدنيا والآخرة (قل يا أهل الكتاب) تلوين للخطاب وتوجيه له إلى فريقي أهل الكتاب بطريق الالتفات على لسان النبي ﷺ بعد إبطال مسلك كل منهما للمبالغة في زجرهم عما سلكوه من المسلك الباطل وإرشادهم إلى الأمم المثناة (لا تغلوا في دينكم) أي لا تتجاوزوا الحد وهو نهي للنصارى عن رفع عيسى عن رتبة الرسالة إلى ما تقولوا في حقه من العظيمة ولليهود عن وضعهم له عليه السلام عن رتبته العلية إلى ما تقولوا عليه من الكلمة الشنعاء وقيل هو خاص بالنصارى كما في سورة النساء فذكرهم بعنوان أهلية الكتاب لتذكير أن

لُعِنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنۢ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ عَلَىٰ لِسَانِ دَاوُۥدَ وَعِيسَى ٱبۡنِ مَرۡيَمَۚ ذَٰلِكَ بِمَا عَصَواْ وَّكَانُواْ يَعۡتَدُونَ ﴿٧٨﴾ ٥ المائدة

كَانُواْ لَا يَتَنَاهَوۡنَ عَن مُّنكَرٖ فَعَلُوهُۚ لَبِئۡسَ مَا كَانُواْ يَفۡعَلُونَ ﴿٧٩﴾ ٥ المائدة

الإنجيل أيضاً ينهاهم عن الغلو وقوله تعالى (غير الحق) نصب على أنه نعت لمصدر محذوف أى لا تغلوا في دينكم غلواً غير الحق أى غلواً باطلا أو حال من ضمير الفاعل أى لا تغلوا مجاوزين الحق أو من دينكم أى لا تغلوا فى دينكم حال كونه باطلا وقيل نصب على الاستثناء المتصل وقيل على المنقطع (ولا تتبعوا أهواء قوم قد ضلوا من قبل) هم أسلافهم وأئمتهم الذين قد ضلوا من الفريقين أو من النصارى على القولين قبل مبعث النبي ﷺ في شريعتهم (وأضلوا كثيراً) أى قوماً كثيراً ممن شايعهم فى الزيغ والضلال أو إضلالا كثيراً والمفعول محذوف (وضلوا) عند بعثة النبي ﷺ وتوضيح محجة الحق وتبيين مناهج الإسلام (عن سواء السبيل) حين كذبوه وحسدوه وبغوا عليه وقيل الأول إشارة إلى ضلالهم عن مقتضى العقل والثاني إلى ضلالهم عما جاء به الشرع (لعن الذين كفروا) أى لعنهم الله عز وجل وبناء الفعل للمفعول للجرى على سنن الكبرياء (من بنى إسرائيل) متعلق بمحذوف وقع حالا من الموصول أو من فاعل كفروا وقوله تعالى (على لسان داود وعيسى ابن مريم) متعلق بلعن أى لعنهم الله تعالى فى الزبور والإنجيل على لسانهما وقيل إن أهل أيلة لما اعتدوا فى السبت دعا عليهم داود عليه السلام وقال اللهم العنهم واجعلهم آية فمسخهم الله قردة وأصحاب المائدة لما كفروا قال عيسى عليه السلام اللهم عذب من كفر بعد ما أكل من المائدة عذاباً لم تعذبه أحداً من العالمين والعنهم كما لعنت أصحاب السبت فأصبحوا خنازير وكانوا خمسة آلاف رجل ما فيهم امرأة ولا صبى (ذلك) إشارة إلى اللعن المذكور وإيثاره على الضمير للتنبيه على كمال ظهوره وامتيازه عن نظائره وانتظامه بسببه فى سلك الأمور المشاهدة وما فيه من معنى البعد للإيذان بكمال فظاعته وبعد درجته فى الشناعة والهول وهو مبتدأ خبره قوله تعالى (بما عصوا وكانوا يعتدون) والجملة مستأنفة واقعة موقع الجواب عما نشأ من الكلام كأنه قيل بأى سبب وقع ذلك فقيل ذلك اللعن الهائل الفظيع بسبب عصيانهم واعتدائهم المستمر كما يفيده الجمع بين صيغتى الماضى والمستقبل وينبىء عنه قوله تعالى (كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه) فإنه استئناف مفيد بعبارته لاستمرار عدم التناهى عن المنكر ولا يمكن استمراره إلا باستمرار تعاطى المنكرات وليس المراد بالتناهى أن ينهى كل واحد منهم الآخر عما يفعله من المنكر كما هو المعنى المشهور لصيغة التفاعل بل مجرد صدور النهى عن أشخاص متعددة من غير اعتبار أن يكون كل واحد منهم ناهياً ومنهياً معاً كما فى تراءوا الهلال وقيل التناهى بمعنى الانتهاء يقال تناهى عن الأمر وانتهى عنه إذا امتنع عنه وتركه فالجملة حينئذ مفسرة لما قبلها من المعصية والاعتداء ومفيدة لاستمرارهما صريحاً وعلى الأول مفيدة لاستمرار انتفاء النهى عن المنكر بأن لا يوجد فيما بينهم من يتولاه فى وقت من الأوقات ومن ضرورته استمرار فعل المنكر حسبما سبق وعلى كل تقدير فما يفيده تنكير المنكر من الوحدة

تَرَىٰ كَثِيرًا مِّنْهُمْ يَتَوَلَّوْنَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَبِئْسَ مَا قَدَّمَتْ لَهُمْ أَنفُسُهُمْ أَن سَخِطَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَفِي الْعَذَابِ هُمْ خَالِدُونَ ﴿٨٠﴾ ٥ المائدة

وَلَوْ كَانُوا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالنَّبِيِّ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مَا اتَّخَذُوهُمْ أَوْلِيَاءَ وَلَٰكِنَّ كَثِيرًا مِّنْهُمْ فَاسِقُونَ ﴿٨١﴾ ٥ المائدة

نوعية لاشخصية فلا يقدح وصفه بالفعل الماضى فى تعلق النهى به لما أن متعلق الفعل إنما هو فرد من أفراد ما يتعلق به النهى والانتهاء من مطلق المنكر باعتبار تحققه فى ضمن أى فرد كان من أفراده على أن المضى المعتبر فى الصفة إنما هو بالنسبة إلى زمان النزول لا إلى زمان النهى حتى يلزم كون النهى بعد الفعل فلا حاجة إلى تقدير المعاودة أو المثل أو جعل الفعل عبارة عن الإرادة على أن المعاودة كالنهى لا تتعلق بالمنكر المفعول فلابد من المصير إلى أحد ماذكر من الوجهين أو إلى تقدير المثل أو إلى جعل الفعل عبارة عن إرادته وفى كل ذلك تعسف لايخفى (لبئس ما كانوا يفعلون) تقبيح لسوء أعمالهم وتعجيب منه بالتوكيد القسمى كيف لا وقد أداهم إلى ماشرح من اللعن الكبير وليس فى تسببه بذلك دلالة على خروج كفرهم عن السببية مع الإشارة إلى سببيته له فيما سبق من قوله تعالى لعن الذين كفروا فإن إجراء الحكم على الموصول مشعر بعلية ما فى حيز الصلة له لما أن ماذكر فى حيز السببية مشتمل على كفرهم أيضاً (ترى كثيراً منهم) ٨٠ أى من أهل الكتاب ككعب بن الأشرف وأضرابه حيث خرجوا إلى مشركى مكة ليتفقوا على محاربة النبى ﷺ والرؤية بصرية وقوله تعالى (يتولون الذين كفروا) حال من كثيراً لكونه موصوفاً أى يوالون المشركين بغضاً لرسول الله ﷺ والمؤمنين وقيل من منافقى أهل الكتاب يتولون اليهود وهو قول ابن عباس رضى الله عنهما ومجاهد والحسن وقيل يوالون المشركين ويصافونهم (لبئس ماقدمت لهم أنفسهم) لبئس شيئاً قدموا ليردوا عليه يوم القيامة (أن سخط الله عليهم) هو المخصوص بالذم على حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه تنبيهاً على كمال التعلق والارتباط بينهما كأنهما شىء واحد ومبالغة فى الذم أى موجب سخطه تعالى ومحله الرفع على الابتداء والجملة قبله خبره والرابط عند من يشترطه هو العموم أو لا حاجة إليه لأن الجملة عين المبتدأ أو على أنه خبر لمبتدأ محذوف ينبىء عنه الجملة المتقدمة كأنه قيل ماهو أو أى شىء هو فقيل هو أن سخط الله عليهم وقيل المخصوص بالذم محذوف وما اسم تام معرفة فى محل رفع بالفاعلية لفعل الذم وقدمت لهم أنفسهم جملة فى محل الرفع على أنها صفة للمخصوص بالذم قائمة مقامه والتقدير لبئس الشىء شىء قدمته لهم أنفسهم فقوله تعالى أن سخط الله عليهم بدل من شىء المحذوف وهذا مذهب سيبويه (وفى العذاب) أى عذاب جهنم (هم خالدون) أبدالآبدين (ولو كانوا) ٨١ أى الذين يتولون المشركين من أهل الكتاب (يؤمنون بالله والنبى) أى نبيهم (وما أنزل إليه) من الكتاب أو لو كان المنافقون يؤمنون بالله ونبينا إيماناً صحيحاً (ما اتخذوهم) أى المشركين أو اليهود (أولياء) فإن الإيمان بما ذكر وازع عن توليهم قطعاً (ولكن كثيراً منهم فاسقون) خارجون عن الدين والإيمان بالله ونبيهم وكتابهم أو متمردون فى النفاق مفرطون فيه .

لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَدَاوَةً لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا الْيَهُودَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُم مَّوَدَّةً لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصَارَىٰ ذَٰلِكَ بِأَنَّ مِنْهُمْ قِسِّيسِينَ وَرُهْبَانًا وَأَنَّهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ ﴿٨٢﴾ ٥ المائدة

٨٢ (لتجدن أشد الناس عداوة للذين آمنوا اليهود والذين أشركوا) جملة مستأنفة مسوقة لتقرير ما قبلها من قبائح اليهود وعراقتهم فى الكفر وسائر أحوالهم الشنيعة التى من جملتها موالاتهم للمشركين أكدت بالتوكيد القسمي اعتناء ببيان تحقق مضمونها والخطاب إما لرسول الله ﷺ أو لكل أحد صالح له إيذاناً بأن حالهم مما لا يخفى على أحد من الناس والوجدان متعد إلى اثنين أحدهما أشد الناس والثانى اليهود وما عطف عليه وقيل بالعكس لأنهما فى الأصل مبتدأ وخبر ومصب الفائدة هو الخبر لا المبتدأ ولا ضير فى التقديم والتأخير إذا دل على الترتيب دليل وههنا دليل واضح عليه وهو أن المقصود بيان كون الطائفتين أشد الناس عداوة للمؤمنين لا كون أشدهم عداوة لهم الطائفتين المذكورتين وأنت خبير بأنه بمعزل من الدلالة على ذلك كيف لا والإفادة فى الصورة الثانية أتم وأكمل مع خلوها عن تعسف التقديم والتأخير إذ المعنى أنك إن قصدت أن تعرف من أشد الناس عداوة للمؤمنين وتتبعت أحوال الطوائف طراً وأحطت بما لديهم خبراً وبالغت فى تعرف أحوالهم الظاهرة والباطنة وسعيت فى تطلب ما عندهم من الأمور البارزة والكامنة لتجدن الأشد تينك الطائفتين لا غير فتأمل واللام الداخلة على الموصول متعلقة بعداوة مقوية لعملها ولا يضر كونها مؤنثة بالتاء مبنية عليها كما فى قوله ورهبة عقابك وقيل متعلقة بمحذوف هو صفة لعداوة أى كائنة للذين آمنوا وصفهم الله تعالى بذلك لشدة شكيمتهم وتضاعف كفرهم وانهماكهم فى اتباع الهوى وقربهم إلى التقليد وبعدهم عن التحقيق وتمرنهم على التمرد والاستعصاء على الأنبياء والاجتراء على تكذيبهم ومناصبتهم وفى تقديم اليهود على المشركين بعد لزهما فى قرن واحد إشعار بتقدمهم عليهم فى العداوة كما أن فى تقديمهم عليهم فى قوله تعالى ولتجدنهم أحرص الناس على حياة ومن الذين أشركوا إيذاناً بتقدمهم عليهم فى الحرص ● (ولتجدن أقربهم مودة للذين آمنوا) أعيد الموصول مع صلته روما لزيادة التوضيح والبيان ● (الذين قالوا إنا نصارى) عبر عنهم بذلك إشعاراً بقرب مودتهم حيث يدعون أنهم أنصار الله وأوداء أهل الحق وإن لم يظهروا اعتقاد حقية الإسلام وعلى هذه النكتة مبنى الوجه الثانى فى تفسير قوله تعالى ومن الذين قالوا إنا نصارى أخذنا ميثاقهم والكلام فى مفعولى لتجدن وتعلق اللام كالذى سبق والعدول عن جعل ما فيه التفاوت بين الفريقين شيئاً واحداً قد تفاوتا فيه بالشدة والضعف أو بالقرب والبعد بأن يقال آخراً ولتجدن أضعفهم عداوة الخ أو بأن يقال أولا لتجدن أبعد الناس مودة الخ للإيذان بكمال تباين ما بين الفريقين من التفاوت ببيان أن أحدهما فى أقصى مراتب أحد النقيضين والآخر فى أقرب مراتب النقيض الآخر ● (ذلك) أى كونهم أقرب مودة للمؤمنين ● (بأن منهم) أى بسبب أن منهم (قسيسين) وهم علماء النصارى وعبادهم ورؤساؤهم والقسيس صيغة مبالغة من تقسس الشىء إذا تتبعه وطلبه بالليل سموا به لمبالغتهم فى تتبع العلم قاله الراغب وقيل القس بفتح القاف تتبع الشىء ومنه سمي عالم النصارى قسيساً لتتبعه العلم وقيل قص الأثر وقسه بمعنى وقيل

وَإِذَا سَمِعُوا مَا أُنزِلَ إِلَى الرَّسُولِ تَرَىٰ أَعْيُنَهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا مِنَ الْحَقِّ يَقُولُونَ رَبَّنَا آمَنَّا فَاكْتُبْنَا مَعَ الشَّاهِدِينَ ﴿٨٣﴾ ٥ المائدة

وَمَا لَنَا لَا نُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَمَا جَاءَنَا مِنَ الْحَقِّ وَنَطْمَعُ أَن يُدْخِلَنَا رَبُّنَا مَعَ الْقَوْمِ الصَّالِحِينَ ﴿٨٤﴾ ٥ المائدة

---

إنه أعجمي وقال قطرب القس والقسيس العالم بلغة الروم وقيل ضيعت النصارى الإنجيل ومافيه وبقي منهم رجل يقال له قسيسا لم يبدل دينه فمن راعى هديه ودينه قيل له قسيس (ورهباناً) وهو جمع راهب كراكب وركبان وفارس وفرسان وقيل إنه يطلق على الواحد وعلى الجمع وأنشد فيه قول من قال [ لو عاينت رهبان دير في قلل * لأقبل الرهبان يعدو ونزل ] والترهب التعبد في الصومعة قال الراغب الرهبانية الغلو في تحمل التعبد من فرط الخوف والتنكير لإفادة الكثرة ولا بد من اعتبارها في القسيسين أيضا إذهي التي تدل على مودة جنس النصارى للمؤمنين فإن اتصاف أفراد كثيرة لجنس بخصلة مظنة لاتصاف الجنس بها وإلا فمن اليهود أيضاً قوم مهتدون ألا يرى إلى عبدالله بن سلام وأضرابه قال تعالى من أهل الكتاب أمة قائمة يتلون آيات الله آناء الليل وهم يسجدون الخ لكنهم لما لم يكونوا في الكثرة كالذين من النصارى لم يتعد حكمهم إلى جنس اليهود (وأنهم لا يستكبرون) عطف على أن منهم أي وبأنهم لا يستكبرون عن قبول الحق إذا فهموا ويتواضعون ولا يتكبرون كاليهود وهذه الخصلة شاملة لجميع أفراد الجنس فسببيتها لأقربيتهم مودة للمؤمنين واضحة وفيه دليل على أن التواضع والإقبال على العلم والعمل والإعراض عن الشهوات محمود وإن كان ذلك من كافر (وإذا سمعوا ما أنزل إلى الرسول) عطف على لا يستكبرون أي ذلك بسبب أنهم لا يستكبرون وأن أعينهم تفيض من الدمع عند سماع القرآن وهو بيان لرقة قلوبهم وشدة خشيتهم ومسارعتهم إلى قبول الحق وعدم إبائهم إياه (ترى أعينهم تفيض من الدمع) أي تمتلىء بالدمع فاستعير له الفيض الذي هو الانصباب عن امتلاء مبالغة أو جعلت أعينهم من فرط البكاء كأنها تفيض بأنفسها (مما عرفوا من الحق) من الأولى لابتداء الغاية والثانية لتبيين الموصول أي ابتدأ الفيض ونشأ من معرفة الحق وحصل من أجله وبسببه ويحتمل أن تكون الثانية تبعيضية لأن ما عرفوه بعض الحق وحيث أبكاهم ذلك فما ظنك بهم لو عرفوا كله وقرءوا القرآن وأحاطوا بالسنة وقرىء ترى أعينهم على صيغة المبني للمفعول (يقولون) استئناف مبني على سؤال نشأ من حكاية حالهم عند سماع القرآن كأنه قيل ماذا يقولون فقيل يقولون (ربنا آمنا) بهذا أو بمن أنزل هذا عليه أو بهما وقيل حال من الضمير في عرفوا أومن الضمير المجرور في أعينهم لما أن المضاف جزؤه كما في قوله تعالى ونزعنا ما في صدورهم من غل إخواناً (فاكتبنا مع الشاهدين) أي الذين شهدوا بأنه حق أو بنبوته أو مع أمته الذين هم شهداء على الأمم يوم القيامة وإنما قالوا ذلك لأنهم وجدوا ذكرهم في الإنجيل كذلك (ومالنا لا نؤمن بالله وما جاءنا من الحق) كلام مستأنف قالوه تحقيقاً لإيمانهم وتقريراً له بإنكار سبب انتفائه ونفيه بالكلية على أن قوله تعالى لا نؤمن حال من الضمير في لنا والعامل ما فيه من الاستقرار أي أي شيء حصل لنا

٨٣ ٨٤

فَأَثَٰبَهُمُ ٱللَّهُ بِمَا قَالُواْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا وَذَٰلِكَ جَزَآءُ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٨٥﴾ ٥ المائدة

وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَكَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَآ أُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلْجَحِيمِ ﴿٨٦﴾ ٥ المائدة

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُحَرِّمُواْ طَيِّبَٰتِ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ ﴿٨٧﴾ ٥ المائدة

---

غير مؤمنين على توجيه الإنكار والنفى إلى السبب والمسبب جميعاً كما فى قوله تعالى ومالى لا أعبد الذى فطرنى ونظائره لا إلى السبب فقط مع تحقق المسبب كما فى قوله تعالى فما لهم لا يؤمنون وأمثاله فإن همزة الاستفهام كما تكون تارة لإنكار الواقع كما فى أتضرب أباك وأخرى لإنكار الوقوع كما فى أأضرب أبى كذلك ما الاستفهامية قد تكون لإنكار سبب الواقع ونفيه فقط كما فى الآية الثانية وقوله تعالى مالكم لا ترجون لله وقارا فيكون مضمون الجملة الحالية محققاً فإن كلا من عدم الإيمان وعدم الرجاء أمر محقق قد أنكر ونفى سببه وقد يكون الإنكار سبب الوقوع ونفيه فيسريان إلى المسبب أيضاً كما فى الآية الأولى فيكون مضمون الجملة الحالية مفروضاً قطعاً فإن عدم العبادة أمر مفروض حتما وقوله تعالى (ونطمع أن يدخلنا ربنا مع القوم الصالحين) حال أخرى من الضمير المذكور بتقدير مبتدأ والعامل فيها هو العامل فى الأولى مقيداً بها أى أى شىء حصل لنا غير مؤمنين ونحن نطمع فى صحبة الصالحين أو من الضمير فى لا نؤمن على معنى أنهم أنكروا على أنفسهم عدم إيمانهم مع أنهم يطمعون فى صحبة المؤمنين وقيل معطوف على نؤمن على معنى وما لنا نجمع بين ترك الإيمان وبين الطمع المذكور (فأثابهم الله بما قالوا) ٨٥ أى عن اعتقاد من قولك هذا قول فلان أى معتقده وقرىء فآتاهم الله (جنات تجرى من تحتها الأنهار خالدين فيها وذلك جزاء المحسنين) أى الذين أحسنوا النظر والعمل أو الذين اعتادوا الإحسان فى الأمور. والآيات الأربع روى أنها نزلت فى النجاشى وأصحابه بعث إليه رسول الله ﷺ بكتابه فقرأه ثم دعا جعفر بن أبى طالب والمهاجرين معه وأحضر القسيسين والرهبان فأمر جعفر أن يقرأ عليهم القرآن فقرأ سورة مريم فبكوا وآمنوا بالقرآن وقيل نزلت فى ثلاثين أو سبعين رجلا من قومه وفدوا على رسول الله ﷺ فقرأ عليهم سورة مريم فبكوا وآمنوا (والذين كفروا وكذبوا بآياتنا أولئك أصحاب ٨٦ الجحيم) عطف التكذيب بآيات الله على الكفر مع أنه ضرب منه لما أن القصد إلى بيان حال المكذبين وذكرهم بمقابلة المصدقين بها جمعاً بين الترغيب والترهيب (يأيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل ٨٧ الله لكم) أى ما طاب ولذ منه كأنه لما تضمن ما سلف من مدح النصارى على الترهب ترغيب المؤمنين فى كسر النفس ورفض الشهوات عقب ذلك بالنهى عن الإفراط فى الباب أى لا تمنعوها أنفسكم كمنع التحريم أو لا تقولوا حرمناها على أنفسنا مبالغة منكم فى العزم على تركها تزهداً منكم وتقشفاً وروى أن رسول الله ﷺ وصف القيامة لأصحابه يوماً فبالغ وأشبع الكلام فى الإنذار فرقوا واجتمعوا فى بيت

وَكُلُوا۟ مِمَّا رَزَقَكُمُ ٱللَّهُ حَلَـٰلًا طَيِّبًا ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ٱلَّذِىٓ أَنتُم بِهِۦ مُؤْمِنُونَ ﴿٨٨﴾ ٥ المائدة

لَا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ فِىٓ أَيْمَـٰنِكُمْ وَلَـٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلْأَيْمَـٰنَ ۖ فَكَفَّـٰرَتُهُۥٓ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَـٰكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ ۖ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَـٰثَةِ أَيَّامٍ ۚ ذَٰلِكَ كَفَّـٰرَةُ أَيْمَـٰنِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ ۚ وَٱحْفَظُوٓا۟ أَيْمَـٰنَكُمْ ۚ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ ءَايَـٰتِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿٨٩﴾ ٥ المائدة

---

عثمان بن مظعون واتفقوا على أن لا يزالوا صائمين قائمين وأن لا يناموا على الفرش ولا يأكلوا اللحم والودك ولا يقربوا النساء والطيب ويرفضوا الدنيا ويلبسوا المسوح ويسيحوا فى الأرض ويجبوا مذاكيرهم فبلغ ذلك رسول الله ﷺ فقال لهم إنى لم أومر بذلك إن لأنفسكم عليكم حقاً فصوموا وأفطروا وقوموا وناموا فإنى أقوم وأنام وأصوم وأفطر وآكل اللحم والدسم وآتى النساء فمن رغب عن سنتى فليس منى فنزلت (ولا تعتدوا) أى ولا تتعدوا حدود ما أحل لكم إلى ما حرم عليكم أو ولا تسرفوا فى تناول الطيبات أو جعل تحريم الطيبات اعتداء وظلما فنهى عن مطلق الاعتداء ليدخل تحته النهى عن تحريمها دخولا أولياً لوروده عقيبه أو أريدو لا تعتدوا بذلك (إن الله لايحب المعتدين) تعليل

٨٨ لما قبله (وكلوا مما رزقكم الله حلالا طيباً) أى ما حل لكم وطاب مما رزقكم الله فحلالا مفعول كلوا ومما رزقكم إما حال منه تقدمت عليه لكونه نكرة أو متعلق بكلوا ومن ابتدائية أو هو المفعول وحلالا حال من الموصول أو من عائده المحذوف أو صفة لمصدر محذوف أى أكلا حلالا وعلى الوجوه كلها لولم يقع الرزق على الحرام لم يكن لذكر الحلال فائدة زائدة (واتقوا الله الذى أنتم به مؤمنون) توكيد

٨٩ للوصية بما أمر به فإن الإيمان به تعالى يوجب المبالغة فى التقوى والانتهاء عما نهى عنه (لا يؤاخذكم الله باللغو فى أيمانكم) اللغو فى اليمين الساقط الذى لا يتعلق به حكم وهو عندنا أن يحلف على شىء يظن أنه كذلك وليس كما يظن وهو قول مجاهد قيل كانوا حلفوا على تحريم الطيبات على ظن أنه قربة فلما نزل النهى قالوا كيف بأيماننا فنزلت وعند الشافعى رحمه الله تعالى ما يبدو من المرء من غير قصد كقوله لا والله وبلى والله وهو قول عائشة رضى الله تعالى عنها وفى أيمانكم صلة يؤاخذكم أو اللغو لأنه مصدر أو حال منه (ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان) أى بتعقيدكم الأيمان وتوثيقها عليه بالقصد والنية والمعنى ولكن يؤاخذكم بما عقدتموه إذا حنثتم أو بنكث ما عقدتم فحذف للعلم به وقرىء بالتخفيف وقرىء عاقدتم بمعنى عقدتم (فكفارته) أى فكفارة نكثه وهى الفعلة التى من شأنها أن تكفر الخطيئة وتسترها واستدل بظاهره على جواز التكفير قبل الحنث وعندنا لا يجوز ذلك لقوله ﷺ من حلف على يمين ورأى غيرها خيراً فليأت الذى هو خير ثم ليكفر عن يمينه (إطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم) أى من أقصده فى النوع أو المقدار وهو نصف صاع من بر لكل مسكين ومحله النصب لأنه صفة مفعول

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ فَٱجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٩٠﴾ ٥ المائدة

محذوف تقديره أن تطعموا عشرة مساكين طعاما كائناً من أوسط ما تطعمون أو الرفع على أنه بدل من إطعام وأهلون جمع أهل كأرضون جمع أرض وقرىء أهاليكم بسكون الياء على لغة من يسكنها فى الحالات الثلاث كالألف وهذا أيضاً جمع أهل كالأراضى فى جمع أرض والليالى فى جمع ليل وقيل جمع أهلاة ● (أو كسوتهم) عطف على إطعام أو على محل من أوسط على تقدير كونه بدلا من إطعام وهو ثوب يغطى العورة وقيل ثوب جامع قميص أو رداء أو إزار وقرىء بضم الكاف وهى لغة كقدوة فى قدوة وأسوة فى أسوة وقرىء أو كأسوتهم على أن الكاف فى محل الرفع تقديره أو إطعامهم كأسوتهم بمعنى أو كمثل ما تطعمون أهليكم إسرافا وتقتيراً تواسون بينهم وبينهم إن لم تطعموهم الأوسط ● (أو تحرير رقبة) أى أو إعتاق إنسان كيفما كان وشرط الشافعى رضى الله تعالى عنه فيه الإيمان قياساً على كفارة القتل ومعنى أو إيجاب إحدى الخصال مطلقاً وخيار التعيين للمكلف ● (فمن لم يجد) أى شيئاً من الأمور المذكورة ● (فصيام) أى فكفارته صيام ● (ثلاثة أيام) والتتابع شرط عندنا لقراءة ثلاثة أيام متتابعات والشافعى رضى الله عنه لا يرى الشواذ حجة ● (ذلك) أى الذى ذكر ● (كفارة أيمانكم إذا حلفتم) أى وحنثتم ● (واحفظوا أيمانكم) بأن تضنوا بها ولا تبذلوها كما يشعر به قوله تعالى إذا حلفتم وقيل بأن تبروا فيها ما استطعتم ولم يفت بها خير أو بأن تكفروها إذا حنثتم وقيل احفظوها كيف حلفتم بها ولا تنسوها تهاوناً بها ● (كذلك) إشارة إلى مصدر الفعل الآتى لا إلى تبيين آخر مفهوم مما سبق والكاف مقحمة لتأكيد ما أفاده اسم الإشارة من الفخامة ومحله فى الأصل النصب على أنه نعت لمصدر محذوف وأصل التقدير يبين الله تبيينا كائناً مثل ذلك التبيين فقدم على الفعل لإفادة القصر واعتبرت الكاف مقحمة للنكتة المذكورة فصار نفس المصدر لا نعتا له وقد مر تفصيله فى قوله تعالى وكذلك جعلناكم أمة وسطاً أى ذلك البيان البديع ● (يبين الله لكم آياته) أعلام شريعته وأحكامه لا بياناً أدنى منه وتقديم لكم على المفعول لما مر مراراً ● (لعلكم تشكرون) نعمته فيما يعلمكم ويسهل عليكم المخرج ٩٠ (يا أيها الذين آمنوا إنما الخمر والميسر والأنصاب) أى الأصنام المنصوبة للعبادة ● (والأزلام) سلف تفسيرها فى أوائل السورة الكريمة ● (رجس) قذر تعاف عنه العقول وإفراده لأنه خبر الخمر وخبر المعطوفات محذوف ثقة بالمذكور أو المضاف محذوف أى شأن الخمر والميسر الخ ● (من عمل الشيطان) فى محل الرفع على أنه صفة رجس أى كائن من عمله لأنه مسبب من تسويله وتزيينه ● (فاجتنبوه) أى الرجس أو ما ذكر ● (لعلكم تفلحون) أى راجين فلاحكم وقيل لكى تفلحوا بالاجتناب عنه وقد مر تحقيقه فى تفسير قوله تعالى لعلكم تتقون ولقد أكد تحريم الخمر والميسر فى هذه الآية الكريمة بفنون التأكيد حيث صدرت الجملة بإنما وقرنا بالأصنام والأزلام وسميا رجساً من عمل الشيطان تنبيهاً على أن تعاطيهما شر بحت وأمر بالاجتناب عن عينهما وجعل ذلك

إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَن ذِكْرِ اللَّهِ
وَعَنِ الصَّلَاةِ فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ ﴿٩١﴾ ٥ المائدة

وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَاحْذَرُوا فَإِن تَوَلَّيْتُمْ فَاعْلَمُوا أَنَّمَا عَلَىٰ رَسُولِنَا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ ﴿٩٢﴾ ٥ المائدة

لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوا إِذَا مَا اتَّقَوا وَّآمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ
ثُمَّ اتَّقَوا وَّآمَنُوا ثُمَّ اتَّقَوا وَّأَحْسَنُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ ﴿٩٣﴾ ٥ المائدة

---

سبباً يرجى منه الفلاح فيكون ارتكابهما خيبة ومحقة ثم قرر ذلك ببيان مافيهما من المفاسد الدنيوية
٩١ والدينية المقتضية للتحريم فقيل ( إنما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء فى الخمر والميسر )
● وهو إشارة إلى مفاسدهما الدنيوية ( ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلاة ) إشارة إلى مفاسدهما الدينية
وتخصيصهما بإعادة الذكر وشرح مافيهما من الوبال للتنبيه على أن المقصود بيان حالهما وذكر الأصنام
والأزلام للدلالة على أنهما مثلهما فى الحرمة والشرارة لقوله ﷺ شارب الخمر كعابد الوثن وتخصيص
الصلاة بالإفراد مع دخولها فى الذكر للتعظيم والإشعار بأن الصاد عنها كالصاد عن الإيمان لما أنها
عماده ثم أعيد الحث على الانتهاء بصيغة الاستفهام مرتباً على ماتقدم من أصناف الصوارف فقيل
● ( فهل أنتم منتهون ) إيذاناً بأن الأمر فى الزجر والتحذير وكشف ما فيهما من المفاسد والشرور قد بلغ
٩٢ الغاية وأن الأعذار قد انقطعت بالكلية ( وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول ) عطف على اجتنبوه أى
● أطيعوهما فى جميع ما أمرا به ونهيا عنه ( واحذروا ) أى مخالفتهما فى ذلك فيدخل فيه مخالفة أمرهما
● ونهيهما فى الخمر والميسر دخولاً أولياً ( فإن توليتم ) أى أعرضتم عن الامتثال بما أمرتم به من الاجتناب
● عن الخمر والميسر وعن طاعة الله تعالى وطاعة رسوله ﷺ والاحتراز عن مخالفتهما ( فاعلموا أنما على
رسولنا البلاغ المبين ) وقد فعل ذلك بما لامزيد عليه وخرج عن عهدة الرسالة أى خروج وقامت عليكم
الحجة وانتهت الأعذار وانقطعت العلل وما بقى بعد ذلك إلا العقاب وفيه من عظم التهديد وشدة الوعيد
مالا يخفى وأما ماقيل من أن المعنى فاعلموا أنكم لم تضروا بتوليكم الرسول لأنه ما كلف إلا البلاغ المبين
بالآيات وقد فعل وإنما ضررتم أنفسكم حين أعرضتم عما كلفتموه فلا يساعده المقام إذ لا يتوهم منهم
٩٣ ادعاء أنهم بتوليهم يضرونه ﷺ حتى يرد عليهم بأنهم لا يضرونه وإنما يضرون أنفسهم ( ليس على
● الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح ) أى إثم وحرج ( فيما طعموا ) أى تناولوا أكلا أو شربا فإن
استعماله فى الشرب أيضاً مستفيض منه قوله تعالى ومن لم يطعمه فإنه منى قيل لما أنزل الله تعالى تحريم
الخمر بعد غزوة الأحزاب قال رجال من أصحاب النبى عليه الصلاة والسلام أصيب فلان يوم بدر وفلان
يوم أحد وهم يشربونها ونحن نشهد أنهم فى الجنة وفى رواية أخرى لما نزل تحريم الخمر والميسر قالت الصحابة
رضى الله تعالى عنهم يارسول الله فكيف بإخواننا الذين ماتوا وهم يشربون الخمر ويأكلون الميسر وفى

رواية أخرى قال أبو بكر رضى الله تعالى عنه يارسول الله كيف بإخواننا الذين ماتوا وقد شربوا الخمر وفعلوا القمار فنزلت وليست كلمة مافى ما طعموا عبارة عن المباحات خاصة وإلا لزم تقييد إباحتها باتقاء ماعداها من المحرمات لقوله تعالى (إذا ما اتقوا) واللازم منتف بالضرورة بل هى على عمومها موصولة كانت أو موصوفة وإنما تخصصت بذلك القيد الطارىء عليها والمعنى ليس عليهم جناح فيما تناولوه من المأكول والمشروب كائناً ماكان إذا اتقوا أن يكون فى ذلك شىء من المحرمات وإلا لم يكن نفى الجناح فى كل ماطعموه بل فى بعضه ولا محذور فيه إذ اللازم منه تقييد إباحة الكل بأن لا يكون فيه محرم لا تقييد إباحة بعضه باتقاء بعض آخر منه كما هو اللازم من الأول (وآمنوا وعملوا الصالحات) أى واستمروا على الإيمان والأعمال الصالحة وقوله تعالى (ثم اتقوا) عطف على اتقوا داخل معه فى حيز الشرط أى اتقوا ماحرم عليهم بعد ذلك مع كونه مباحا فيما سبق (وآمنوا) أى بتحريمه وتقديم الاتقاء عليه إما للاعتناء به أو لأنه الذى يدل على التحريم الحادث الذى هو المؤمن به أو استمروا على الإيمان (ثم اتقوا) أى ماحرم عليهم بعد ذلك مما كان مباحا من قبل على أن المشروط بالاتقاء فى كل مرة إباحة كل ماطعموه فى ذلك الوقت لا إباحة كل ماطعموه قبله لانتساخ إباحة بعضه حينئذ (وأحسنوا) أى عملوا الأعمال الحسنة الجميلة المنتظمة لجميع ما ذكر من الأعمال القلبية والقالبية وليس تخصيص هذه المرات بالذكر لتخصيص الحكم بها بل لبيان التعدد والتكرير بالغاً ما بلغ والمعنى أنهم إذا اتقوا المحرمات واستمروا على ماهم عليه من الإيمان والأعمال الصالحة وكانوا فى طاعة الله ومراعاة أوامره ونواهيه بحيث كلما حرم عليهم شىء من المباحات اتقوه ثم وثم فلا جناح عليهم فيما طعموه فى كل مرة من المطاعم والمشارب إذ ليس فيها شىء محرم عند طعمه وأنت خبير بأن ما عدا اتقاء المحرمات من الصفات الجميلة المذكورة لادخل لها فى انتفاء الجناح وإنما ذكرت فى حيز إذا شهادة باتصاف الذين سئل عن حالهم بها ومدحا لهم بذلك وحمداً لأحوالهم وقد أشير إلى ذلك حيث جعلت تلك الصفات تبعاً للاتقاء فى كل مرة تمييزاً بينها وبين ماله دخل فى الحكم فإن مساق النظم الكريم بطريق العبارة وإن كان لبيان حال المتصفين بماذكر من النعوت فيما سيأتى بقضية كلمة إذاما لكنه قد أخرج مخرج الجواب عن حال الماضين لإثبات الحكم فى حقهم فى ضمن التشريع الكلى على الوجه البرهانى بطريق دلالة النص بناء على كمال اشتهارهم بالاتصاف بها فكأنه قيل ليس عليهم جناح فيما طعموه إذا كانوا فى طاعته تعالى مع مالهم من الصفات الحميدة بحيث كلما أمروا بشىء تلقوه بالامتثال وإنما كانوا يتعاطون الخمر والميسر فى حياتهم لعدم تحريمها إذ ذاك ولو حرما فى عصرهم لاتقوهما بالمرة هذا وقد قيل التكرير باعتبار الأوقات الثلاثة أو باعتبار الحالات الثلاث استعمال الإنسان التقوى بينه وبين نفسه وبينه وبين الناس وبينه وبين الله عز وجل ولذلك جىء بالإحسان فى الكرة الثالثة بدل الإيمان إشارة إلى ماقاله عليه الصلاة والسلام فى تفسيره أو باعتبار المراتب الثلاث المبدأ والوسط والمنتهى أو باعتبار ما يتقى فإنه ينبغى أن يترك المحرمات توقياً من العقاب والشبهات توقياً من الوقوع فى الحرام وبعض المباحات حفظاً للنفس عن الخسة وتهذيباً لها عن دنس الطبيعة وقيل التكرير لمجرد التأكيد كما فى قوله تعالى كلا سوف تعلمون ثم كلا سوف تعلمون ونظائره وقيل المراد بالأول اتقاء الكفر وبالثانى

يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَيَبْلُوَنَّكُمُ ٱللَّهُ بِشَىْءٍ مِّنَ ٱلصَّيْدِ تَنَالُهُۥٓ أَيْدِيكُمْ وَرِمَاحُكُمْ لِيَعْلَمَ ٱللَّهُ مَن يَخَافُهُۥ بِٱلْغَيْبِ فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَلَهُۥ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٩٤﴾ ٥ المائدة

اتقاء الكبائر وبالثالث اتقاء الصغائر ولا ريب فى أنه لا تعلق لهذه الاعتبارات بالمقام فأحسن التأمل (والله يحب المحسنين) تذييل مقرر لمضمون ماقبله أبلغ تقرير (يأيها الذين آمنوا ليبلونكم الله) جواب ٩٤ قسم محذوف أى والله ليعاملنكم معاملة من يختبركم ليتعرف أحوالكم (بشيء من الصيد) أى من صيد البر مأكولا أوغير مأكول ماعدا المستثنيات من الفواسق فاللام للعهد نزلت عام الحديبية ابتلاهم الله تعالى بالصيد وهم محرمون كانت الوحوش تغشاهم فى رحالهم بحيث كانوا متمكنين من صيدها أخذا بأيديهم وطعنا برماحهم وذلك قوله تعالى (تناله أيديكم ورماحكم) فهموا بأخذها فنزلت وروى أنه عن لهم حمار وحش فحمل عليه أبو اليسر بن عمرو فطعنه برمحه وقتله فقيل له قتلته وأنت محرم فأتى رسول الله ﷺ وسأله عن ذلك فأنزل الله تعالى الآية فالتأكيد القسمى فى ليبلونكم إنما هو لتحقيق أن ماوقع من عدم توحش الصيد عنهم ليس إلا لابتلائهم لا لتحقيق وقوع المبتلى به كما لو كان النزول قبل الابتلاء وتنكير شيء للتحقير المؤذن بأن ذلك ليس من الفتن الهائلة التى تزل فيها أقدام الراسخين كالابتلاء بقتل الأنفس وإتلاف الأموال وإنما هو من قبيل ماابتلى به أهل أيلة من صيد البحر وفائدته التنبيه على أن من لم يتثبت فى مثل هذا كيف يتثبت عند شدائد المحن فمن فى قوله تعالى من الصيد بيانية قطعاً أى بشيء حقير هو الصيد وجعلها تبعيضية يقتضى اعتبار قلته وحقارته بالنسبة إلى كل الصيد لا بالنسبة إلى عظائم البلايا فيعرى الكلام عن التنبيه المذكور (ليعلم الله من يخافه بالغيب) أى ليتميز الخائف من عقابه الأخروى وهو غائب مترقب لقوة إيمانه فلا يتعرض للصيد ممن لا يخافه كذلك لضعف إيمانه فيقدم عليه وإنما عبر عن ذلك بعلم الله تعالى اللازم له إيذاناً بمدار الجزاء ثواباً وعقاباً فإنه أدخل فى حملهم على الخوف وقيل المعنى ليتعلق علمه تعالى بمن يخافه بالفعل فإن علمه تعالى بأنه سيخافه وإن كان متعلقاً به قبل خوفه لكن تعلقه بأنه خائف بالفعل وهو الذى يدور عليه أمر الجزاء إنما يكون عند تحقق الخوف بالفعل وقيل هناك مضاف محذوف والتقدير ليعلم أولياء الله وقرىء ليعلم من الإعلام على حذف المفعول الأول أى ليعلم الله عباده الخ والعلم على القراءتين متعد إلى واحد وإظهار الاسم الجليل فى موقع الإضمار لتربية المهابة وإدخال الروعة (فمن اعتدى بعد ذلك) أى بعد بيان أن ماوقع ابتلاء من جهته تعالى لما ذكر من الحكمة لا بعد تحريمه أو النهى عنه كما قاله بعضهم إذ النهى والتحريم ليس أمراً حادثاً يترتب عليه الشرطية بالفاء ولا بعد الابتلاء كما اختاره آخرون لأن نفس الابتلاء لا يصلح مداراً لتشديد العذاب بل ربما يتوهم كونه عذراً مسوغا لتخفيفه وإنما الموجب للتشديد بيان كونه ابتلاء لأن الاعتداء بعد ذلك مكابرة صريحة وعدم مبالاة بتدبير الله تعالى وخروج عن طاعته وانخلاع عن خوفه وخشيته بالكلية أى فمن تعرض للصيد بعد ما بينا أن ماوقع من كثرة الصيد وعدم توحشه منهم ابتلاء مؤد إلى تمييز المطيع من العاصى (فله عذاب

يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَقْتُلُوا۟ ٱلصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌ ۚ وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِۦ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ هَدْيًۢا بَـٰلِغَ ٱلْكَعْبَةِ أَوْ كَفَّـٰرَةٌ طَعَامُ مَسَـٰكِينَ أَوْ عَدْلُ ذَٰلِكَ صِيَامًا لِّيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِهِۦ ۗ عَفَا ٱللَّهُ عَمَّا سَلَفَ ۚ وَمَنْ عَادَ فَيَنتَقِمُ ٱللَّهُ مِنْهُ ۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ ذُو ٱنتِقَامٍ ﴿٩٥﴾ ٥ المائدة

أليم) لما ذكر من أنه مكابرة محضة ولأن من لا يملك زمام نفسه ولا يراعى حكم الله تعالى فى أمثال هذه البلايا الهينة لا يكاد يراعيه فى عظائم المداحض والمراد بالعذاب الأليم عذاب الدارين قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما يوسع ظهره وبطنه جلداً وينزع ثيابه (يأيها الذين آمنوا) شروع فى بيان مايتدارك ٩٥ به الاعتداء من الأحكام إثر بيان مايلحقه من العذاب والتصريح بالنهى فى قوله تعالى (لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم) مع كونه معلوما لاسيما من قوله تعالى غير محلى الصيد وأنتم حرم لتأكيد الحرمة وترتيب مايعقبه عليه واللام فى الصيد للعهد حسبما سلف وحرم جمع حرام وهو المحرم وإن كان فى الحل وفى حكمه من فى الحرم وإن كان حلالا كردح جمع رداح والجملة حال من فاعل لا تقتلوا أى لا تقتلوه وأنتم محرمون (ومن قتله) أى الصيد المعهود وذكر القتل فى الموضعين دون الذبح للإيذان بكونه فى حكم الميتة (منكم) متعلق بمحذوف وقع حالا من فاعل قتله أى كائناً منكم (متعمداً) حال منه أيضاً أى ذاكراً لإحرامه عالماً بحرمة قتل مايقتله والتقييد بالتعمد مع أن محظورات الإحرام يستوى فيها العمد والخطأ لما أن الآية نزلت فى المتعمد كما مر من قصة أبى اليسر ولأن الأصل فعل المتعمد والخطأ لاحق به للتغليظ وعن الزهرى نزل الكتاب بالعمد ووردت السنة بالخطأ وعن سعيد بن جبير رضى الله عنه لا أرى فى الخطأ شيئاً أخذاً باشتراط التعمد فى الآية وهو قول داود وعن مجاهد والحسن أن المراد بالتعمد هو تعمد القتل مع نسيان الإحرام أما إذا قتله عمداً وهو ذاكر لإحرامه فلا حكم عليه وأمره إلى الله عز وجل لأنه أعظم من أن يكون له كفارة (فجزاء مثل ماقتل) برفعهما أى فعليه جزاء مماثل لما قتله وقرىء برفع الأول ونصب الثانى على إعمال المصدر وقرىء بجر الثانى على إضافته إلى مفعوله وقرىء فجزاؤه مثل ماقتل على الابتداء والخبرية وقرىء بنصبهما على تقدير فليجز جزاء أو فعليه أن يجزى جزاء مثل ما قتل والمراد به عند أبى حنيفة وأبى يوسف رضى الله عنهما المثل باعتبار القيمة يقوم الصيد حيث صيد أو فى أقرب الأماكن إليه فإن بلغت قيمته قيمة هدى يخير الجانى بين أن يشترى بها ماقيمته قيمة الصيد فيهديه إلى الحرم وبين أن يشترى بها طعاماً فيعطى كل مسكين نصف صاع من بر أو صاعا من غيره وبين أن يصوم عن طعام كل مسكين يوماً فإن فضل مالا يبلغ طعام مسكين تصدق به أو صام عنه يوماً كاملا إذ لم يعهد فى الشرع صوم مادونه فيكون قوله تعالى (من النعم) بياناً للهدى المشترى بالقيمة على أحد وجوه التخيير فإن من فعل ذلك يصدق عليه أنه جزى بمثل ماقتل من النعم وعند مالك والشافعى رحمهما الله تعالى ومن يرى رأيهما هو المثل باعتبار الخلقة والهيئة لأن الله تعالى أوجب مثل المقتول مقيداً بالنعم فمن اعتبر

المثل بالقيمة فقد خالف النص وعن الصحابة رضى الله عنهم أنهم أوجبوا فى النعامة بدنة وفى الظبى شاة وفى حمار الوحش بقرة وفى الأرنب عناقا وعن النبى ﷺ أنه قال الضبع صيد وفيه شاة إذا قتله المحرم ولنا أن النص أوجب المثل والمثل المطلق فى الكتاب والسنة وإجماع الأمة والمعقول يراد به إما المثل صورة ومعنى وإما المثل معنى وأما المثل صورة بلا معنى فلا اعتبار له فى الشرع أصلا وإذا لم يمكن إرادة الأول إجماعا تعينت إرادة الثانى لكونه معهوداً فى الشرع كما فى حقوق العباد ألا يرى أن المماثلة بين أفراد نوع واحد مع كونها فى غاية القوة والظهور لم يعتبرها الشرع ولم يجعل الحيوان عند الإتلاف مضموناً بفرد آخر من نوعه مماثل له فى عامة الأوصاف بل مضموناً بقيمته مع أن المنصوص عليه فى أمثاله إنما هو المثل قال تعالى فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم فحيث لم تعتبر تلك المماثلة القوية مع تيسر معرفتها وسهولة مراعاتها فلئلا تعتبر ما بين أفراد أنواع مختلفة من المماثلة الضعيفة الخفية مع صعوبة مأخذها وتعسر المحافظة عليها أولى وأحرى ولأن القيمة قد أريدت فيما لا نظير له إجماعا فلم يبق غيره مراداً إذ لا عموم للمشترك فى مواقع الإثبات والمراد بالمروى إيجاب النظير باعتبار القيمة لا باعتبار العين ثم الموجب الأصلى للجناية والجزاء المماثل للمقتول إنما هو قيمته لكن لا باعتبار أن يعمد الجانى إليها فيصرفها إلى المصارف ابتداء بل باعتبار أن يجعلها معياراً فيقدر بها إحدى الخصال الثلاث فيقيمها مقامها فقوله تعالى مثل ما قتل وصف لازم للجزاء غير مفارق عنه بحال وأما قوله تعالى من النعم فوصف له معتبر فى ثانى الحال بناء على وصفه الأول الذى هو المعيار له ولما بعده من الطعام والصيام فحقهما أن يعطفا على الوصف المفارق لا على الوصف اللازم فضلا عن العطف على الموصوف كما سيأتى بإذن الله تعالى ومما يرشدك إلى أن المراد بالمثل هو القيمة قوله عز وجل (يحكم به) أى بمثل ما قتل (ذوا عدل منكم) أى حكمان عادلان من المسلمين لكن لا لأن التقويم هو الذى يحتاج إلى النظر والاجتهاد من العدول دون الأشياء المشاهدة التى يستوى فى معرفتها كل أحد من الناس فإن ذلك ناشىء من الغفلة عما أرادوا بها بالمماثلة بل لأن ما جعلوه مدار المماثلة بين الصيد وبين النعم من ضرب مشاكلة ومضاهاة فى بعض الأوصاف والهيئات مع تحقق التباين بينهما فى بقية الأحوال مما لا يهتدى إليه من أساطين أئمة الاجتهاد وصناديد أهل الهداية والإرشاد إلا المؤيدون بالقوة القدسية ألا يرى أن الإمام الشافعى رضى الله عنه أوجب فى قتل الحمامة شاة بناء على ما أثبت بينهما من المماثلة من حيث أن كلا منهما يعب ويهدر مع أن النسبة بينهما من سائر الحيثيات كما بين الضب والنون فكيف يفوض معرفة أمثال هذه الدقائق العويصة إلى رأى عدلين من آحاد الناس على أن الحكم بهذا المعنى إنما يتعلق بالأنواع لا بالأشخاص فبعد ما عين بمقابلة كل نوع من أنواع الصيد نوع من أنواع النعم يتم الحكم ولا يبقى عند وقوع خصوصيات الحوادث حاجة إلى حكم أصلا وقرىء يحكم به ذو عدل على إرادة جنس العادل دون الوحدة وقيل بل على إرادة الإمام والجملة صفة لجزاء أو حال منه لتخصصه بالصفة وقوله تعالى (هديا) حال مقدرة من الضمير فى به أو من جزاء لما ذكر من تخصصه بالصفة أو بدل من مثل فيمن نصبه أو من محله فيمن جره أو نصب على المصدر أى يهديه هديا والجملة صفة أخرى لجزاء (بالغ الكعبة) صفة لهديا لأن الإضافة غير حقيقية (أو كفارة) عطف على محل من النعم على أنه خبر

أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ ٱلْبَحْرِ وَطَعَامُهُۥ مَتَٰعًا لَّكُمْ وَلِلسَّيَّارَةِ وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ ٱلْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ٱلَّذِىٓ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ ﴿٩٦﴾ ٥ المائدة

مبتدأ محذوف والجملة صفة ثانية لجزاء كما أشير إليه وقوله تعالى (طعام مساكين) عطف بيان لكفارة ● عند من لا يخصصه بالمعارف أو بدل منه أو خبر مبتدأ محذوف أى هى طعام مساكين وقوله تعالى (أو عدل ● ذلك صياما) عطف على طعام الخ كأنه قيل فعليه جزاء مماثل للمقتول هو من النعم أو طعام مساكين أو صيام أيام بعددهم فحينئذ تكون المماثلة وصفاً لازما للجزاء يقدر به الهدى والطعام والصيام أما الأولان فبلا واسطة وأما الثالث فبواسطة الثانى فيختار الجانى كلا منها بدلا من الآخرين هذا وقد قيل إن قوله تعالى أو كفارة عطف على جزاء فلا يبقى حينئذ فى النظم الكريم مايقدر به الطعام والصيام والالتجاء إلى إلى القياس على الهدى تعسف لايخفى هذا على قراءة جزاء بالرفع وعلى سائر القراءات فقوله تعالى أو كفارة خبر مبتدأ محذوف والجملة معطوفة على جملة هو من النعم وقرىء أو كفارة طعام مساكين بالإضافة لتبيين نوع الكفارة وقرىء طعام مسكين على أن التبيين يحصل بالواحد الدال على الجنس وقرىء أو عدل بكسر العين والفرق بينهما أن عدل الشىء ماعادله من غير جنسه كالصوم والإطعام وعدله ماعدل به فى المقدار كأن المفتوح تسمية بالمصدر والمكسور بمعنى المفعول وذلك إشارة إلى الطعام وصياماً تمييز للعدل والخيار فى ذلك للجانى عند أبى حنيفة وأبى يوسف رحمهما الله وللحكمين عند محمد رحمه الله (ليذوق ● وبال أمره) متعلق بالاستقرار فى الجار والمجرور أى فعليه جزاء ليذوق الخ وقيل بفعل يدل عليه الكلام كأنه قيل شرع ذلك عليه ليذوق وبال أمره أى سوء عاقبة هتكه لحرمة الإحرام والوبال فى الأصل المكروه والضرر الذى ينال فى العاقبة من عمل سوء لثقله ومنه قوله تعالى فأخذناه أخذاً وبيلا ومنه الطعام الوبيل وهو الذى لا تستمرئه المعدة (عفا الله عما سلف) من قتل الصيد محرماً قبل أن يسألوا رسول الله ● ﷺ وقيل عما سلف منه فى الجاهلية لأنهم كانوا متعبدين بشرائع من قبلهم وكان الصيد فيها محرماً (ومن ● عاد) إلى قتل الصيد بعد النهى عنه وهو محرم (فينتقم الله منه) خبر مبتدأ محذوف تقديره فهو ينتقم الله ● منه ولذلك دخلت الفاء كقوله تعالى فمن يؤمن بربه فلا يخاف بخساً ولا رهقاً أى فذلك لايخاف الخ وقوله تعالى ومن كفر فأمتعه أى فأنا أمتعه والمراد بالانتقام التعذيب فى الآخرة وأما الكفارة فعن عطاء وإبراهيم وسعيد بن جبير والحسن أنها واجبة على العائد وعن ابن عباس رضى الله عنهما وشريح أنه لا كفارة عليه تعلقاً بالظاهر (والله عزيز) غالب لا يغالب (ذو انتقام) شديد فينتقم ممن أصر على المعصية والاعتداء ● ٩٦ (أحل لكم) الخطاب للمحرمين (صيد البحر) أى مايصاد فى المياه كلها بحراً كان أو نهراً أو غديراً وهو مالا يعيش إلا فى الماء مأكولا أو غير مأكول (وطعامه) أى وما يطعم من صيده وهو تخصيص بعد تعميم ● والمعنى أحل لكم التعرض لجميع مايصاد فى المياه والانتفاع به وأكل مايؤكل منه وهو السمك عندنا وعند ابن أبى ليلى جميع مايصاد فيه على أن تفسير الآية عنده أحل لكم صيد حيوان البحر وأن تطعموه وقرىء

جَعَلَ اللَّهُ الْكَعْبَةَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ قِيَامًا لِلنَّاسِ وَالشَّهْرَ الْحَرَامَ وَالْهَدْيَ وَالْقَلَائِدَ ذَٰلِكَ لِتَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَأَنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴿٩٧﴾ ٥ المائدة

● وطعمه وقيل صيد البحر ماصيد فيه وطعامه ماقذفه أو نضب عنه ( متاعا لكم ) نصب على أنه مفعول له مختص بالطعام كما أن نافلة فى قوله تعالى ووهبنا له إسحق ويعقوب نافلة حال مختصة بيعقوب عليه السلام
● أى أحل لكم طعامه تمتيعاً للمقيمين منكم يأكلونه طرياً (وللسيارة) منكم يتزودونه قديداً وقيل نصب على أنه مصدر مؤكد لفعل مقدر أى متعكم به متاعا وقيل مؤكد لمعنى أحل لكم فإنه فى قوة متعكم به تمتيعاً
● كقوله تعالى كتاب الله عليكم (وحرم عليكم صيد البر) وقرىء على بناء الفعل للفاعل ونصب صيد البر
● وهو مايفرخ فيه وإن كان يعيش فى الماء فى بعض الأوقات كطير الماء ( مادمتم حرما ) أى محرمين وقرىء بكسر الدال من دام يدام وظاهره يوجب حرمة ماصاده الحلال على المحرم وإن لم يكن له مدخل فيه وهو قول عمر وابن عباس رضى الله عنهم وعن أبى هريرة وعطاء ومجاهد وسعيد بن جبير رضى الله عنهم أنه يحل له أكل ماصاده الحلال وإن صاده لأجله إذا لم يشر إليه ولم يدل عليه وكذا ماذبحه قبل إحرامه وهو مذهب أبى حنيفة لأن الخطاب للمحرمين فكأنه قيل وحرم عليكم ماصدتم فى البر فيخرج منه
● مصيد غيرهم وعند مالك والشافعى وأحمد لا يباح ماصيد له (واتقوا الله) فيما نهاكم عنه أو فى جميع المعاصى
● التى من جملتها ذلك (الذى إليه تحشرون) لا إلى غيره حتى يتوهم الخلاص من أخذه تعالى بالالتجاء إليه
٩٧ (جعل الله الكعبة) قال مجاهد سميت كعبة لكونها مكعبة مربعة وقيل لانفرادها من البناء وقيل لارتفاعها
● من الأرض ونتوئها وقوله تعالى ( البيت الحرام ) عطف بيان على جهة المدح دون التوضيح كما تجىء
● الصفة كذلك وقيل مفعول ثان لجعل وقوله تعالى ( قياماً للناس ) نصب على الحال ويرده عطف مابعده على المفعول الأول كما سيجىء بل هذا هو المفعول الثانى وقيل الجعل بمعنى الإنشاء والخلق وهو حال كما مر ومعنى كونه قياماً لهم أنه مدار لقيام أمر دينهم ودنياهم إذ هو سبب لانتعاشهم فى أمور معاشهم ومعادهم يلوذ به الخائف ويأمن فيه الضعيف ويربح فيه التجار ويتوجه إليه الحجاج والعمار وقرىء قيما
● على أنه مصدر على وزن شبع أعل عينه بما أعل فى فعله (والشهر الحرام) أى الذى يؤدى فيه الحج وهو ذو الحجة وقيل جنس الشهر الحرام وهو وما بعده عطف على الكعبة فالمفعول الثانى محذوف ثقة بما مر
● أى وجعل الشهر الحرام (والهدى والقلائد) أيضاً قياماً لهم والمراد بالقلائد ذوات القلائد وهى البدن
● خصت بالذكر لأن الثواب فيها أكثر وبهاء الحج بها أظهر ( ذلك ) إشارة إلى الجعل المذكور خاصة أو مع ماذكر من الأمر بحفظ حرمة الإحرام وغيره ومحله النصب بفعل مقدر يدل عليه السياق وهو العامل
● فى اللام بعده أى شرع ذلك ( لتعلموا أن الله يعلم مافى السموات وما فى الأرض ) فإن تشريع هذه الشرائع المستتبعة لدفع المضار الدينية والدنيوية قبل وقوعها وجلب المنافع الأولوية والأخروية من
● أوضح الدلائل على حكمة الشارع وعدم خروج شىء عن علمه المحيط وقوله تعالى (وأن الله بكل شىء عليم)

اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ وَأَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿٩٨﴾ ٥ المائدة

مَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا تَكْتُمُونَ ﴿٩٩﴾ ٥ المائدة

قُلْ لَا يَسْتَوِي الْخَبِيثُ وَالطَّيِّبُ وَلَوْ أَعْجَبَكَ كَثْرَةُ الْخَبِيثِ فَاتَّقُوا اللَّهَ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿١٠٠﴾ ٥ المائدة

تعميم إثر تخصيص للتأكيد ويجوز أن يراد بما فى السموات والأرض الأعيان الموجودة فيهما وبكل شىء الأمور المتعلقة بتلك الموجودات من العوارض والأحوال التى هى من قبيل المعانى (اعلموا أن الله ٩٨ شديد العقاب) وعيد لمن انتهك محارمه أو أصر على ذلك وقوله تعالى (وأن الله غفور رحيم) وعد لمن ● حافظ على مراعاة حرماته تعالى أو أقلع عن الانتهاك بعد تعاطيه ووجه تقديم الوعيد ظاهر (ما على ٩٩ الرسول إلا البلاغ) تشديد فى إيجاب القيام بما أمر به أى الرسول قد أتى بما وجب عليه من التبليغ بما لامزيد عليه وقامت عليكم الحجة ولزمتكم الطاعة فلا عذر لكم من بعد فى التفريط (والله يعلم ماتبدون ● وما تكتمون) فيؤاخذكم بذلك نقيراً وقطميراً (قل لا يستوى الخبيث والطيب) حكم عام فى نفى المساواة ١٠٠ عند الله تعالى بين الردىء من الأشخاص والأعمال والأموال وبين جيدها قصد به الترغيب فى جيد كل منها والتحذير عن رديئها وإن كان سبب النزول شريح بن ضبعة البكرى الذى مرت قصته فى تفسير قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا لاتحلوا شعائر الله الخ وقيل نزل فى رجل سأل رسول الله ﷺ إن الخمر كانت تجارتى وإنى اعتقدت من بيعها مالا فهل ينفعنى من ذلك المال إن عملت فيه بطاعة الله تعالى فقال النبى ﷺ إن أنفقته فى حج أو جهاد أو صدقة لم يعدل جناح بعوضة إن الله لا يقبل إلا الطيب وقال عطاء والحسن رضى الله عنهما الخبيث والطيب الحرام والحلال وتقديم الخبيث فى الذكر للإشعار من أول الأمر بأن القصور الذى ينبىء عنه عدم الاستواء فيه لا فى مقابله فإن مفهوم عدم الاستواء بين الشيئين المتفاوتين زيادة ونقصانا وإن جاز اعتباره بحسب زيادة الزائد لكن المتبادر اعتباره بحسب قصور القاصر كما فى قوله تعالى هل يستوى الأعمى والبصير إلى غير ذلك وأما قوله تعالى هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون فلعل تقديم الفاضل فيه لما أن صلته ملكة لصلة المفضول (ولو أعجبك كثرة الخبيث) أى وإن سرك ● كثرته والخطاب لكل واحد من الذين أمر النبى ﷺ بخطابهم والواو لعطف الشرطية على مثلها المقدر وقيل للحال وقد مر أى لو لم تعجبك كثرة الخبيث ولو أعجبتك وكلتاهما فى موقع الحال من فاعل لا يستوى أى لا يستويان كائنين على كل حال مفروض كما فى قولك أحسن إلى فلان وإن أساء إليك أى أحسن إليه إن لم يسىء إليك وإن أساء إليك أى كائناً على كل حال مفروض وقد حذفت الأولى حذفا مطرداً لدلالة الثانية عليها دلالة واضحة فإن الشىء إذا تحقق مع المعارض فلأن يتحقق بدونه أولى وعلى هذا السر يدور مافى لو وأن الوصليتين من المبالغة والتأكيد وجواب لو محذوف فى الجملتين لدلالة ماقبلهما عليه وسيأتى تمام

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَسۡـَٔلُواْ عَنۡ أَشۡيَآءَ إِن تُبۡدَ لَكُمۡ تَسُؤۡكُمۡ وَإِن تَسۡـَٔلُواْ عَنۡهَا حِينَ يُنَزَّلُ ٱلۡقُرۡءَانُ تُبۡدَ لَكُمۡ عَفَا ٱللَّهُ عَنۡهَاۗ وَٱللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٞ (١٠١) ٥ المائدة

تحقيقه فى مواقع عديدة بإذن الله عز وجل (فاتقوا الله ياأولى الألباب) أى فى تحرى الخبيث وإن كثر وآثروا عليه الطيب وإن قل فإن مدار الاعتبار هو الجودة والرداءة لا الكثرة والقلة فالمحمود القليل خير من المذموم الكثير بل كلما كثر الخبيث كان أخبث (لعلكم تفلحون) راجين أن تنالوا الفلاح

١٠١ (يأيها الذين آمنوا لا تسألوا عن أشياء) هو اسم جمع على رأى الخليل وسيبويه وجمهور البصريين كطرفاء وقصباء أصله شيآء بهمزتين بينهما ألف فقلبت الكلمة بتقديم لامها على فائها فصار وزنها لفعاء ومنعت الصرف لألف التأنيث الممدودة وقيل هو جمع شيء على أنه مخفف من شيء كهين مخفف من هين والأصل أشيئاء كأهوناء بزنة أفعلاء فاجتمعت همزتان لام الكلمة والتى للتأنيث إذ الألف كالهمزة فخففت الكلمة بأن قلبت الهمزة الأولى ياء لانكسار ماقبلها فصارت أشيياء فاجتمعت ياءان أولاهما عين الكلمة فحذفت تخفيفاً فصارت أشياء وزنها أفلاء ومنعت الصرف لألف التأنيث وقيل إنما حذفت من أشيياء الياء المنقلبة من الهمزة التى هى لام الكلمة وفتحت الياء المكسورة لتسلم ألف الجمع فوزنها أفعاء وقوله تعالى (إن تبد لكم تسؤكم) صفة لأشياء داعية إلى الانتهاء عن السؤال عنها وحيث كانت المساءة فى هذه الشرطية معلقة بإبدائها لا بالسؤال عنها عقبت بشرطية أخرى ناطقة باستلزام السؤال عنها لإبدائها الموجب للمحذور قطعاً فقيل (وإن تسألوا عنها حين ينزل القرآن تبد لكم) أى تلك الأشياء الموجبة للمساءة بالوحى كما ينبىء عنه تقييد السؤال بحين التنزيل والمراد بها مايشق عليهم ويغمهم من التكاليف الصعبة التى لا يطيقون بها والأسرار الخفية التى يفتضحون بظهورها ونحو ذلك مما لا خير فيه فكما أن السؤال عن الأمور الواقعة مستتبع لإبدائها كذلك السؤال عن تلك التكاليف مستتبع لإيجابها عليهم بطريق التشديد لإساءتهم الأدب واجترائهم على المسألة والمراجعة وتجاوزهم عما يليق بشأنهم من الاستسلام لأمر الله عز وجل من غير بحث فيه ولا تعرض لكيفيته وكميته أى لا تكثروا مساءلة رسول الله ﷺ عما لا يعنيكم من نحو تكاليف شاقة عليكم إن أفتاكم بها وكلفكم إياها حسبما أوحى إليه ولم تطيقوا بها ونحو بعض أمور مستورة تكرهون بروزها وذلك مثل ماروى عن على رضى الله تعالى عنه أنه قال خطبنا رسول الله ﷺ فحمد الله تعالى وأثنى عليه ثم قال إن الله تعالى كتب عليكم الحج فقام رجل من بنى أسد يقال له عكاشة بن محصن وقيل هو سراقة بن مالك فقال أفى كل عام يارسول الله فأعرض عنه حتى أعاد مسألته ثلاث مرات فقال رسول الله ﷺ ويحك ومايؤمنك أن أقول نعم والله لو قلت نعم لوجبت ولو وجبت مااستطعتم ولو تركتم لكفرتم فاتركونى ما تركتكم فإنما هلك من كان قبلكم بكثرة سؤالهم واختلافهم على أنبيائهم فإذا أمرتكم بأمر فخذوا منه مااستطعتم وإذا نهيتكم عن شىء فاجتنبوه ومثل ماروى عن أنس وأبى هريرة رضى الله عنهما أنه سأل الناس رسول الله ﷺ عن أشياء حتى أحفوه فى المسألة فقام ﷺ مغضباً خطيباً

فحمد الله تعالى وأثنى عليه وقال سلونى فوالله ما تسألونى عن شىء مادمت فى مقامى هذا إلا بينته لكم فأشفق أصحاب النبى ﷺ أن يكون بين يدى أمر قد حضر قال أنس رضى الله عنه فجعلت ألتفت يميناً وشمالا فلا أجد رجلا إلا وهو لاف رأسه فى ثوبه يبكى فقام رجل من قريش من بنى سهم يقال له عبد الله بن حذافة وكان إذا لاحى الرجال يدعى إلى غير أبيه وقال يانبى الله من أبى فقال ﷺ أبوك حذافة بن قيس الزهرى وقام آخر وقال أين أبى قال ﷺ فى النار ثم قام عمر رضى الله عنه فقال رضينا بالله تعالى رباً وبالإسلام ديناً وبمحمد رسولا نبياً نعوذ بالله تعالى من الفتن إنا حديثو عهد بجاهلية وشرك فاعف عنا يارسول الله فسكن غضبه ﷺ (عفا الله عنها) استئناف مسوق لبيان أن نهيهم عنها لم يكن لمجرد صيانتهم عن المساءة بل لأنها فى نفسها معصية مستتبعة للمؤاخذة وقد عفا عنها وفيه من حثهم على الجد فى الانتهاء عنها مالا يخفى وضمير عنها للمسألة المدلول عليها بلا تسألوا أى عفا الله تعالى عن مسائلكم السالفة حيث لم يفرض عليكم الحج فى كل عام جزاء بمسألتكم وتجاوز عن عقوبتكم الأخروية بسائر مسائلكم فلا تعودوا إلى مثلها وأما جعله صفة أخرى لأشياء على أن الضمير لها بمعنى لا تسألوا عن أشياء عفا الله عنها ولم يكلفكم إياها فمما لا سبيل إليه أصلا لاقتضائه أن يكون الحج قد فرض أولا فى كل عام ثم نسخ بطريق العفو وأن يكون ذلك معلوماً للمخاطبين ضرورة أن حق الوصف أن يكون معلوم الثبوت للموصوف عند المخاطب قبل جعله وصفاً له وكلاهما ضرورى الانتفاء قطعاً على أنه يستدعى اختصاص النهى بمسألة الحج ونحوها إن سلم وقوعها مع أن النظم الكريم صريح فى أنه مسوق للنهى عن السؤال عن الأشياء التى يسوؤهم إبداؤها سواء كانت من قبيل الأحكام والتكاليف الموجبة لمساءتهم بإنشائها وإيجابها بسبب السؤال عقوبة وتشديداً كمسألة الحج لولا عفوه تعالى عنها أو من قبيل الأمور الواقعة قبل السؤال الموجبة للمساءة بالإخبار بها كمسألة من قال أين أبى . إن قلت تلك الأشياء غير موجبة للمساءة البتة بل هى محتملة لإيجاب المسرة أيضاً لأن إيجابها للأولى إن كان من حيث وجودها فهى من حيث عدمها موجبة للأخرى قطعاً وليست إحدى الحيثيتين محققة عند السائل وإنما غرضه من السؤال ظهورها كيف كانت بل ظهورها بحيثية إيجابها للمسرة فلم يعبر عنها بحيثية إيجابها للمساءة قلت لتحقيق المنهى عنه كما ستعرفه مع ما فيه من تأكيد النهى وتشديده لأن تلك الحيثية هى الموجبة للانتهاء والانزجار لاحيثية إيجابها للمسرة ولاحيثية ترددها بين الإيجابين . إن قيل الشرطية الثانية ناطقة بأن السؤال عن تلك الأشياء الموجبة للمساءة مستلزم لإبدائها البتة كما مر فلم تخلف الإبداء عن السؤال فى مسئلة الحج حيث لم يفرض فى كل عام قلنا لوقوع السؤال قبل ورود النهى وما ذكر فى الشرطية إنما هو السؤال الواقع بعد وروده إذ هو الموجب للتغليظ والتشديد ولا تخلف فيه . إن قيل ما ذكرته إنما يتمشى فيما إذا كان السؤال عن الأمور المترددة بين الوقوع وعدمه كما ذكر من التكاليف الشاقة وأما إذا كان عن الأمور الواقعة قبله فلا يكاد يتسنى لأن ما يتعلق به الإبداء هو الذى وقع فى نفس الأمر ولا مرد له سواء كان السؤال قبل النهى أو بعده وقد يكون الواقع ما يوجب المسرة كما فى مسئلة عبد الله بن حذافة فيكون هو الذى يتعلق به الإبداء لا غيره فيتعين التخلف حتما قلنا لا احتمال للتخلف فضلا عن التعين فإن المنهى عنه فى الحقيقة إنما هو السؤال عن الأشياء الموجبة

قَدْ سَأَلَهَا قَوْمٌ مِّن قَبْلِكُمْ ثُمَّ أَصْبَحُوا بِهَا كَٰفِرِينَ ﴿١٠٢﴾ ٥ المائدة

مَا جَعَلَ ٱللَّهُ مِنۢ بَحِيرَةٍ وَلَا سَآئِبَةٍ وَلَا وَصِيلَةٍ وَلَا حَامٍ وَلَٰكِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا يَفْتَرُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ وَأَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ ﴿١٠٣﴾ ٥ المائدة

للمساءة الواقعة فى نفس الأمر قبل السؤال كسؤال من قال أين أبى لا عما يعمها وغيرها مما ليس بواقع لكنه محتمل للوقوع عند المكلفين حتى يلزم التخلف فى صورة عدم الوقوع وجملة الكلام أن مدلول النظم الكريم بطريق العبارة إنما هو النهى عن السؤال عن الأشياء التى يوجب إبداؤها المساءة البتة إما بأن تكون تلك الأشياء بعرضية الوقوع فتبدى عند السؤال بطريق الإنشاء عقوبة وتشديداً كما فى صورة كونها من قبيل التكاليف الشاقة وإما بأن تكون واقعة فى نفس الأمر قبل السؤال فتبدى عنده بطريق الإخبار بها فالتخلف ممتنع فى الصورتين معاً ومنشأ توهمه عدم الفرق بين المنهى عنه وبين غيره بناء على عدم امتياز ماهو موجود أو بمرضية الوجود من تلك الأشياء فى نفس الأمر وما ليس كذلك عند المكلفين وملاحظتهم للكل باحتمال الوجود والعدم وفائدة هذا الإبهام الانتهاء عن السؤال عن تلك الأشياء على الإطلاق حذار إبداء المكروه (والله غفور حليم) اعتراض تذييلى مقرر لعفوه تعالى أى مبالغ فى مغفرة الذنوب والإغضاء عن المعاصى ولذلك عفا عنكم ولم يؤاخذكم بعقوبة ما فرط منكم (قد سألها قوم) أى سألوا هذه المسألة لكن لا عينها بل مثلها فى كونها محظورة ومستتبعة الوبال وعدم التصريح بالمثل للمبالغة فى التحذير (من قبلكم) متعلق بسألها (ثم أصبحوا بها) أى بسببها أو بمرجوعها (كافرين) فإن بنى إسرائيل كانوا يستفتون أنبياءهم فى أشياء فإذا أمروا بها تركوها فهلكوا (ما جعل الله من بحيرة ولا سائبة ولا وصيلة ولا حام) رد وإبطال لما ابتدعه أهل الجاهلية حيث كانوا إذا نتجت الناقة خمسة أبطن آخرها ذكر بحروا أذنها أى شقوها وحرموا ركوبها ودرها ولا تطرد عن ماء ولا عن مرعى وكان يقول الرجل إذا قدمت من سفرى أو برئت من مرضى فناقتى سائبة وجعلها كالبحيرة فى تحريم الانتفاع بها وقيل كان الرجل إذا أعتق عبداً قال هو سائبة فلا عقل بينهما ولا ميراث وإذا ولدت الشاة أنثى فهى لهم وإن ولدت ذكراً فهو لآلهتهم وإن ولدت ذكراً وأنثى قالوا وصلت أخاها فلم يذبحوا الذكر لآلهتهم وإذا نتجت من صلب الفحل عشرة أبطن قالوا قد حمى ظهره فلا يركب ولا يحمل عليه ولا يمنع من ماء ولا مرعى ومعنى ماجعل ماشرع وما وضع ولذلك عدى إلى مفعول واحد هو بحيرة وما عطف عليها ومن مزيدة لتأكيد النفى فإن الجعل التكوينى كما يجىء تارة متعدياً إلى مفعولين وأخرى إلى واحد كذلك الجعل التشريعى يجىء مرة متعدياً إلى مفعولين كما فى قوله تعالى جعل الله الكعبة البيت الحرام قياما للناس وأخرى إلى واحد كما فى الآية الكريمة (ولكن الذين كفروا يفترون على الله الكذب) حيث يفعلون مايفعلون ويقولون الله أمرنا بهذا وإمامهم عمرو بن لحى فإنه أول من فعل هذه الأفاعيل الباطلة هذا شأن رؤسائهم وكبرائهم (وأكثرهم) وهم أراذلهم الذين يتبعونهم من

وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَىٰ مَا أَنزَلَ ٱللَّهُ وَإِلَى ٱلرَّسُولِ قَالُوا حَسْبُنَا مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ ءَابَاءَنَا أَوَلَوْ كَانَ ءَابَاؤُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ ﴿١٠٤﴾ ٥ المائدة

يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا عَلَيْكُمْ أَنفُسَكُمْ لَا يَضُرُّكُم مَّن ضَلَّ إِذَا ٱهْتَدَيْتُمْ إِلَى ٱللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿١٠٥﴾ ٥ المائدة

● معاصرى رسول الله ﷺ كما يشهد به سياق النظم الكريم (لا يعقلون) أنه افتراء باطل حتى يخالفوهم ويهتدوا إلى الحق بأنفسهم فيبقون فى أسر التقليد وهذا بيان لقصور عقولهم وعجزهم عن الاهتداء بأنفسهم

١٠٤ وقوله عز وجل (وإذا قيل لهم) أى للذين عبر عنهم بأكثرهم على سبيل الهداية والإرشاد (تعالوا إلى

● ما أنزل الله) من الكتاب المبين للحلال والحرام (وإلى الرسول) الذى أنزل هو عليه لتقفوا على حقيقة

● الحال وتميزوا الحرام من الحلال (قالوا حسبنا ما وجدنا عليه آباءنا) بيان لعنادهم واستعصائهم على الهدى

● إلى الحق وانقيادهم للداعى إلى الضلال (أولو كان آباؤهم لا يعلمون شيئاً ولا يهتدون) قيل الواو للحال دخلت عليها الهمزة للإنكار والتعجيب أى أحسبهم ذلك ولو كان آباؤهم جهلة ضالين وقيل للعطف على شرطية أخرى مقدرة قبلها وهو الأظهر والتقدير أحسبهم ذلك أو أيقولون هذا القول لو لم يكن آباؤهم لا يعقلون شيئاً من الدين ولا يهتدون للصواب ولو كانوا لا يعلمون الخ وكلتاهما فى موقع الحال أى أحسبهم ما وجدوا عليه آباءهم كائنين على كل حال مفروض وقد حذفت الأولى فى الباب حذفاً مطرداً لدلالة الثانية عليها دلالة واضحة كيف لا وأن الشىء إذا تحقق عند المانع فلأن يتحقق عند عدمه أولى كما فى قولك أحسن إلى فلان وإن أساء إليك أى أحسن إليه إن لم يسىء إليك وإن أساء أى أحسن إليه كائناً على كل حال مفروض وقد حذفت الأولى لدلالة الثانية عليها دلالة ظاهرة إذ الإحسان حيث أمر به عند المانع فلأن يؤمر به عند عدمه أولى وعلى هذا السر يدور ما فى إن ولو الوصليتين من المبالغة والتأكيد وجواب لو محذوف لدلالة ما سبق عليه أى لو كان آباؤهم لا يعلمون شيئاً ولا يهتدون حسبهم ذلك أو يقولون ذلك وما فى لو من معنى الامتناع والاستبعاد إنما هو بالنظر إلى زعمهم لا إلى نفس الأمر وفائدته المبالغة فى الإنكار والتعجيب ببيان أن ما قالوه موجب للإنكار والتعجيب إذا كان كون آبائهم جهلة ضالين فى حيز الاحتمال البعيد فكيف إذا كان ذلك واقعاً لا ريب فيه وقيل مآل الوجهين واحد لأن الجملة المقدرة حال فكذا ما عطف عليها وأنت خبير بأن الحال على الوجه الأخير مجموع الجملتين لا الأخيرة فقط وأن الواو للعطف لا

١٠٥ للحال وقد مر التحقيق فى قوله تعالى أولو كان آباؤهم لا يعقلون شيئاً ولا يهتدون فتدبر (يأيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم) أى الزموا أمر أنفسكم وإصلاحها وقرىء بالرفع على الابتداء أى واجبة عليكم أنفسكم

● وقوله عز وجل (لا يضركم من ضل إذا اهتديتم) إما مجزوم على أنه جواب للأمر أو نهى مؤكد له وإنما ضمت الراء اتباعاً لضمة الضاد المنقولة إليها من الراء المدغمة إذ الأصل لا يضرركم ويؤيده القراءة بفتح الراء وقراءة من قرأ لا يضركم بكسر الضاد وضمها من ضاره يضيره ويضوره وإما مرفوع على أنه كلام

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ شَهَٰدَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ حِينَ ٱلْوَصِيَّةِ ٱثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ أَوْ ءَاخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ إِنْ أَنتُمْ ضَرَبْتُمْ فِى ٱلْأَرْضِ فَأَصَٰبَتْكُم مُّصِيبَةُ ٱلْمَوْتِ تَحْبِسُونَهُمَا مِنۢ بَعْدِ ٱلصَّلَوٰةِ فَيُقْسِمَانِ بِٱللَّهِ إِنِ ٱرْتَبْتُمْ لَا نَشْتَرِى بِهِۦ ثَمَنًا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ وَلَا نَكْتُمُ شَهَٰدَةَ ٱللَّهِ إِنَّآ إِذًا لَّمِنَ ٱلْءَاثِمِينَ ﴿١٠٦﴾ ٥ المائدة

مستأنف فى موقع التعليل لما قبله ويعضده قراءة من قرأ لا يضيركم أى لا يضركم ضلال من ضل إذا كنتم مهتدين ولا يتوهمن أن فيه رخصة فى ترك الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر مع استطاعتهما كيف لا ومن جملة الاهتداء أن ينكر على المنكر حسبما تفى به الطاقة قال ﷺ من رأى منكم منكراً فاستطاع أن يغيره فليغيره بيده فإن لم يستطع فبلسانه فإن لم يستطع فبقلبه وقد روى أن الصديق رضى الله تعالى عنه قال يوما على المنبر يأيها الناس إنكم تقرءون هذه الآية وتضعونها غير موضعها ولا تدرون ماهى وإنى سمعت رسول الله ﷺ يقول إن الناس إذا رأوا منكراً فلم يغيروه عمهم الله بعقاب فأمروا بالمعروف وانهوا عن المنكر ولا تغتروا بقول الله عز وجل يأيها الذين آمنوا الخ فيقول أحدكم على نفسى والله لتأمرن بالمعروف وتنهن عن المنكر أو ليستعملن الله عليكم شراركم فيسومونكم سوء العذاب ثم ليدعون خياركم فلا يستجاب لهم وعنه ﷺ مامن قوم عمل فيهم منكر أو سن فيهم قبيح فلم يغيروه ولم ينكروه إلا وحق على الله تعالى أن يعمهم بالعقوبة جميعاً ثم لا يستجاب لهم والآية نزلت لما كان المؤمنون يتحسرون على الكفرة وكانوا يتمنون إيمانهم وهم من الضلال بحيث لا يكادون يرعوون عنه بالأمر والنهى وقيل كان الرجل إذا أسلم لاموه وقالوا له سفهت آباءك وضللتهم أى نسبتهم إلى السفاهة والضلال فنزلت تسلية له بأن ضلال آبائه لا يضره ولا يشينه (إلى الله) لا إلى أحد سواه (مرجعكم) رجوعكم يوم القيامة (جميعاً) بحيث لا يتخلف عنه أحد من المهتدين وغيرهم (فينبئكم بما كنتم تعملون) فى الدنيا من أعمال الهداية والضلال فهو وعد ووعيد للفريقين وتنبيه على أن أحداً لا يؤاخذ بعمل غيره (يأيها ١٠٦ الذين آمنوا) استئناف مسوق لبيان الأحكام المتعلقة بأمور دنياهم إثر بيان الأحوال المتعلقة بأمور دينهم وتصديره بحرفى النداء والتنبيه لإظهار كمال العناية بمضمونه وقوله عزوجل (شهادة بينكم) بالرفع والإضافة إلى الظرف توسعاً إما باعتبار جريانها بينهم أو باعتبار تعلقها بما يجرى بينهم من الخصومات مبتدأ وقوله تعالى (إذا حضر أحدكم الموت) أى شارفه وظهرت علائمه ظرف لها وتقديم المفعول لإفادة كمال تمكن الفاعل عند النفس وقت وروده عليها فإنه أدخل فى تهوين أمر الموت وقوله تعالى (حين الوصية) بدل منه لا ظرف للموت كما توهم ولا لحضوره كما قيل فإن فى الإبدال تنبيهاً على أن الوصية من المهمات المقررة التى لا ينبغى أن يتهاون بها المسلم ويذهل عنها وقوله تعالى (اثنان) خبر للمبتدأ بتقدير المضاف أى شهادة بينكم حينئذ شهادة اثنين أو فاعل شهادة بينكم على أن خبرها محذوف أى فيما نزل عليكم أن يشهد بينكم اثنان وقرىء شهادةٌ بالرفع والتنوين والإعراب كما سبق وقرىء شهادةً بالنصب

والتنوين على أن عاملها مضمر هو العامل فى اثنان أيضاً أى ليقم شهادة بينكم اثنان (ذوا عدل منكم) ●
أى من أقاربكم لأنهم أعلم بأحوال الميت وأنصح له وأقرب إلى تحرى ما هو أصلح له وقيل من المسلمين
وهما صفتان لاثنان (أو آخران) عطف على اثنان تابع له فيما ذكر من الخبرية والفاعلية أى أو شهادة ●
آخرين أو أن يشهد بينكم آخران أو ليقم شهادة بينكم آخران وقوله تعالى (من غيركم) صفة لآخران ●
أى كائنان من غيركم أى من الأجانب وقيل من أهل الذمة وقد كان ذلك فى بدء الإسلام لعزة وجود
المسلمين لا سيما فى السفر ثم نسخ وعن مكحول أنه نسخها قوله تعالى وأشهدوا ذوى عدل منكم (إن ●
أنتم) مرفوع بمضمر يفسره ما بعده تقديره إن ضربتم فلما حذف الفعل انفصل الضمير وهذا رأى جمهور
البصريين وذهب الأخفش والكوفيون إلى أنه مبتدأ بناء على جواز وقوع المبتدأ بعد أن الشرطية كجواز
وقوعه بعد إذا فقوله تعالى (ضربتم فى الأرض) أى سافرتم فيها لا محل له من الإعراب عند الأولين لكونه ●
مفسراً ومرفوع على الخبرية عند الباقين وقوله تعالى (فأصابتكم مصيبة الموت) عطف على الشرطية ●
وجوابه محذوف لدلالة ما قبله عليه أى إن سافرتم فقاربكم الأجل حينئذ وما معكم من الأقارب أو من
أهل الإسلام من يتولى أمر الشهادة كما هو الغالب المعتاد فى الأسفار فليشهد آخران أو فاستشهدوا آخرين
أو فالشاهدان آخران كذا قيل والأنسب أن يقدر عين ما سبق أى فآخران على معنى شهادة بينكم
شهادة آخرين أو فأن يشهد آخران على الوجوه المذكورة ثمة وقوله تعالى (تحبسونهما) استئناف وقع ●
جواباً عما نشأ من اشتراط العدالة كأنه قيل فكيف نصنع إن ارتبنا بالشاهدين فقيل تحبسونهما أى
تقفونهما وتصبرونهما للتحليف (من بعد الصلوة) وقيل هو صفة لآخران والشرط بجوابه المحذوف ●
اعتراض فائدته الدلالة على أن اللائق إشهاد الأقارب أو أهل الإسلام وأما إشهاد الآخرين فعند الضرورة
الملجئة إليه وأنت خبير بأنه يقتضى اختصاص الحبس بالآخرين مع شموله للأولين أيضاً قطعاً على أن
اعتبار اتصافهما بذلك يأباه مقام الأمر بإشهادهما إذ مآله فآخران شأنهما الحبس والتحليف وإن أمكن
إتمام التقريب باعتبار قيد الارتياب بهما كما يفيده الاعتراض الآتى والمراد بالصلاة صلاة العصر وعدم
تعيينها لتعينها عندهم بالتحليف بعدها لأنه وقت اجتماع الناس ووقت تصادم ملائكة الليل وملائكة النهار
ولأن جميع أهل الأديان يعظمونه ويجتنبون فيه الحلف الكاذب وقد روى أن النبى ﷺ وقتئذ حلف
من حلف كما سيأتى وقيل بعد أى صلاة كانت لأنها داعية إلى النطق بالصدق وناهية عن الكذب والزور
إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر (فيقسمان بالله) عطف على تحبسونهما وقوله تعالى (إن ارتبتم) ●
شرطية محذوفة الجواب لدلالة ما سبق من الحبس والإقسام عليه سيقت من جهته تعالى معترضة بين
القسم وجوابه للتنبيه على اختصاص الحبس والتحليف بحال الارتياب أى إن ارتاب بهما الوارث
منكم بخيانة وأخذ شىء من التركة فاحبسوهما وحلفوهما بالله وقوله تعالى (لا نشترى به ثمناً) جواب ●
للقسم وليس هذا من قبيل ما اجتمع فيه قسم وشرط فاكتفى بذكر جواب سابقهما عن جواب الآخر كما
هو الواقع غالباً فإن ذلك إنما يكون عند سد جواب السابق مسد جواب اللاحق لاتحاد مضمونهما كما

فَإِنْ عُثِرَ عَلَىٰٓ أَنَّهُمَا ٱسْتَحَقَّآ إِثْمًا فَـَٔاخَرَانِ يَقُومَانِ مَقَامَهُمَا مِنَ ٱلَّذِينَ ٱسْتَحَقَّ عَلَيْهِمُ ٱلْأَوْلَيَـٰنِ فَيُقْسِمَانِ بِٱللَّهِ لَشَهَـٰدَتُنَآ أَحَقُّ مِن شَهَـٰدَتِهِمَا وَمَا ٱعْتَدَيْنَآ إِنَّآ إِذًا لَّمِنَ ٱلظَّـٰلِمِينَ ﴿١٠٧﴾ ٥ المائدة

فى قولك والله إن أتيتنى لأكرمنك ولاريب فى استحالة ذلك ههنا لأن القسم وجوابه كلاهما وقد عرفت أن الشرط من جهته تعالى والاشتراء هو استبدال السلعة بالثمن أى أخذها بدلا منه لا بذله لتحصيلها كما قيل وإن كان مستلزماً له فإن المعتبر فى عقد الشراء ومفهومه هو الجلب دون السلب المعتبر فى عقد البيع ثم استعير لأخذ شىء بإزالة ماعنده عيناً كان أو معنى على وجه الرغبة فى المأخوذ والإعراض عن الزائل كما هو المعتبر فى المستعار منه حسبما مر تفصيله فى تفسير قوله تعالى أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى والضمير فى به لله والمعنى لا نأخذ لأنفسنا بدلا من الله أى من حرمته عرضاً من الدنيا بأن نهتكها ونزيلها بالحلف الكاذب أى لانحلف بالله كاذبين لأجل المال وقيل الضمير للقسم فلابد من تقدير مضاف البتة أى لا نستبدل بصحة القسم بالله أى لا نأخذ لأنفسنا بدلا منها عرضاً من الدنيا بأن نزيل عنه وصف الصدق ونصفه بالكذب أى لانحلف كاذبين كما ذكر وإلا فلاسداد للمعنى سواء أريد به القسم الصادق أو الكاذب أما إن أريد به الكاذب فلأنه يفوت حينئذ ماهو المعتبر فى الاستعارة من كون الزائل شيئاً مرغوباً فيه عند الحالف لحرمة اسم الله تعالى ووصف الصحة والصدق فى القسم ولا ريب فى أن القسم الكاذب ليس كذلك وأما إن أريد به الصادق فلأنه وإن أمكن أن يتوسل باستعماله إلى عرض الدنيا كالقسم الكاذب لكن لامحذور فيه وأما التوسل إليه بترك استعماله فلا إمكان له ههنا حتى يصح التبرؤ منه وإنما يتوسل إليه باستعمال القسم الكاذب وليس استعماله من لوازم ترك استعمال الصادق ضرورة جواز تركهما معاً حتى يتصور جعل ماأخذ باستعماله مأخوذاً بترك استعمال الصادق كما فى صورة تقدير المضاف فإن إزالة وصف الصدق عن القسم مع بقاء الموصوف مستلزمة لثبوت وصف الكذب له البتة فتأمل وقوله تعالى (ولو كان) أى المقسم له المدلول عليه بفحوى الكلام (ذا قربى) أى قريباً منا تأكيد لتبرئهم من الحلف كاذباً ومبالغة فى التنزه عنه كأنهما قالا لا نأخذ لأنفسنا بدلا من حرمة اسمه تعالى مالا ولو انضم إليه رعاية جانب الأقرباء فكيف إذا لم يكن كذلك وصيانة أنفسهما وإن كانت أهم من رعاية الأقرباء لكنها ليست ضميمة للمال بل هى راجعة إليه وجواب لو محذوف ثقة بدلالة ماسبق عليه أى لانشترى به ثمناً والجملة معطوفة على أخرى مثلها كما فصل فى تفسير قوله تعالى ولو أعجبك الخ وقوله عز وجل (ولا نكتم شهادة الله) أى الشهادة التى أمرنا الله تعالى بإقامتها معطوف على لانشترى به داخل معه فى حكم القسم وعن الشعبى أنه وقف على شهادة ثم ابتدأ آلله بالمد على حذف حرف القسم وتعويض حرف الاستفهام منه وبغير مد كقولهم الله لأفعلن (إنا إذاً لمن الآثمين) أى إن كتمناها وقرىء لملاثمين بحذف الهمزة وإلقاء حركتها على اللام وإدخال النون فيها

١٠٧ (فإن عثر) أى اطلع بعد التحليف (على أنهما استحقا إثماً) حسبما اعترفا به بقولهما إنا إذاً لمن الآثمين أى فعلا مايوجب إثماً من تحريف وكتم بأن ظهر

بأيديهما شيء من التركة وادعيا استحقاقهما له بوجه من الوجوه كما وقع فى سبب النزول حسبما سيأتى
● (فآخران) أى رجلان آخران وهو مبتدأ خبره (يقومان مقامهما) ولا محذور فى الفصل بالخبر بين المبتدأ وبين وصفه الذى هو الجار والمجرور بعده أى يقومان مقام اللذين عثر على خيانتهما وليس المراد بمقامهما مقام أداء الشهادة التى توليانا ولم يؤدياها كما هى بل هو مقام الحبس والتحليف على الوجه
● المذكور لإظهار الحق وإبراز كذبهما فيما ادعيا من استحقاقهما لما فى أيديهما (من الذين استحق) على
● البناء للفاعل على قراءة على وابن عباس وأبى رضى الله عنهم أى من أهل الميت الذين استحق (عليهم الأوليان) من بينهم أى الأقربان إلى الميت الوارثان له الأحقان بالشهادة أى باليمين كما ستعرفه ومفعول استحق محذوف أى استحقا عليهم أن يجردوهما للقيام بها لأنها حقهما ويظهروا بهما كذب الكاذبين وهما فى الحقيقة الآخران القائمان مقام الأولين على وضع المظهر مقام المضمر وقرىء على البناء للمفعول وهو الأظهر أى من الذين استحق عليهم الإثم أى جنى عليهم وهم أهل الميت وعشيرته فالأوليان مرفوع على أنه خبر لمبتدأ محذوف كأنه قيل ومن هما فقيل الأوليان أو هو بدل من الضمير فى يقومان أو من آخران وقد جوز ارتفاعه باستحق على حذف المضاف أى استحق عليهم انتداب الأولين منهم للشهادة وقرىء الأولين على أنه صفة للذين الخ مجرور أو منصوب على المدح ومعنى الأولية التقدم على الأجانب
● فى الشهادة لكونهم أحق بها وقرىء الأولين على التثنية وانتصابه على المدح وقرىء الأولان (فيقسمان
● بالله) عطف على يقومان (لشهادتنا) المراد بالشهادة اليمين كما فى قوله تعالى فشهادة أحدهم أربع شهادات
● بالله أى ليميننا على أنهما كاذبان فيما ادعيا من الاستحقاق مع كونها حقة صادقة فى نفسها (أحق) بالقبول
● (من شهادتهما) أى من يمينهما مع كونها كاذبة فى نفسها لما أنه قد ظهر للناس استحقاقهما للإثم ويميننا منزهة عن الريب والريبة فصيغة التفضيل مع أنه لا حقية فى يمينهما رأساً إنما هى لإمكان قبولها فى الجملة
● باعتبار احتمال صدقهما فى ادعاء تملكهما لما ظهر فى أيديهما (وما اعتدينا) عطف على جواب القسم أى
● ما تجاوزنا فيها الحق أو ما اعتدينا عليهما بإبطال حقهما (إنا إذاً لمن الظالمين) استئناف مقرر لما قبله أى إنا إن اعتدينا فى يميننا لمن الظالمين أنفسهم بتعريضها لسخط الله تعالى وعذابه بسبب هتك حرمة اسم الله تعالى أو لمن الواضعين الحق فى غير موضعه ومعنى النظم الكريم أن المحتضر ينبغى أن يشهد على وصيته عدلين من ذوى نسبه أو دينه فإن لم يجدهما بأن كان فى سفر فآخران من غيرهم ثم إن وقع ارتياب بهما أقسما على أنهما ما كتما من الشهادة ولا من التركة شيئاً بالتغليظ فى الوقت فإن اطلع بعد ذلك على كذبهما بأن ظهر بأيديهما شىء من التركة وادعيا تملكه من جهة الميت حلف الورثة وعمل بأيمانهم ولعل تخصيص الاثنين لخصوص الواقعة فإنه روى أن تميم بن أوس الدارى وعدى بن يزيد خرجا إلى الشأم للتجارة وكانا حينئذ نصرانيين ومعهما بديل بن أبى مريم مولى عمرو بن العاص وكان مسلماً مهاجراً فلما قدموا الشأم مرض بديل فكتب كتاباً فيه جميع ما معه وطرحه فى متاعه ولم يخبرهما بذلك وأوصى إليهما بأن يدفعا متاعه إلى أهله ومات ففتشاه فوجدا فيه إناء من فضة وزنه ثلثمائة مثقال منقوشاً بالذهب فغيباه ودفعا المتاع إلى أهله فأصابوا فيه الكتاب فطلبوا منهما الإناء فقالا ما ندرى إنما أوصى إلينا بشىء وأمرنا أن ندفعه إليكم

ذَٰلِكَ أَدْنَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِٱلشَّهَٰدَةِ عَلَىٰ وَجْهِهَآ أَوْ يَخَافُوٓا۟ أَن تُرَدَّ أَيْمَٰنٌۢ بَعْدَ أَيْمَٰنِهِمْ ۗ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَٱسْمَعُوا۟ ۗ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْفَٰسِقِينَ ﴿١٠٨﴾ ٥ المائدة

ففعلنا وما لنا بالإناء من علم فرفعوهما إلى رسول الله ﷺ فنزل يأيها الذين آمنوا الآية فاستحلفهما بعد صلاة العصر عند المنبر بالله الذى لا إله إلا هو أنهما لم يختانا شيئاً مما دفع ولا كتما لحلفا على ذلك فخلى ﷺ سبيلهما ثم إن الإناء وجد بمكة فقال من بيده اشتريته من تميم وعدي وقيل لما طالت المدة أظهراه فبلغ ذلك بنى سهم فطلبوه منهما فقالا كنا اشتريناه من بديل فقالوا ألم نقل لكما هل باع صاحبنا من متاعه شيئاً فقلتما لا قالا ما كان لنا بينة فكرهنا أن نقر به فرفعوهما إلى رسول الله ﷺ فنزل قوله عز وجل فإن عثر الآية فقام عمرو بن العاص والمطلب بن أبى وداعة السهميان فحلفا بالله بعد العصر أنهما كذبا وخانا فدفع الإناء إليهما وفى رواية إلى أولياء الميت واعلم أنهما إن كانا وارثين لبديل فلا نسخ إلا فى وصف اليمين فإن الوارث لا يحلف على البتات وإلا فهو منسوخ (ذلك) كلام مستأنف سيق لبيان أن ما ذكر ١٠٨ مستتبع للمنافع وارد على مقتضى الحكمة والمصلحة أى الحكم الذى تقدم تفصيله (أدنى أن يأتوا بالشهادة على وجهها) أى أقرب إلى أن يؤدى الشهود الشهادة على وجهها الذى تحملوها عليه من غير تحريف ولا خيانة خوفا من العذاب الأخروى وهذه كما ترى حكمة شرعية التحليف بالتغليظ المذكور وقوله تعالى (أو يخافوا أن ترد أيمان بعد أيمانهم) بيان لحكمة شرعية رد اليمين على الورثة معطوف على مقدر ينبىء عنه المقام كأنه قيل ذلك أدنى أن يأتوا بالشهادة على وجهها ويخافوا عذاب الآخرة بسبب اليمين الكاذبة أو يخافوا الافتضاح على رءوس الأشهاد بإبطال أيمانهم والعمل بأيمان الورثة فينزجروا عن الخيانة المؤدية إليه فأى الخوفين وقع حصل المقصد الذى هو الإتيان بالشهادة على وجهها وقيل هو عطف على يأتوا على معنى أن ذلك أقرب إلى أن يأتوا بالشهادة على وجهها أو إلى أن يخافوا الافتضاح برد اليمين على الورثة فلا يحلفوا على موجب شهادتهم إن لم يأتوا بها على وجهها فيظهر كذبهم بنكولهم وأما ماقيل من أن المعنى إن ذلك أقرب إلى أحد الأمرين اللذين أيهما وقع كان فيه الصلاح أداء الشهادة على الصدق والامتناع عن أدائها على الكذب فيأباه المقام إذ لا تعلق له بالحادثة أصلا ضرورة أن الشاهد مضطر فيها إلى الجواب فالامتناع عن الشهادة الكاذبة مستلزم للإتيان بالصادقة قطعاً فليس هناك أمران أيهما وقع كان فيه الصلاح حتى يتوسط بينهما كلمة أو وإنما يتأتى ذلك فى شهود لم يتهموا بخيانة على أن إضافة الامتناع عن الشهادة الكاذبة إلى خوف رد اليمين على الورثة ونسبة الإتيان بالصادقة إلى غيره مع أن مايقتضى أحدهما يقتضى الآخر لا محالة تحكم بحت فتأمل (واتقوا الله) فى مخالفة أحكامه التى من جملتها هذا الحكم (واسمعوا) ما تؤمرون به كائنا ما كان سمع طاعة وقبول (والله لا يهدى القوم الفاسقين) الخارجين عن الطاعة أى فإن لم تتقوا ولم تسمعوا كنتم فاسقين والله لا يهدى القوم الفاسقين أى إلى طريق الجنة أو إلى ما فيه نفعهم.

يَوْمَ يَجْمَعُ ٱللَّهُ ٱلرُّسُلَ فَيَقُولُ مَاذَآ أُجِبْتُمْ قَالُوا۟ لَا عِلْمَ لَنَآ إِنَّكَ أَنتَ عَلَّٰمُ ٱلْغُيُوبِ ﴿١٠٩﴾ ٥ المائدة

١٠٩ (يوم يجمع الله الرسل) نصب على أنه بدل اشتمال من مفعول اتقوا لما بينهما من الملابسة فإن مدار البدلية ليس ملابسة الظرفية والمظروفية ونحوها فقط بل هو تعلق ما مصحح لانتقال الذهن من المبدل منه إلى البدل بوجه إجمالى كما فيما نحن فيه فإن كونه تعالى خالق الأشياء كافة مالك يوم الدين خاصة كاف فى الباب مع أن الأمر بتقوى الله تعالى يتبادر منه إلى الذهن أن المتقى أى شأن من شئونه وأى فعل من أفعاله وقيل هناك مضاف محذوف به يتحقق الاشتمال أى اتقوا عقاب الله فحينئذ يجوز انتصابه منه بطريق الظرفية وقيل منصوب بمضمر معطوف على اتقوا وما عطف عليه أى واحذروا أو اذكروا يوم الخ فإن تذكير ذلك اليوم الهائل مما يضطرهم إلى تقوى الله عز وجل وتلقى أمره بسمع الإجابة والطاعة وقيل هو ظرف لقوله تعالى لا يهدى أى لا يهديهم يومئذ إلى طريق الجنة كما يهدى إليه المؤمنين وقيل منصوب بقوله تعالى واسمعوا بحذف مضاف أى اسمعوا خبر ذلك اليوم وقيل منصوب بفعل مؤخر قد حذف للدلالة على ضيق العبارة عن شرحه وبيانه لكمال فظاعة ما يقع فيه من الطامة التامة والدواهى العامة كأنه قيل يوم يجمع الله الرسل فيقول الخ يكون من الأحوال والأهوال ما لا يفى ببيانه نطاق المقال وإظهار الاسم الجليل فى موضع الإضمار لتربية المهابة وتشديد التهويل وتخصيص الرسل بالذكر ليس لاختصاص الجمع بهم دون الأمم كيف لا وذلك يوم مجموع له الناس وذلك يوم مشهود وقد قال الله تعالى يوم ندعو كل أناس بإمامهم بل لإبانة شرفهم وأصالتهم والإيذان بعدم الحاجة إلى التصريح بجمع غيرهم بناء على ظهور كونهم أتباعا لهم ولإظهار سقوط منزلتهم وعدم لياقتهم بالانتظام فى سلك جمع الرسل كيف لا وهم عليهم السلام يجمعون على وجه الإجلال وأولئك يسحبون على وجوههم بالأغلال ● (فيقول) لهم مشيراً إلى خروجهم عن عهدة الرسالة كما ينبغى حسبما يعرب عنه تخصيص السؤال بجواب الأمم إعراباً واضحاً وإلا لصدر الخطاب بأن يقال هل بلغتم رسالاتى وماذا فى قوله عز وجل ● (ماذا أجبتم) عبارة عن مصدر الفعل فهو نصب على المصدرية أى أى إجابة أجبتم من جهة أممكم إجابة قبول أو إجابة رد وقيل عبارة عن الجواب فهو فى محل النصب بعد حذف الجار عنه أى بأى جواب أجبتم وعلى التقديرين ففى توجيه السؤال عما صدر عنهم وهم شهود إلى الرسل عليهم السلام كسؤال الموءودة بمحضر من الوائد والعدول عن إسناد الجواب إليهم بأن يقال ماذا أجابوا من الأنباء عن كمال تحقير شأنهم وشدة الغيظ والسخط عليهم ما لا يخفى ● (قالوا) استئناف مبنى على سؤال نشأ من سوق الكلام كأنه قيل فماذا يقول الرسل عليهم السلام هنالك فقيل يقولون ● (لا علم لنا) وصيغة الماضى للدلالة على التقرر والتحقق كما فى قوله تعالى ونادى أصحاب الجنة ونادى أصحاب الأعراف ونظائرهما وإنما يقولون ذلك تفويضاً للأمر إلى علمه تعالى وإحاطته بما اعتراهم من جهتهم من مقاساة الأهوال ومعاناة الهموم والأوجال وعرضاً لعجزهم عن بيانه لكثرته وفظاعته ● (إنك أنت علام الغيوب) تعليل لذلك أى فتعلم ما أجابوا وأظهروا لنا وما لم نعلمه مما أضمروه فى قلوبهم وفيه إظهار للشكاة ورد للأمر إلى علمه تعالى بما لقوا من قبلهم من

إِذْ قَالَ ٱللَّهُ يَٰعِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ ٱذْكُرْ نِعْمَتِي عَلَيْكَ وَعَلَىٰ وَٰلِدَتِكَ إِذْ أَيَّدتُّكَ بِرُوحِ ٱلْقُدُسِ تُكَلِّمُ ٱلنَّاسَ فِي ٱلْمَهْدِ وَكَهْلًا وَإِذْ عَلَّمْتُكَ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ ٱلطِّينِ كَهَيْـَٔةِ ٱلطَّيْرِ بِإِذْنِي فَتَنفُخُ فِيهَا فَتَكُونُ طَيْرًۢا بِإِذْنِي وَتُبْرِئُ ٱلْأَكْمَهَ وَٱلْأَبْرَصَ بِإِذْنِي وَإِذْ تُخْرِجُ ٱلْمَوْتَىٰ بِإِذْنِي وَإِذْ كَفَفْتُ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ عَنكَ إِذْ جِئْتَهُم بِٱلْبَيِّنَٰتِ فَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنْهُمْ إِنْ هَٰذَآ إِلَّا سِحْرٌ مُّبِينٌ ﴿١١٠﴾ ٥ المائدة

الخطوب وكابدوا من الكروب والتجأوا إلى ربهم فى الانتقام منهم وقيل المعنى لا علم لنا بما أحدثوا بعدنا وإنما الحكم للخاتمة ورد ذلك بأنهم يعرفونهم بسيماهم فكيف يخفى عليهم أمرهم وأنت خبير بأن مرادهم حينئذ أن بعضهم كانوا فى زمانهم على الحق ثم صاروا كفرة وعن ابن عباس ومجاهد والسدى رضى الله عنهم أنهم يفزعون من أول الأمر ويذهلون عن الجواب ثم يجيبون بعد ما ثابت إليهم عقولهم بالشهادة على أممهم ولا يلائمه التعليل المذكور وقيل المراد به المبالغة فى تحقيق فضيحتهم وقرىء علام الغيوب بالنصب على النداء أو الاختصاص بالمدح على أن الكلام قد تم عند قوله تعالى أنت أى إنك أنت المنعوت

١١٠ بنعوت كمالك المعروف بذلك (إذ قال الله ياعيسى ابن مريم) شروع فى بيان ماجرى بينه تعالى وبين واحد من الرسل المجموعين من المفاوضة على التفصيل إثر بيان ماجرى بينه تعالى وبين الكل على وجه الإجمال ليكون ذلك كالأنموذج لتفاصيل أحوال الباقين وتخصيص شأن عيسى عليه السلام بالبيان تفصيلا من بين شئون سائر الرسل عليهم السلام مع دلالتها على كمال هول ذلك اليوم ونهاية سوء حال المكذبين بالرسل لما أن شأنه عليه السلام متعلق بكلا الفريقين من أهل الكتاب الذين نعيت عليهم فى السورة الكريمة جناياتهم فتفصيله أعظم عليهم وأجلب لحسرتهم وندامتهم وأفت فى أعضادهم وأدخل فى صرفهم عن غيهم وعنادهم وإذ بدل من يوم يجمع الله الخ وصيغة الماضى لما ذكر من الدلالة على تحقق الوقوع

● وإظهار الاسم الجليل فى مقام الإضمار لما مر من المبالغة فى التهويل وكلمة على فى قوله تعالى (اذكر نعمتى عليك وعلى والدتك) متعلقة بنفس النعمة إن جعلت مصدراً أى اذكر إنعامى عليكما أو بمحذوف هو حال منها إن جعلت اسما أى اذكر نعمتى كائنة عليكما وليس المراد بأمره عليه السلام يومئذ بذكر النعمة المنتظمة فى سلك التعديد تكليفه عليه السلام شكرها والقيام بواجبها ولات حين تكليف مع خروجه عليه السلام عن عهدة الشكر فى أوانه أى خروج بل إظهار أمره عليه السلام بتعداد تلك النعم حسبما بينه الله تعالى اعتداداً بها وتلذذاً بذكرها على رءوس الأشهاد لتكون حكاية ذلك على ما أنبأ عنه النظم الكريم توبيخاً ومزجرة للكفرة المختلفين فى شأنه عليه السلام إفراطاً وتفريطاً وإبطالا لقولهما جميعاً

● (إذ أيدتك) ظرف لنعمتى أى اذكر إنعامى عليكما وقت تأييدى لك أو حال منها أى اذكرها كائنة وقت

● تأييدى لك وقرىء آيدتك والمعنى واحد أى قويتك (بروح القدس) بجبريل عليه السلام لتثبيت الحجة

أو بالكلام الذى يحيى به الدين وإضافته إلى القدس لأنه سبب الطهر عن أوضار الآثام أو يحيى به الموتى أو النفوس حياة أبدية وقيل الأرواح مختلفة الحقائق فمنها طاهرة نورانية ومنها خبيثة ظلمانية ومنها مشرقة ومنها كدرة ومنها حرة ومنها نذلة وكان روحه عليه السلام طاهرة مشرقة نورانية علوية وأياً ما كان فهو نعمة عليهما (تكلم الناس فى المهد وكهلا) استئناف مبين لتأييده عليه السلام أو حال من الكاف وذكر تكليمه عليه السلام فى حال الكهولة لبيان أن كلامه عليه السلام فى تينك الحالتين كان على نسق واحد بديع صادراً عن كمال العقل مقارناً لرزانة الرأى والتدبير وبه استدل على أنه عليه السلام سينزل من السماء لما أنه عليه السلام رفع قبل التكهل قال ابن عباس رضى الله عنهما أرسله الله تعالى وهو ابن ثلاثين سنة ومكث فى رسالته ثلاثين شهراً ثم رفعه الله تعالى إليه (وإذ علمتك الكتاب) عطف على قوله تعالى إذ أيدتك منصوب بما نصبه أى اذكر نعمتى عليكما وقت تعليمى لك الكتاب (والحكمة) أى جنسهما (والتوراة والإنجيل) خصا بالذكر مما تناوله الكتاب والحكمة إظهاراً لشرفهما وقيل الخط والحكمة الكلام المحكم الصواب (وإذ تخلق من الطين كهيئة الطير) أى تصور منه هيئة مماثلة لهيئة الطير (بإذنى) بتسهيلى وتيسيرى لا على أن يكون الخلق صادراً عنه عليه السلام حقيقة بل على أن يظهر ذلك على يده عليه السلام عند مباشرة الأسباب مع كون الخلق حقيقة لله تعالى كما ينبىء عنه قوله تعالى (فتنفخ فيها) أى فى الهيئة المصورة (فتكون) أى تلك الهيئة (طيراً بإذنى) فإن إذنه تعالى لو لم يكن عبارة عن تكوينه تعالى للطير بل عن محض تيسيره مع صدور الفعل حقيقة عما أسند إليه لكان هذا تكوناً من جهة الهيئة وتكرير قوله بإذنى فى الطير مع كونه شيئاً واحداً للتنبيه على أن كلا من التصوير والنفخ أمر معظم بديع لا يتسنى ولا يترتب عليه شىء إلا بإذنه تعالى (وتبرىء الأكمه والأبرص بإذنى) عطف على تخلق (وإذ تخرج الموتى بإذنى) عطف على إذ تخلق أعيد فيه إذ لكون إخراج الموتى من قبورهم لا سيما بعد ما صارت رميما معجزة باهرة ونعمة جليلة حقيقة بتذكير وقتها صريحاً قيل أخرج سام بن نوح ورجلين وامرأة وجارية وتكرير قوله بإذنى فى المواضع الأربعة للاعتناء بتحقيق الحق ببيان أن تلك الخوارق ليست من قبل عيسى عليه الصلاة والسلام بل من جهته سبحانه قد أظهرها على يديه معجزة له ونعمة خصها به وأما ذكره فى سورة آل عمران مرتين لما أن ذلك موضع الإخبار وهذا موضع تعداد النعم (وإذ كففت بنى إسرائيل عنك) عطف على إذ تخرج أى منعت اليهود الذين أرادوا بك السوء عن التعرض لك (إذ جئتهم بالبينات) بالمعجزات الواضحة مما ذكر وما لم يذكر كالإخبار بما يأكلون وما يدخرون فى بيوتهم ونحو ذلك وهو ظرف لكففت لكن لا باعتبار المجىء بها فقط بل باعتبار ما يعقبه من قوله تعالى (فقال الذين كفروا منهم إن هذا إلا سحر مبين) فإن قولهم ذلك مما يدل على أنهم قصدوا اغتياله عليه السلام المحوج إلى الكف أى كففتهم عنك حين قالوا ذلك عند مجيئك إياهم بالبينات وإنما وضع موضع ضميرهم الموصول لذمهم بما فى حيز الصلة فكلمة من بيانية وهذا إشارة إلى ما جاء به والتذكير لأن إشارتهم إلى ما رأوه من نفس المسمى من حيث هو أو من حيث هو سحر لا من حيث هو مسمى بالبينات وقرىء إن هذا إلا ساحر

وَإِذْ أَوْحَيْتُ إِلَى الْحَوَارِيِّينَ أَنْ ءَامِنُوا بِي وَبِرَسُولِي قَالُوا ءَامَنَّا وَاشْهَدْ بِأَنَّنَا مُسْلِمُونَ (١١١) ٥ المائدة

إِذْ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ يَٰعِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ أَنْ يُنَزِّلَ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِنَ السَّمَاءِ قَالَ اتَّقُوا اللَّهَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ (١١٢) ٥ المائدة

١١١ مبين فهذا حينئذ إشارة إلى عيسى عليه السلام (وإذ أوحيت إلى الحواريين) عطف على ماقبله من أخواتها الواقعة ظروفاً للنعمة التى أمر بذكرها وهى وإن كانت فى الحقيقة عين مايفيده الجمل التى أضيف إليها تلك الظروف من التأييد بروح القدس وتعليم الكتاب والحكمة وسائر الخوارق المعدودة لكنها لمغايرتها لها بعنوان منبىء عن غاية الإحسان أمر بذكرها من تلك الحيثية وجعلت عاملة فى تلك الظروف لكفاية المغايرة الاعتبارية فى تحقيق ما اعتبر فى مدلول كلمة إذ من تعدد النسبة فإنه ظرف موضوع لزمان نسبتين ماضيتين واقعتين فيه إحداهما معلومة الوقوع فيه للمخاطب دون الأخرى فيراد إفادة وقوعها أيضاً له فيضاف إلى الجملة المفيدة للنسبة الأولى ويجعل ظرفاً معمولا للنسبة الثانية ثم قد تكون المغايرة بين النسبتين بالذات كما فى قولك اذكر إحسانى إليك إذ أحسنت إلى تريد تنبيه المخاطب على وقوع إحسانك إليه وقت وقوع إحسانه إليك وهما نسبتان متغايرتان بالذات وقد تكون بالاعتبار كما فى قولك اذكر إحسانى إليك إذ منعتك من المعصية تريد تنبيهه على كون منعه منها إحساناً إليه لا على إحسان آخر واقع حينئذ ومن هذا القبيل عامة ماوقع فى التنزيل من قوله تعالى ياقوم اذكروا نعمة الله عليكم إذ جعل فيكم أنبياء وجعلكم ملوكا الآية وقوله تعالى ياأيها الذين آمنوا اذكروا نعمة الله عليكم إذ هم قوم أن يبسطوا إليكم أيديهم فكف أيديهم عنكم إلى غير ذلك من النظائر ومعنى إيحائه تعالى إليهم أمره تعالى إياهم فى الإنجيل على لسانه عليه السلام وقيل إلهامه تعالى إياهم كما فى قوله تعالى وأوحينا إلى أم موسى وأن فى قوله تعالى (أن آمنوا بى وبرسولى) مفسرة لما فى الإيحاء من معنى القول وقيل مصدرية وإيراده عليه السلام بعنوان الرسالة للتنبيه على كيفية الإيمان به عليه السلام كأنه قيل آمنوا بوحدانيتى فى الألوهية والربوبية وبرسالة رسولى ولا تزيلوه عن حيزه حطاً ولا رفعاً وقوله تعالى (قالوا) استئناف مبنى على سؤال نشأ من سوق الكلام كأنه قيل فماذا قالوا حين أوحى إليهم ذلك فقيل قالوا (آمنا) أى بما ذكر من وحدانيته تعالى وبرسالة رسوله كما يؤذن به قولهم (واشهد بأننا مسلمون) أى مخلصون فى إيماننا من أسلم وجهه لله وهذا القول منهم بمقتضى وحيه تعالى وأمره لهم بذلك نعمة جليلة كسائر النعم الفائضة عليه عليه الصلاة والسلام وكل ذلك نعمة على والدته أيضاً . روى أنه عليه السلام لما علم أنه سيؤمر بذكر هاتيك النعم العظام جعل يلبس الشعر ويأكل الشجر ولا يدخر شيئاً لغد يقول لكل يوم رزقه لم يكن له بيت

١١٢ فيخرب ولا ولد فيموت أينما أمسى بات (إذ قال الحواريون) كلام مستأنف مسوق لبيان بعض ماجرى بينه عليه السلام وبين قومه منقطع عما قبله كما ينبىء عنه الإظهار فى موقع الإضمار وإذ منصوب بمضمر خوطب به النبى ﷺ بطريق تلوين الخطاب والالتفات لكن لا لأن الخطاب السابق لعيسى عليه

قَالُوا نُرِيدُ أَن نَّأْكُلَ مِنْهَا وَتَطْمَئِنَّ قُلُوبُنَا وَنَعْلَمَ أَن قَدْ صَدَقْتَنَا وَنَكُونَ عَلَيْهَا مِنَ الشَّٰهِدِينَ ﴿١١٣﴾ ٥ المائدة

السلام فإنه ليس بخطاب وإنما هو حكاية خطاب بل لأن الخطاب لمن خوطب بقوله تعالى واتقوا الله الآية فتأمل كأنه قيل للنبى ﷺ عقيب حكاية ما صدر عن الحواريين من المقالة المعدودة من نعم الله تعالى الفائضة على عيسى عليه السلام اذكر للناس وقت قولهم الخ وقيل هو ظرف لقالوا أريد به التنبيه على أن ادعاءهم الإيمان والإخلاص لم يكن عن تحقيق وإيقان ولا يساعده النظم الكريم ● (ياعيسى ابن مريم هل يستطيع ربك أن ينزل علينا مائدة من السماء) اختلف فى أنهم هل كانوا مؤمنين أولا فقيل كانوا كافرين شاكين فى قدرة الله تعالى على ما ذكروا وفى صدق عيسى عليه السلام كاذبين فى دعوى الإيمان والإخلاص وقيل كانوا مؤمنين وسؤالهم للاطمئنان والتثبت لا لإزاحة الشك وهل يستطيع سؤال عن الفعل دون القدرة عليه تعبيراً عنه بلازمه وقيل الاستطاعة على ما تقتضيه الحكمة والإرادة لا على ما تقتضيه القدرة وقيل المعنى هل يطيع ربك بمعنى هل يجيبك واستطاع بمعنى أطاع كاستجاب بمعنى أجاب وقرىء هل تستطيع ربك أى سؤال ربك والمعنى هل تسأله ذلك من غير صارف يصرفك عنه وهى قراءة على وعائشة وابن عباس ومعاذ رضى الله عنهم وسعيد بن جبير فى آخرين والمائدة الخوان الذى عليه الطعام من ماده إذا أعطاه ورفده كأنها تميد من تقدم إليه ونظيره قولهم شجرة مطعمة وقال أبو عبيد هى فاعلة بمعنى مفعولة كعيشة راضية ● (قال) استئناف مبنى على سؤال ناشىء مما قبله كأنه قيل فماذا قال لهم عيسى عليه السلام حين قالوا ذلك فقيل قال (اتقوا الله) أى من أمثال هذا السؤال ● (إن كنتم مؤمنين) أى بكمال قدرته تعالى وبصحة نبوتى أو إن صدقتم فى ادعاء الإيمان والإسلام فإن ذلك مما يوجب التقوى والاجتناب عن أمثال هذه الاقتراحات وقيل أمرهم بالتقوى ليصير ذلك ذريعة لحصول المسئول كقوله تعالى ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب وقوله تعالى يأيها الذين آمنوا اتقوا الله وابتغوا إليه الوسيلة (قالوا) استئناف كما سبق (نريد أن نأكل منها) تمهيد عذر وبيان لما دعاهم إلى ١١٣ السؤال أى لسنا نريد بالسؤال إزاحة شبهتنا فى قدرته سبحانه على تنزيلها أو فى صحة نبوتك حتى يقدح ذلك فى الإيمان والتقوى بل نريد أن نأكل منها أى أكل تبرك وقيل أكل حاجة وتمتع ● (وتطمئن قلوبنا) بكمال قدرته تعالى وإن كنا مؤمنين به من قبل فإن انضمام علم المشاهدة إلى العلم الاستدلالى مما يوجب ازدياد الطمأنينة وقوة اليقين ● (ونعلم) أى علماً يقينياً لا يحوم حوله شائبة شبهة أصلا وقرىء ليعلم على البناء للمفعول ● (أن قد صدقتنا) أن هى المخففة من أن وضمير الشأن محذوف أى ونعلم أنه قد صدقتنا فى دعوى النبوة ● وأن الله يجيب دعوتنا وإن كنا عالمين بذلك من قبل ● (ونكون عليها من الشاهدين) نشهد عليها عند الذين لم يحضروها من بنى إسرائيل ليزداد المؤمنون منهم بشهادتنا طمأنينة ويقيناً ويؤمن بسببها كفارهم أو من الشاهدين للعين دون السامعين للخبر وعليها متعلق بالشاهدين إن جعل اللام للتعريف وبيان لما يشهدون عليه

قَالَ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ ٱللَّهُمَّ رَبَّنَآ أَنزِلْ عَلَيْنَا مَآئِدَةً مِّنَ ٱلسَّمَآءِ تَكُونُ لَنَا عِيدًا لِّأَوَّلِنَا وَءَاخِرِنَا وَءَايَةً مِّنكَ وَٱرْزُقْنَا وَأَنتَ خَيْرُ ٱلرَّٰزِقِينَ ﴿١١٤﴾ ٥ المائدة

قَالَ ٱللَّهُ إِنِّى مُنَزِّلُهَا عَلَيْكُمْ فَمَن يَكْفُرْ بَعْدُ مِنكُمْ فَإِنِّىٓ أُعَذِّبُهُۥ عَذَابًا لَّآ أُعَذِّبُهُۥٓ أَحَدًا مِّنَ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١١٥﴾ ٥ المائدة

---

إن جعلت موصولة كأنه قيل على أي شيء يشهدون فقيل عليها فإن مايتعلق بالصلة لا يتقدم على الموصول أو هو حال من اسم كان أو هو متعلق بمحذوف يفسره من الشاهدين (قال عيسى ابن مريم) لما رأى عليه السلام أن لهم غرضاً صحيحاً في ذلك وأنهم لا يقلعون عنه أزمع على استدعائها واستنزالها وأراد أن يلزمهم الحجة بكمالها . روى أنه ﷺ اغتسل ولبس المسح وصلى ركعتين فطأطأ رأسه وغض بصره ثم قال (اللهم ربنا) ناداه سبحانه وتعالى مرتين مرة بوصف الألوهية الجامعة لجميع الكمالات ومرة بوصف الربوبية المنبئة عن التربية إظهاراً لغاية التضرع ومبالغة في الاستدعاء (أنزل علينا) تقديم الظرف على قوله (مائدة) لما مر مراراً من الاهتمام بالمقدم والتشويق إلى المؤخر وقوله (من السماء) متعلق بأنزل أو بمحذوف هو صفة لمائدة أي كائنة من السماء نازلة منها وقوله (تكون لنا عيداً) في محل النصب على أنه صفة لمائدة واسم تكون ضمير المائدة وخبرها إما عيداً ولنا حال منه أو من ضمير تكون عند من يجوز إعمالها في الحال وإما لنا وعيداً حال من الضمير في لنا لأنه وقع خبراً فيحمل ضميراً أو من ضمير تكون عند من يرى ذلك أي يكون يوم نزولها عيداً نعظمه وإنما أسند ذلك إلى المائدة لأن شرف اليوم مستعار من شرفها وقيل العيد السرور العائد ولذلك سمي يوم العيد عيداً وقرىء تكن بالجزم على جواب الأمر كما في قوله تعالى فهب لي من لدنك ولياً يرثني خلا أن قراءة الجزم هناك متواترة وههنا من الشواذ (لأولنا وآخرنا) بدل من لنا بإعادة العامل أي عيداً لمتقدمينا ومتأخرينا . روى أنها نزلت يوم الأحد ولذلك اتخذه النصارى عيداً وقيل للرؤساء منا والأتباع وقيل يأكل منها أولنا وآخرنا وقرىء لأولانا وأخرانا بمعنى الأمة والطائفة (وآية) عطف على عيداً (منك) متعلق بمحذوف هو صفة لآية أي كائنة منك دالة على كمال قدرتك وصحة نبوتي (وارزقنا) أي المائدة أو الشكر عليها (وأنت خير الرازقين) تذييل جار مجرى التعليل أي خير من يرزق لأنه خالق الأرزاق ومعطيها بلا عوض وفي إقباله عليه السلام على الدعاء بتكرير النداء المنبىء عن كمال الضراعة والابتهال وزيادته مالم يخطر ببال السائلين من الأمور الداعية إلى الإجابة والقبول دلالة واضحة على أنهم كانوا مؤمنين وأن سؤالهم كان لتحصيل الطمأنينة كما في قول إبراهيم عليه السلام رب أرني كيف تحيي الموتى وإلا لما قبل اعتذارهم بما ذكروه ولما أضاف إليه من عنده مايؤكده ويقربه إلى القبول (قال الله) استئناف كما سبق (إني منزلها عليكم) وورود الإجابة منه تعالى بصيغة التفعيل المنبئة عن التكثير مع كون الدعاء منه عليه السلام بصيغة الإفعال لإظهار كمال

اللطف والإحسان كما فى قوله تعالى قل الله ينجيكم منها ومن كل كرب الخ بعد قوله تعالى اثن أنجانا من هذه الخ مع مافيه من مراعاة ماوقع فى عبارة السائلين وفى تصدير الجملة بكلمة التحقيق وجعل خبرها اسماً تحقيق للوعد وإيذان بأنه تعالى منجزله لامحالة من غير صارف يثنيه ولا مانع يلويه وإشعار بالاستمرار أى إنى منزل المائدة عليكم مرات كثيرة وقرىء بالتخفيف وقيل الإنزال والتنزيل بمعنى واحد (فمن يكفر بعد) أى بعد تنزيلها (منكم) متعلق بمحذوف وقع حالا من فاعل يكفر (فإنى أعذبه) بسبب كفره بعد معاينة هذه الآية الباهرة (عذاباً) اسم مصدر بمعنى التعذيب وقيل مصدر بحذف الزوائد وانتصابه على المصدرية بالتقديرين المذكورين وجوز أن يكون مفعولا به على الاتساع وقوله تعالى (لا أعذبه) فى محل النصب على أنه صفة لعذابا والضمير له أى أعذبه تعذيباً لا أعذب مثل ذلك التعذيب (أحداً من العالمين) أى من عالمى زمانهم أو من العالمين جميعاً قيل لما سمعوا هذا الوعيد الشديد خافوا أن يكفر بعضهم فاستعفوا وقالوا لا نريدها فلم تنزل وبه قال مجاهد والحسن رحمهما الله والصحيح الذى عليه جماهير الأمة ومشاهير الأئمة أنها قد نزلت. روى أنه عليه السلام لما دعا بما دعا وأجيب بما أجيب إذا بسفرة حمراء نزلت بين غمامتين غمامة من فوقها وغمامة من تحتها وهم ينظرون إليها حتى سقطت بين أيديهم فبكى عيسى عليه الصلاة والسلام وقال اللهم اجعلنى من الشاكرين اللهم اجعلها رحمة للعالمين ولا تجعلها مثلة وعقوبة ثم قام وتوضأ وصلى وبكى ثم كشف المنديل وقال بسم الله خير الرازقين فإذا سمكة مشوية بلا فلوس ولا شوك تسيل دسما وعند رأسها ملح وعند ذنبها خل وحولها من ألوان البقول ماخلا الكراث وإذا خمسة أرغفة على واحد منها زيتون وعلى الثانى عسل وعلى الثالث سمن وعلى الرابع جبن وعلى الخامس قديد فقال شمعون رأس الحواريين ياروح الله أمن طعام الدنيا أم من طعام الآخرة قال ليس منهما ولكنه شىء اخترعه الله تعالى بالقدرة العالية كلوا ماسألتم واشكروا يمددكم الله ويزدكم من فضله فقالوا ياروح الله لو أريتنا من هذه الآية آية أخرى فقال ياسمكة احيي بإذن الله فاضطربت ثم قال لها عودى كما كنت فعادت مشوية ثم طارت المائدة ثم عصوا فمسخوا قردة وخنازير وقيل كانت تأتيهم أربعين يوماً غبا يجتمع عليها الفقراء والأغنياء والصغار والكبار يأكلون حتى إذا فاء الفىء طارت وهم ينظرون فى ظلها ولم يأكل منها فقير إلا غنى مدة عمره ولا مريض إلا برىء ولم يمرض أبداً ثم أوحى الله تعالى إلى عيسى عليه الصلاة والسلام أن اجعل مائدتى فى الفقراء والمرضى دون الأغنياء والأصحاء فاضطرب الناس لذلك فمسخ منهم من مسخ فأصبحوا خنازير يسعون فى الطرقات والكناسات ويأكلون العذرة فى الحشوش فلما رأى الناس ذلك فزعوا إلى عيسى عليه والسلام وبكوا على الممسوخين فلما أبصرت الخنازير عيسى عليه السلام بكت وجعلت تطيف به وجعل يدعوهم بأسمائهم واحد بعد واحد فيبكون ويشيرون برءوسهم ولا يقدرون على الكلام فعاشوا ثلاثة أيام ثم هلكوا وروى عن ابن عباس رضى الله عنهما أن عيسى عليه السلام قال لهم صوموا ثلاثين يوما ثم سلوا الله ماشئتم يعطكم فصاموا فلما فرغوا قالوا إنا لو عملنا لأحد فقضينا عمله لأطعمنا وسألوا الله تعالى المائدة فأقبلت الملائكة بمائدة يحملونها عليها سبعة أرغفة وسبعة أحوات حتى وضعتها بين أيديهم فأكل منها آخر الناس كما أكل منها أولهم قال كعب نزلت منكوسة تطير بها

وَإِذْ قَالَ ٱللَّهُ يَٰعِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ ءَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ ٱتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَٰهَيْنِ مِن دُونِ ٱللَّهِ قَالَ سُبْحَٰنَكَ مَا يَكُونُ لِيٓ أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي بِحَقٍّ إِن كُنتُ قُلْتُهُۥ فَقَدْ عَلِمْتَهُۥ تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَآ أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ إِنَّكَ أَنتَ عَلَّٰمُ ٱلْغُيُوبِ ﴿١١٦﴾ ٥ المائدة

الملائكة بين السماء والأرض عليها كل الطعام إلا اللحم وقال قتادة كان عليها ثمر من ثمار الجنة وقال عطية العوفي نزلت من السماء سمكة فيها طعم كل شيء وقال الكلبي ومقاتل نزلت سمكة وخمسة أرغفة فأكلوا ما شاء الله تعالى والناس ألف ونيف فلما رجعوا إلى قراهم ونشروا الحديث ضحك منهم من لم يشهد وقالوا ويحكم إنما سحر أعينكم فمن أراد الله به الخير ثبته على بصيرة ومن أراد فتنته رجع إلى كفره فمسخوا خنازير فمكثوا كذلك ثلاثة أيام ثم هلكوا ولم يتوالدوا ولم يأكلوا ولم يشربوا وكذلك كل ممسوخ (وإذ قال الله ياعيسى ابن مريم) ١١٦ معطوف على إذ قال الحواريون منصوب بما نصبه من المضمر المخاطب به النبي ﷺ أو بمضمر مستقل معطوف على ذلك أي اذكر للناس وقت قول الله عز وجل له عليه السلام في الآخرة توبيخاً للكفرة وتبكيتاً لهم بإقراره عليه السلام على رءوس الأشهاد بالعبودية وأمره لهم بعبادته عز وجل وصيغة الماضي لما مر من الدلالة على التحقق والوقوع (أأنت قلت للناس اتخذوني وأمي إلهين) الاتخاذ إما متعد إلى مفعولين فإلهين ثانيهما أو إما إلى واحد فهو حال من المفعول وليس مدار أصل الكلام أن القول متيقن والاستفهام لتعيين القائل كما هو المتبادر من إيلاء الهمزة المبتدأ على الاستعمال الفاشي وعليه قوله تعالى أأنت فعلت هذا بآلهتنا ونظائره بل على أن المتيقن هو الاتخاذ والاستفهام لتعيين أنه بأمره عليه السلام أو من تلقاء أنفسهم كما في قوله تعالى أأنتم أضللتم عبادي هؤلاء أم هم ضلوا السبيل وقوله تعالى (من دون الله) متعلق بالاتخاذ ومحله النصب على أنه حال من فاعله أي متجاوزين الله أو بمحذوف هو صفة لإلهين أي كائنين من دونه تعالى وأياً ما كان فالمراد اتخاذهما بطريق إشراكهما به سبحانه كما في قوله تعالى ومن الناس من يتخذ من دون الله أنداداً وقوله عز وجل ويعبدون من دون الله ما لا يضرهم ولا ينفعهم ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله إلى قوله سبحانه وتعالى عما يشركون إذ به يتأتى التوبيخ ويتسنى التقريع والتبكيت ومن توهم أن ذلك بطريق الاستقلال ثم اعتذر عنه بأن النصارى يعتقدون أن المعجزات التي ظهرت على يد عيسى ومريم عليهما الصلاة والسلام لم يخلقها الله تعالى بل هما خلقاها فصح أنهم اتخذوهما في حق بعض الأشياء إلهين مستقلين ولم يتخذوه تعالى إلهاً في حق ذلك البعض فقد أبعد عن الحق بمراحل وأما من تعمق فقال إن عبادته تعالى مع عبادة غيره كلا عبادة فمن عبده تعالى مع عبادتهما كأنه عبدهما ولم يعبده تعالى فقد غفل عما يجديه واشتغل بما لا يعنيه كدأب من قبله فإن توبيخهم إنما يحصل بما يعتقدونه ويعترفون به صريحاً لا بما يلزمه بضرب من التأويل وإظهار الاسم الجليل لكونه في حيز القول المسند إلى عيسى عليه السلام (قال) استئناف مبني على سؤال نشأ من صدر الكلام كأنه قيل فماذا يقول عيسى عليه السلام حينئذ فقيل يقول وإيثار صيغة الماضي لما مر مراراً (سبحانك) سبحان علم للتسبيح وانتصابه على المصدرية ولا يكاد يذكر ناصبه

مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا مَآ أَمَرْتَنِي بِهِۦٓ أَنِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ ۚ وَكُنتُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا مَّا دُمْتُ فِيهِمْ ۖ فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي كُنتَ أَنتَ ٱلرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ ۚ وَأَنتَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ ﴿١١٧﴾ ٥ المائدة

وفيه من المبالغة فى التنزيه من حيث الاشتقاق من السبح الذى هو الذهاب والإبعاد فى الأرض ومن جهة النقل إلى صيغة التفعيل ومن جهة العدول من المصدر إلى الاسم الموضوع له خاصة المشير إلى الحقيقة الحاضرة فى الذهن ومن جهة إقامته مقام المصدر مع الفعل مالا يخفى أى أنزهك تنزيهاً لائقاً بك من أن أقول ذلك أو من أن يقال فى حقك ذلك وأما تقدير من أن يكون لك شريك فى الألوهية فلا يساعده سباق النظم الكريم وسياقه وقوله تعالى (ما يكون لى أن أقول ما ليس لى بحق) استئناف مقرر للتنزيه ومبين للمنزه منه وما عبارة عن القول المذكور أى ما يستقيم وما ينبغى لى أن أقول قولا لا يحق لى أن أقوله وإيثار ليس على الفعل المنفى لظهور دلالته على استمرار انتفاء الحقية وإفادة التأكيد بما فى حيزه من الباء فإن اسمه ضميره العائد إلى ما وخبره بحق والجار والمجرور فيما بينهما للتبيين كما فى سقيا لك ونحوه وقوله تعالى (إن كنت قلته فقد علمته) استئناف مقرر لعدم صدور القول المذكور عنه عليه السلام بالطريق البرهانى فإن صدوره عنه مستلزم لعلمه تعالى به قطعاً فحيث انتفى علمه تعالى به انتفى صدوره عنه حتماً ضرورة أن عدم اللازم مستلزم لعدم الملزوم (تعلم ما فى نفسى) استئناف جار مجرى التعليل لما قبله كأنه قيل لأنك تعلم ما أخفيه فى نفسى فكيف بما أعلنه وقوله تعالى (ولا أعلم ما فى نفسك) بيان للواقع وإظهار لقصوره أى ولا أعلم ما تخفيه من معلوماتك وقوله فى نفسك للمشاكلة وقيل المراد بالنفس هو الذات ونسبة المعلومات إليها لما أنها مرجع الصفات التى من جملتها العلم المتعلق بها فلم يكن كنسبتها إلى الحقيقة وقوله تعالى (إنك أنت علام الغيوب) تعليل لمضمون الجملتين منطوقا ومفهوماً وقوله تعالى (ما قلت لهم إلا ما أمرتنى به) استئناف مسوق لبيان ما صدر عنه قد أدرج فيه عدم صدور القول المذكور عنه على أبلغ وجه وآكده حيث حكم بانتفاء صدور جميع الأقوال المغايرة للمأمور به فدخل فيه انتفاء صدور القول المذكور دخولا أولياً أى ما أمرتهم إلا بما أمرتنى به وإنما قيل ما قلت لهم نزولا على قضية حسن الأدب ومراعاة لما ورد فى الاستفهام وقوله تعالى (أن اعبدوا الله ربى وربكم) تفسير للمأمور به وقيل عطف بيان للضمير فى به وقيل بدل منه وليس من شرط البدل جواز طرح المبدل منه مطلقاً ليلزم بقاء الموصول بلا عائد وقيل خبر مضمر أو مفعوله مثل هو أو أعنى (وكنت عليهم شهيداً) رقيباً أراعى أحوالهم وأحملهم على العمل بموجب أمرك وأمنعهم عن المخالفة أو مشاهدا لأحوالهم من كفر وإيمان (ما دمت فيهم) ما مصدرية ظرفية تقدر بمصدر مضاف إليه زمان ودمت صلتها أى كنت شهيداً عليهم مدة دوامى فيما بينهم (فلما توفيتنى) بالرفع إلى السماء كما فى قوله تعالى إنى متوفيك ورافعك إلى فإن التوفى أخذ الشيء وافياً والموت نوع منه قال تعالى الله يتوفى الأنفس حين موتها والتى لم تمت فى منامها (كنت أنت الرقيب عليهم) لا غيرك فأنت ضمير الفصل أو تأكيد وقرىء الرقيب بالرفع على أنه خبر أنت والجملة خبر لكان وعليهم

١١٧

إِن تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَإِن تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴿١١٨﴾ ٥ المائدة

قَالَ اللَّهُ هَٰذَا يَوْمُ يَنفَعُ الصَّادِقِينَ صِدْقُهُمْ لَهُمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا رَّضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ ذَٰلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ﴿١١٩﴾ ٥ المائدة

متعلق به أى أنت كنت الحافظ لأعمالهم والمراقب فمنعت من أردت عصمته عن المخالفة بالإرشاد إلى الدلائل والتنبيه عليها بإرسال الرسل وإنزال الآيات وخذلت من خذلت من الضالين فقالوا ماقالوا ● (وأنت على كل شىء شهيد) اعتراض تذييلى مقرر لما قبله وفيه إيذان بأنه تعالى كان هو الشهيد على الكل حين كونه عليه السلام فيما بينهم وعلى متعلقة بشهيد والتقديم لمراعاة الفاصلة (إن تعذبهم فإنهم عبادك) ١١٨ ● وقد استحقوا ذلك حيث عبدوا غيرك (وإن تغفر لهم فإنك أنت العزيز) أى القوى القادر على جميع ● المقدورات ومن جملتها الثواب والعقاب (الحكيم) الذى لا يريد ولا يفعل إلا ما فيه حكمة ومصلحة فإن المغفرة مستحسنة لكل مجرم فإن عذبت فعدل وإن غفرت فقضل وعدم غفران الشرك إنما هو بمقتضى الوعيد فلا امتناع فيه لذاته ليمنع الترديد وقيل الترديد بالنسبة إلى فرقتين والمعنى إن تعذبهم أى من كفر منهم وإن تغفر لهم أى من آمن منهم (قال الله) كلام مستأنف ختم به حكاية ماحكى مما يقع يوم ١١٩ يجمع الله الرسل عليهم الصلاة والسلام وأشير إلى نتيجته ومآله أى يقول الله تعالى يومئذ عقيب جواب عيسى عليه السلام مشيراً إلى صدقه فى ضمن بيان حال الصادقين الذين هو فى زمرتهم وصيغة الماضى لما مر فى ● نظائره مراراً وقوله تعالى (هذا) إشارة إلى ذلك اليوم وهو مبتدأ خبره مابعده أى هذا اليوم الذى حكى ● بعض مايقع فيه إجمالا وبعضه تفصيلا (يوم ينفع الصادقين) بالرفع والإضافة والمراد بالصادقين كما ينبىء عنه الاسم المستمرون فى الدارين على الصدق فى الأمور الدينية التى معظمها التوحيد الذى نحن بصدده والشرائع والأحكام المتعلقة به من الرسل الناطقين بالحق والصدق الداعين إلى ذلك وبه تحصل الشهادة بصدق عيسى عليه السلام ومن الأمم المصدقين لهم المقتدين بهم عقداً وعملا وبه يتحقق المقصود بالحكاية من ترغيب السامعين فى الإيمان برسول الله ﷺ لا كل من صدق فى أى شىء كان ضرورة أن الجانى ● المعترف فى الدنيا بجنايته لا ينفعه يومئذ اعترافه وصدقه (صدقهم) أى صدقهم فيما ذكر من أمور الدين فى الدنيا إذ هو المستتبع للنفع يومئذ واعتبار استمراره فى الدارين مع أنه لا حاجة إليه كما عرفت ولا دخل له فى استتباع النفع والجزاء مما لا وجه له وهذه القراءة هى التى أطبق عليها الجمهور وهى الأليق بسباق النظم الكريم وسياقه وقد قرىء يوم بالنصب إما على أنه ظرف لقال فهذا حينئذ إشارة إلى قوله تعالى أأنت قلت الخ وإما على أنه خبر لهذا فهو حينئذ إشارة إلى جواب عيسى عليه السلام أى هذا الجواب منه عليه السلام واقع يوم ينفع الخ أو إلى السؤال والجواب معاً وقيل هو خبر ولكنه بنى على الفتح وليس بصحيح عند البصريين لأنه مضاف إلى متمكن وقرىء يوم بالرفع والتنوين كقوله تعالى واتقوا يوماً لا تجزى الآية ● (لهم جنات تجرى من تحتها الأنهار خالدين فيها أبداً) استئناف مسوق لبيان النفع المذكور كأنه قيل

لِلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا فِيهِنَّ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٢٠﴾ ٥ المائدة

مالهم من النفع فقيل لهم نعيم دائم وثواب خالد وقوله تعالى (رضى الله عنهم) استئناف آخر لبيان أنه عز وجل أفاض عليهم غير ماذكر من الجنات مالا قدر لها عنده وهو رضوانه الذى لا غاية وراءه كما ينبىء عنه قوله تعالى (ورضوا عنه) إذ لا شىء أعز منه حتى يمتد إليه أعناق الهمم (وذلك) إشارة إلى نيل رضوانه تعالى وقيل إلى نيل الكل (الفوز العظيم) لما أن عظم شأن الفوز تابع لعظم شأن المطلوب الذى تعلق به الفوز وقد عرفت أن لا مطلب وراء ذلك أصلا وقوله تعالى (لله ملك السموات والأرض وما فيهن) ١٢٠ تحقيق للحق وتنبيه على كذب النصارى وفساد ما زعموا فى حق المسيح وأمه أى له تعالى خاصة ملك السموات والأرض وما فيهما من العقلاء وغيرهم يتصرف فيها كيف يشاء إيجاداً وإعداماً وإحياء وإماتة وأمراً ونهياً من غير أن يكون لشىء من الأشياء مدخل فى ذلك وفى إيثار ما على من المختصة بالعقلاء على تقدير تناولها للكل مراعاة للأصل وإشارة إلى تساوى الفريقين فى استحالة الربوبية حسب تساويهما فى تحقق المربوبية وعلى تقدير اختصاصها بغير العقلاء تنبيه على كمال قصورهم عن رتبة الألوهية وإهانة بهم بتغليب غيرهم عليهم (وهو على كل شىء) من الأشياء (قدير) مبالغ فى القدرة. عن رسول الله ﷺ من قرأ سورة المائدة أعطى من الأجر عشر حسنات ومحى عنه عشر سيئات ورفع له عشر درجات بعدد كل يهودى ونصرانى يتنفس فى الدنيا.

وتسمى أيضاً العقود . والمنقذة ، قال ابن الفرس : لأنها تنقذ صاحبها من ملائكة العذاب. وهي مدنية في قول ابن عباس . ومجاهد . وقتادة ، وقال أبو جعفر بن بشر. والشعبي: إنها مدنية إلا قوله تعالى: (اليوم أكملت لكم دينكم ) فانه نزل بمكة *

وأخرج أبو عبيد عن محمد القرظي قال : «نزلت سورة المائدة على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في حجة الوداع فيما بين مكة. والمدينة وهو على ناقته فانصدعت كتفها فنزل عنها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وذلك من ثقل الوحي » وأخرج غير واحد عن عائشة رضي الله تعالى عنها أنها قالت . المائدة آخر سورة نزلت ، وأخرج أحمد . والترمذي عن ابن عمر أن آخر سورة المائدة. والفتح ، وقد تقدم آنفاً عن البراء أن آخر سورة نزلت براءة ، ولعل كلا ذكر ماعنده ، وليس في ذلك شئ مرفوع إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، نعم أخرج أبو عبيد عن ضمرة بن حبيب . وعطية بن قيس قالا : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: المائدة من آخر القرآن تنزيلا فأحلوا حلالها وحرموا حرامها » وهو غير واف بالمقصود لمكان « من » *

واستدل قوم بهذا الخبر على أنه لم ينسخ من هذه السورة شئ ، وممن صرح بعدم النسخ عمرو بن شرحبيل . والحسن رضي الله تعالى عنهما ، كما أخرج ذلك عنهما أبو داود ، وأخرج عن الشعبي أنه لم ينسخ منها إلا قوله تعالى: ( ياأيها الذين آمنوا لاتحلوا شعائر الله ولا الشهر الحرام ولا الهدى ولاالقلائد ) ، وأخرج ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال : نسخ من هذه السورة آيتان آية القلائد . وقوله سبحانه : ( فان جاءوك فاحكم بينهم أو أعرض عنهم ) وادعى بعضهم أن فيها تسع آيات منسوخات ، وسيأتي الكلام على ذلك إن شاء الله تعالى *

وعدة آيها مائة وعشرون عند الكوفيين، وثلاث وعشرون عند البصريين، واثنان وعشرون عند غيرهم، ووجه اعتلاقها بسورة النساء - على ماذكره الجلال السيوطي عليه الرحمة - أن سورة النساء قد اشتملت على عدة عقود صريحاً وضمنا، فالصريح عقود الأنكحة . وعقد الصداق . وعقد الحلف . وعقد المعاهدة والأمان، والضمني عقد الوصية . والوديعة . والوكالة . والعارية . والاجارة، وغير ذلك الداخل في عموم قوله تعالى: ( إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها ) فناسب أن تعقب بسورة مفتتحة بالأمر بالوفاء بالعقود فكأنه قيل: ياأيها الناس أوفوا بالعقود التي فرغ من ذكرها في السورة التي تمت، وإن كان في هذه السورة أيضا عقود، ووجه أيضا تقديم النساء وتأخير المائدة بأن أول تلك ( ياأيها الناس ) وفيها الخطاب بذلك في مواضع وهو أشبه بتنزيل المكي، وأول هذه ( ياأيها الذين آمنوا ) وفيها الخطاب بذلك في مواضع وهو أشبه بخطاب المدني، وتقديم العام . وشبه المكي أنسب *

ثم إن هاتين السورتين في التلازم والاتحاد نظير البقرة . وآل عمران، فتانك اتحدا في تقرير الأصول من الوحدانية والنبوة ونحوهما، وهاتان في تقرير الفروع الحكمية *

وقد ختمت المائدة في صفة القدرة كما افتتحت النساء بذلك، وافتتحت النساء ببدء الخلق، وختمت المائدة بالمنتهى من البعث والجزاء، فكأنهما سورة واحدة اشتملت على الأحكام من المبدأ إلى المنتهى، ولهذه السورة أيضا اعتلاق بالفاتحة . والزهراوين كما لايخفى على المتأمل *

﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ * يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ ﴾ الوفاء حفظ مايقتضيه العقد والقيام بموجبه، ويقال: وفى . ووفى . وأوفى بمعنى، لكن في المزيد مبالغة ليست في المجرد، وأصل العقد الربط محكما، ثم تجوز به عن العهد الموثق، وفرق الطبرسي بين العقد . والعهد، بأن العقد فيه معنى الاستيثاق والشد ولايكون إلا بين اثنين، والعهد قد ينفرد به واحد، واختلفوا في المراد بهذه العقود على أقوال: أحدها أن المراد به العهود التي أخذ الله تعالى على عباده بالإيمان به وطاعته فيما أحل لهم أو حرم عليهم وهو مروى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، وثانيها العقود التي يتعاقدها الناس بينهم كعقد الإيمان . وعقد النكاح . وعقد البيع . ونحو ذلك، وإليه ذهب ابن زيد . وزيد بن أسلم، وثالثها العهود التي كانت تؤخذ في الجاهلية على النصرة والمؤازرة على من ظلم، وروى ذلك عن مجاهد . والربيع . وقتادة . وغيرهم، ورابعها العهود التي أخذها الله تعالى على أهل الكتاب بالعمل بما في التوراة والانجيل مما يقتضى التصديق بالنبي ﷺ وبما جاء به، وروى ذلك عن ابن جريج . وأبي صالح، وعليه فالمراد من ( الذين آمنوا ) مؤمنو أهل الكتاب؛ وهو خلاف الظاهر، واختار بعض المفسرين أن المراد بها مايعم جميع ماألزمه الله تعالى عباده وعقد عليهم من التكاليف والاحكام الدينية، وما يعقدونه فيما بينهم من عقود الأمانات والمعاملات ونحوهما مما يجب الوفاء به، أو يحسن ديناً، ويحمل الأمر على مطلق الطلب ندبا أو وجوبا، ويدخل في ذلك اجتناب المحرمات والمكروهات لأنه أوفق بعموم اللفظ إذ هو جمع محلى باللام . وأوفى بعموم الفائدة *

واستظهر الزمخشري كون المراد بها عقود الله تعالى عليهم في دينه من تحليل حلاله وتحريم حرامه لما فيه - كما في الكشف - من براعة الاستهلال والتفصيل بعد الاجمال، لكن ذكر فيه أن مختار البعض أولى لحصول الغرضين وزيادة التعميم، وأن السور الكريمة مشتملة على أمهات التكاليف الدينية في الأصول والفروع، ولو لم يكن

إلا (تعاونوا على البر والتقوى) و(اعدلوا هو أقرب للتقوى) لكنى، وتعقب بما لا يخلو عن نظر *

وزعم بعضهم أن فيه نزع الخف قبل الوصول إلى الماء ، وما استظهره الزمخشرى خال عن ذلك، والأمر فيه هين، وفى القول بالعموم رغب الراغب ـ كما هو الظاهر ـ فقد قال: العقود باعتبار المعقود ، والعاقد ثلاثة أضرب ، عقد بين الله تعالى وبين العبد ، وعقد بين العبد ونفسه ، وعقد بينه وبين غيره من البشر، وكل واحد باعتبار الموجب له ضربان: ضرب أوجبه العقل وهو ماركز الله تعالى معرفته فى الانسان فيتوصل اليه إما ببديهة العقل ، وإما بأدنى نظر دل عليه قوله تعالى : (وإذ أخذ ربك من بنى آدم) الآية، وضرب أوجبه الشرع وهو مادلنا عليه كتاب الله تعالى وسنة نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم فذلك ستة أضرب، وكل واحد من ذلك إما أن يلزم ابتداء أو يلزم بالتزام الانسان إياه ، والثانى أربعة أضرب: فالأول واجب الوفاء كالنذور المتعلقة بالقرب نحو أن يقول : علىّ أن أصوم إن عافانى الله تعالى ، والثانى مستحب الوفاء به ويجوز تركه كمن حلف على ترك فعل مباح فان له أن يكفر عن يمينه ويفعل ذلك ، والثالث يستحب ترك الوفاء به، وهو ما قال ﷺ: «إذا حلف أحدكم على شىء فرأى غيره خيراً منه فليأت الذى هو خير منه وليكفر عن يمينه» ، والرابع واجب ترك الوفاء به نحو أن يقول: على أن أقتل فلانا المسلم ، فيحصل من ضرب ستة فى أربعة أربعة وعشرون ضربا ، وظاهر الآية يقتضى كل عقد سوى ما كان تركه قربة أو واجبا فافهم ولا تغفل ﴿ أُحِلَّتْ لَكُم بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ ﴾ شروع فى تفصيل الاحكام التى أمر بايفائها ، وبدأ سبحانه بذلك لانه مما يتعلق بضروريات المعاش، و ـ البهيمة ـ من ذوات الارواح ما لا عقل له مطلقا ، وإلى ذلك ذهب الزجاج ، وسمى (بهيمة) لعدم تمييزه وإبهام الامر عليه *

ونقل الامام الشعرانى عن شيخه على الخواص قدس سره أن سبب تسمية البهائم بهائم ليس إلا لكون أمر كلامها وأحوالها أبهم على غالب الخلق لا أن الامر أبهم عليها ، وذكر ما يدل على عقلها وعلمها، وسيأتى تحقيق ذلك إن شاء الله تعالى *

وقال غير واحد : البهيمة اسم لكل ذى أربع من دواب البر . والبحر ، وإضافتها إلى الأنعام للبيان كثوب خز أى أحل لكم أكل البهيمة من الأنعام ، وهى الازواج الثمانية المذكورة فى سورتها ، واعترض بأن البهيمة اسم جنس ، والأنعام نوع منه ، فإضافتها إليه كإضافة حيوان إنسان وهى مستقبحة ، وأجيب بأن إضافة العام إلى الخاص إذا صدرت من بليغ وقصد بذكره فائدة فحسنة ـ كمدينة بغداد ـ فان لفظ بغداد لما كان غير عربى لم يعهد معناه أضيف اليه مدينة لبيان مسماه وتوضيحه ـ وكشجر الأراك ـ فانه لما كان الأراك يطلق على قضبانه أضيف لبيان المراد وهكذا وإلا فلغو زائد مستهجن ، وهنا لما كان الأنعام قد يختص بالإبل إذ هو أصل معناه على ما قيل ، ولذا لا يقال : النعم إلا لها أضيف اليه بهيمة إشارة إلى ما قصد به ، وذكر البهيمة وإفرادها لارادة الجنس ، وجمع الأنعام ليشمل أنواعها وألحق بها الظباء وبقر الوحش ، وقيل : هما المراد بالبهيمة ونحوهما مما يماثل الأنعام فى الاجترار وعدم الأنياب ، وروى ذلك عن الكلبى . والفراء ، وإضافتها إلى الأنعام حينئذ لملابسة المشابهة بينهما ، وجوز بعض المحققين فى إضافة المشبه للمشبه به كونها بمعنى اللام على جعل ملابسة المشبه اختصاصا بينهما ، أو بمعنى من البيانية على جعل المشبه نفس المشبه به ، وفائدة هذه الإضافة هنا الإشعار بعلة الحكم المشتركة بين المتضايفين كأنه قيل : أحلت لكم البهيمة المشبهة بالأنعام التى بين إحلالها فيما سبق لكم المماثلة لها فى مناط الحكم ، وقيل : المراد ببهيمة الأنعام ما يخرج من بطونها من الأجنة بعد ذكاتها

وهى ميتة ، وروى ذلك عن ابن عباس . وابن عمر - وهو المروى عن أبى جعفر . وأبى عبد الله رضى الله تعالى عنهم - فيكون مفاد الآية صريحا حل أكلها ، و به قال الشافعى ، واستدل عليه بغير ماخبر ، ويفهم منها حل الأنعام ، و تقديم الجار والمجرور على القائم مقام الفاعل لاظهار العناية بالمقدم لما فيه من تعجيل المسرة والتشويق إلى ذكر المؤخر *

وفى الآية ردّ على المجوس فانهم حرموا ذبح الحيوانات وأكلها قالوا: لان ذبحها إيلام. والايلام قبيح خصوصاً إيلام من بلغ فى العجز إلى حيث لا يقدر أن يدفع عن نفسه والقبيح لايرضى به الاله الرحيم الحكيم *

وزعموا لعنهم الله تعالى أن إيلام الحيوانات إنما يصدر من الظلمة دون النور، والتناسخية لم يجوزوا صدور الآلام منه تعالى ابتداءاً بوجه من الوجوه إلا بطريق المجازاة على ماسبق من اقتراف الجرائم، والتزموا أن البهائم مكلفة عالمة بما يجرى عليها من الآلام وأنها مجازاة على فعلها ولولا ذلك لما تصور انزجارها بالآلام عن العود إلى الجريمة بتقدير انتقالها إلى بدن أشرف *

وزعم البعض منهم أنه مامن جنس من البهائم إلا وفيهم نبى مبعوث اليهم من جنسهم ، بل زعم آخرون أن جميع الجمادات أحياء مكلفة وأنها مجازاة على ماتقترفه من الخير والشر ، ونسب نحواً من ذلك الإمام الشعرانى إلى السادة الصوفية ، وأبى أهل الظاهر ذلك كل الإباء، ولما أشكل على البكرية من المسلمين الجواب عن هذه الشبهة على أصولهم واعتقدوا ورود الأمر بذبح الحيوانات من الله تعالى زعموا أن البهائم لا تتألم وكذلك الاطفال الذين لايعقلون ، ولا يخفى أن ذلك مصادم للبديهة ولا يقصر عن إنكار حياة المذكورين وحركاتهم وحسهم وإدراكهم ، وأجاب المعتزلة بما ردّه أهل السنة ، وأجابوا بأن الإذن فى ذبح الحيوانات تصرف من الله تعالى فى خالص ملكه فلا اعتراض عليه ، والتحسين . والتقبيح العقليان قد طوى بساط الكلام فيهما فى علم الكلام، وكذا القول بالنور والظلمة ، وقال بعض المحققين : لما كان الانسان أشرف أنواع الحيوانات وبه تمت نسخة العالم لم يقبح عقلا جعل شئ مما دونه غذاءاً له مأذونا بذبحه وإيلامه اعتناءاً بمصلحته حسبما تقتضيه الحكمة التى لايحلق إلى سرها طائر الافكار ، وقال بعض الناس : الآية مجملة لاحتمال أن يكون المراد إحلال الانتفاع بجلدها . أو عظمها . أو صوفها . أو الكل ، وفيه نظر لأن ظهور تقدير الأكل مما لا يكاد ينتطح فيه كبشان ، نعم ذكر ابن السبكى وغيره أن قوله تعالى : ﴿ إِلَّا مَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ ﴾ مجمل للجهل بمعناه قبل نزول مبينه ، ويسرى الاجمال إلى ماتقدم ، ولكن ذلك ليس محل النزاع ، والاستثناء متصل من ( بهيمة ) بتقدير مضاف محذوف من (ما يتلى) أى إلا محرم (ما يتلى عليكم) ، وعنى بالمحرم الميتة ( وما أهل لغير الله به ) إلى آخر ماذكر فى الآية الثالثة من السورة ، أو من فاعل ( يتلى ) أى ( إلا ما يتلى عليكم ) آية تحريمه لتكون ( ما ) عبارة عن البهيمة المحرمة لا اللفظ المتلو ، وجوز اعتبار التجوز فى الإسناد من غير تقدير وليس بالبعيد ؛ وأما جعله مفرغا من الموجب فى موقع الحال أى إلا كائنة على الحالات المتلوة فبعيد - كما قال الشهاب - جداً ، وذهب بعضهم إلى أنه منقطع بناءاً على الظاهر لأن المتلو لفظ ، والمستثنى منه ليس من جنسه ؛ والاكثرون على الأول ، ومحل المستثنى النصب ، وجوز الرفع على ماحقق فى النحو ﴿ غَيْرَ مُحِلِّي الصَّيْدِ ﴾ حال من الضمير فى ( لكم ) على ماعليه أكثر المفسرين ، و( الصيد ) يحتمل المصدر والمفعول ، وقوله تعالى : ﴿ وَأَنتُمْ حُرُمٌ ﴾ حال عما استكن فى ( محل )

والحرم جمع حرام وهو المحرم ، ومحصل المعنى أحلت لكم هذه الاشياء لا محلين الاصطياد، أو أكل الصيد فى الاحرام ، وفسر الزمخشرى عدم إحلال الصيد فى حالة الاحرام بالامتناع عنه وهم محرمون حيث قال: كأنه قيل: أحللنا لكم بعض الأنعام فى حالة امتناعكم عن الصيد (وأنتم حرم) لئلا يكون عليكم حرج ، ولم يحمل الاحلال على اعتقاد الحل ظنا منه أن تقييد الإحلال بعدم اعتقاد الحل غير موجه ، وقد يقال: إن الأمر كذلك لو كان المراد مطلق اعتقاد الحل أما لو كان المراد عدم اعتقاد ناشئ من الشرع ومترتب منه فلا لأن حاله إن لم يكن عين حال الامتناع فليس بالأجنبي عنه كما لا يخفى على المتدبر ، وأشار إليه شيخ مشايخنا جرجيس أفندى الأربلى رحمة الله تعالى عليه ٭

واعترض فى البحر على ماذهب إليه الأكثرون بأنه يلزم منه تقييد إحلال بهيمة الأنعام بحال انتفاء حل الصيد وهم حرم ، وهى قد أحلت لهم مطلقاً فلا يظهر له فائدة إلا إذا أريد ببهيمة الأنعام الصيود المشبهة بها كالظباء . وبقر الوحش . وحمره ، ودفع بأنه مع عدم اطراد اعتبار المفهوم يعلم منه غيره بالطريق الأولى لأنها إذا أحلت فى عدم الاحلال لغيرها وهم محرمون لدفع الحرج عنهم ، فكيف فى غير هذه الحال ؟ فيكون بيانا لإنعام الله تعالى عليهم بما رخص لهم من ذلك وبياناً لأنهم فى غنية عن الصيد وانتهاك حرمة الحرم ٭

وعبارة الزمخشرى كالصريحة فى ذلك، ودفعه العلامة الثانى بأن المراد من (الانعام) ماهو أعم من الانسى والوحشى مجازاً . أو تغليباً . أو دلالة . أو كيفما شئت، وإحلالها على عمومها مختص بحال كونكم غير محلين الصيد فى الاحرام إذ معه يحرم البعض وهو الوحش ، ولايخفى أنه توجيه وحشى لا ينبغى لحمزة ـ غابة التنزيل ـ أن يقصده من مراصد عباراته ، وذهب الاخفش إلى أن انتصاب ( غير ) على الحالية من ضمير (أوفوا) وضعف بأن فيه الفصل من الحال وصاحبها بجملة ليست اعتراضية إذ هى مبينة ، وتخلل بعض أجزاء المبين بين أجزاء المبين مع مايجب فيه من تخصيص العقود بما هو واجب أو مندوب فى الحج، وإلا فلا يبقى للتقييد بتلك الحال ـ مع أنهم مأمورون بمطلق العقود مطلقاً ـ وجه ٭

وزعم العلامة أنه أقرب من الاول معنى وإن كان أبعد لفظاً ، واستدل عليه بما هو على طرف الثمام ، ثم قال: ومنهم من جعله حالا من فاعل أحللنا المدلول عليه بقوله تعالى: (أحلت لكم) ويستلزم جعل (وأنتم حرم) أيضاً حالا من مقدر أى حال كوننا غير محلين الصيد فى حال إحرامكم وليس ببعيد إلا من جهة انتصاب حالين متداخلين من غير ظهور ذى الحال فى اللفظ ٭

وتعقبه أبو حيان بأنه فاسد لأنهم نصوا على أن الفاعل المحذوف فى مثل هذا يصير نسياً منسياً فلا يجوز وقوع الحال منه، فقد قالوا : لو قلت : أنزل الغيث مجيباً لدعائهم على أن مجيبا حال من فاعل الفعل المبنى للمفعول لم يجز لاسيما على مذهب القائلين : بأن المبنى للمفعول صيغة أصلية ليست محولة عن المعلوم على أن فى التقييد أيضاً مقالا ، وجعله بعضهم حالا من الضمير المجرور فى (عليكم) ويرده أن الذى (يتلى) لايتقيد بحال انتفاء إحلالهم الصيد وهم حرم ، بل هو يتلى عليهم فى هذه الحال وفى غيرها ، ونقل العلامة البيضاوى عن بعض أن النصب على الاستثناء ، وذكر أن فيه تعسفاً ، وبينه مولانا شيخ الكل فى الكل صبغة الله أفندى الحيدرى عليه الرحمة بأنه لو كان استثناءاً لكان إما من الضمير فى (لكم) أو فى ( أوفوا) إذ لا جواز لاستثنائه من (بهيمة الأنعام) وعلى الأول يجب أن يخص البهيمة بما عدا الأنعام مما يماثلها ، أو تبقى على العموم لكن

بشرط إدارة المماثل فقط فى حيز الاستثناء ، وأن يجعل قوله تعالى: (وأنتم حرم) من تتمة المستثنى بأن يكون حالا عما استكن فى (محلى) ليصح الاستثناء إذ لاصحة له بدون هذين الاعتبارين ، فسوق العبارة يقتضى أن يقال: وهم حرم لأن الاستثناء أخرج المحلين من زمرة المخاطبين ، واعتبار الالتفات هنا بعيد لكونه رافعاً فيما هو بمنزلة كلمة واحدة ، وعلى الثانى يجب تخصيص العقود بالتكاليف الواردة فى الحج ، وتأويل الكلام الطلبى بما يلزمه من الخبر مع ما يلزمه من الفصل بين المستثنى والمستثنى منه بالأجنبى ، وكل ذلك تعسف أى تعسف انتهى، وكأنه رحمه الله تعالى لم يذكر احتمال كون الاستثناء من الاستثناء، مع أن القرطبى نقله عن البصريين لأن ذلك فاسد - كما قاله القرطبى . وأبو حيان - لامتعسف إذ يلزم عليه إباحة الصيد فى الحرم لأن المستثنى من المحرم حلال ، نعم ذكر أبو حيان أنه استثناء من ( بهيمة الأنعام ) على وجه عينه ، وأنفه التكلف والتعسف فقد قال رحمه الله تعالى :إنما عرض الإشكال فى الآية حتى اضطرب الناس فى تخريجها من كون رسم (محلى) بالياء فظنوا أنه اسم فاعل من أحل ، وأنه مضاف إلى الصيد إضافة اسم الفاعل المتعدى إلى المفعول ، وأنه جمع حذف منه النون للإضافة ، وأصل غير محلين الصيد *

والذى يزول به الإشكال ويتضح المعنى أن يجعل قوله تعالى:(غير محلى الصيد) من باب قولهم: حسان النساء ، والمعنى النساء الحسان ، وكذا هذا أصله غير الصيد المحل ، والمحل صفة للصيد لا للناس ، ووصف الصيد بأنه محل ، إما بمعنى داخل فى الحل كما تقول أحل الرجل أى دخل فى الحل ، وأحرم أى دخل فى الحرم ، أو بمعنى صار ذا حل أى حلالا بتحليل الله تعالى ، ومجىء أفعل على الوجهين المذكورين كثير فى لسان العرب ، فمن الأول أعرق . وأشأم . وأيمن . وأنجد . وأتهم ، ومن الثانى أعشبت الأرض . وأبقلت ، واغد البعير ، وإذا تقرر أن الصيد يوصف بكونه محلا باعتبار الوجهين اتضح كونه استثناءاً ثانيا ، ثم إن كان المراد بـ(بهيمة الأنعام) أنفسها فهو استثناء منقطع، أو الظباء . ونحوها فمتصل على تفسير المحل بالذى يبلغ الحل فى حال كونهم محرمين ، ﴿فان قلت﴾ مافائدة هذا الاستثناء بقيد بلوغ الحل . والصيد الذى فى الحرم لا يحل أيضا؟*

﴿قلت﴾ الصيد الذى فى الحرم لايحل للمحرم ولا لغير المحرم ، والقصد بيان تحريم مايختص تحريمه بالمحرم

﴿فان قلت﴾ ماذكرته من هذا التوجيه الغريب يعكر عليه رسمه فى المصحف بالياء والوقف عليه بها *

﴿قلت﴾ قد كتبوا فى المصحف أشياء تخالف النطق نحو (لأذبحنه) بالألف، والوقف اتبعوا فيه الرسم انتهى *

وتعقبه السفاقسى بمثل ماقدمناه من حيث زيادة الياء. وفيها التباس المفرد بالجمع وهم يفرون من زيادة أو نقصان فى الرسم ، فكيف يزيدون زيادة ينشأ عنها لبس ؟ ومن حيث إضافة الصفة للموصوف وهو غير مقيس ، وقال الحلبى: إن فيه خرقا للإجماع فانهم لم يعربوا غير إلا حالا، وإنما اختلفوا فى صاحبها، ثم قال السفاقسى: ويمكن فيه تخريجان . أحدهما أن يكون غير استثناءاً منقطعاً ، و(محلى) جمع على بابه ، والمراد به الناس الداخلون حل الصيد، أى لكن إن دخلتم حل الصيد فلا يجوز لكم الاصطياد، والثانى أن يكون متصلا من (بهيمة الأنعام) ، وفى الكلام حذف مضاف ، أى أحلت لكم بهيمة الأنعام إلا صيد الداخلين حل الاصطياد (وأنتم حرم) فلا يحل ، ويحتمل أن يكون على بابه من التحليل ، ويكون الاستثناء متصلا والمضاف محذوف، أى إلا صيد محلى الاصطياد (وأنتم حرم)، والمراد بالمحلين الفاعلون فعل من يعتقد التحليل فلا يحل، ويكون معناه أن صيد الحرم كالميتة لايحل أكله مطلقا ، ويحتمل أن يكون حالا من ضمير لكم ، وحذف المعطوف

للدلالة عليه وهو كثير، وتقديره غير محلى الصيد محليه كما قال تعالى: (تقيكم الحر) أى والبرد، وهو تخريج حسن *
هذا ولا يخفى أن يد الله تعالى مع الجماعة، وأن ماذكره غيرهم لايكاد يسلم من الاعتراض *
﴿ إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ ١ ﴾ من الأحكام حسبما تقتضيه مشيئته المبنية على الحكم البالغة التى تقف دونها الأفكار، فيدخل فيها ماذكره من التحليل والتحريم دخولا أولياً، وضمن ( يحكم ) معنى يفعل، فعداه بنفسه وإلا فهو متعد بالباء ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تُحِلُّوا۟ شَعَـٰٓئِرَ ٱللَّهِ ﴾ لما بين سبحانه حرمة إحلال الحرم الذى هو من شعائر الحج عقب جل شأنه ببيان إحلال سائر الشعائر، وهو جمع شعرة، وهى اسم لما أشعر، أى جعل شعاراً وعلامة للنسك من مواقف الحج. ومرامى الجمار. والطواف. والمسعى، والافعال التى هى علامات الحاج يعرف بها من الاحرام. والطواف. والسعى. والحلق. والنحر، وإضافتها إلى الله تعالى لتشريفها وتهويل الخطب فى إحلالها، والمراد منه التهاون بحرمتها، وأن يحال بينها وبين المتنسكين بها، وروى عن عطاء أنه فسر الشعائر بمعالم حدود الله تعالى. وأمره. ونهيه. وفرضه، وعن أبى على الجبائى أن المراد بها العلامات المنصوبة للفرق بين الحل والحرم، ومعنى إحلالها عنده مجاوزتها إلى مكة بغير إحرام، وقيل: هى الصفا والمروة، والهدى من البدن وغيرها، وروى ذلك عن مجاهد ﴿ وَلَا ٱلشَّهْرَ ٱلْحَرَامَ ﴾ أى لاتحلوه بأن تقاتلوا فيه أعداءكم من المشركين - كما روى عن ابن عباس. وقتادة - أو بالنسىء كما نقل عن القتيبى، والأول هو الأولى بحال المؤمنين *
واختلف فى المراد منه فقيل: رجب، وقيل: ذوالقعدة، وروى ذلك عن عكرمة، وقيل: الأشهر الأربعة الحرم، واختاره الجبائى. والبلخى، وإفراده لإرادة الجنس ﴿ وَلَا ٱلْهَدْىَ ﴾ بأن يتعرض له بالغصب أو بالمنع من أن يبلغ محله، والمراد به مايهدى إلى الكعبة من إبل. أو بقر. أو شاه، وهو جمع هدية ـ كجدى. وجدية ـ وهى مايحشى تحت السرج والرحل، وخص ذلك بالذكر بناءاً على دخوله فى الشعائر لأن فيه نفعاً للناس، ولأنه مالى قد يتساهل فيه، وتعظيما له لأنه من أعظمها ﴿ وَلَا ٱلْقَلَـٰٓئِدَ ﴾ جمع قلادة وهى مايقلد به الهدى من نعل. أو لحاء شجر. أو غيرهما ليعلم أنه هدى فلا يتعرض له، والمراد النهى عن التعرض لذوات القلائد من الهدى وهى البدن، وخصت بالذكر تشريفاً لها واعتناءاً بها، أو التعرض لنفس القلائد مبالغة فى النهى عن التعرض لذواتها كما فى قوله تعالى: ( ولا يبدين زينتهن ) فانهن إذا نهين عن إظهار الزينة كالخلخال والسوار علم النهى عن إبداء محلها بالطريق الأولى، ونقل عن أبى على الجبائى أن المراد النهى عن إحلال نفس القلائد، وإيجاب التصدق بها إن كانت لها قيمة، وروى ذلك عن الحسن، وروى عن السدى أن المراد من القلائد أصحاب الهدى فان العرب كانوا يقلدون من لحاء شجر مكة يقيم الرجل بمكة حتى إذا انقضت الأشهر الحرم، وأراد أن يرجع إلى أهله قلد نفسه وناقته من لحاء الشجر فيأمن حتى يأتى أهله، وقال الفراء: أهل الحرم كانوا يتقلدون بلحاء الشجر، وغير أهل الحرم كانوا يتقلدون بالصوف والشعر وغيرهما، وعن الربيع. وعطاء أن المراد نهى المؤمنين أن ينزعوا شيئاً من شجر الحرم يتقلدون به كما كان المشركون يفعلونه فى جاهليتهم ﴿ وَلَآ ءَآمِّينَ ٱلْبَيْتَ ٱلْحَرَامَ ﴾ أى ولا تحلوا أقواماً قاصدين البيت الحرام بأن تصدوهم عنه بأى وجه كان، وجوز أن يكون على حذف مضاف أى قتال قوم أو أذى قوم ( آمين ) *

وقرىء -ولا آمى البيت الحرام- بالاضافة ، و(البيت) مفعول به لاظرف ، ووجه عمل اسم الفاعل فيه ظاهر، وقوله تعالى: ﴿ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّن رَّبِّهِمْ وَرِضْوَانًا ﴾ حال من المستكن فى (آمين)، وجوز أن يكون صفة، وضعف بأن اسم الفاعل الموصوف لايعمل لضعف شبهه بالفعل الذى عمل بالحمل عليه لأن الموصوفية تبعد الشبه بأنها من خواص الأسماء ، وأجيب بأن الوصف إنما يمنع من العمل إذا تقدم المعمول، فلو تأخر لم يمنع لمجيئه بعد الفراغ من مقتضاه كما صرح به صاحب اللب. وغيره، وتنكير (فضلا ، ورضوانا) للتفخيم، و(من ربهم) متعلق بنفس الفعل ، أو بمحذوف وقع صفة -لفضلا- مغنية عن وصف ماعطف عليه بها، أى فضلا كائناً من ربهم ورضوانا كذلك، والتعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة إلى ضميرهم لتشريفهم والاشعار بحصول مبتغاهم، والمراد بهم المسلمون خاصة ، والآية محكمة *

وفى الجملة إشارة إلى تعليل النهى واستنكار النهى عنه كذا قيل ، واعترض بأن التعرض للمسلمين حرام مطلقاً سواء كانوا آمين أم لا ؟ فلا وجه لتخصيصهم بالنهى عن الاحلال ، ولذا قال الحسن . وغيره: المراد بالآمين هم المشركون خاصة ، والمراد من الفضل حينئذ الربح فى تجاراتهم، ومن الرضوان مافى زعمهم، ويجوز إبقاء الفضل على ظاهره إذا أريد مافى الزعم أيضا لكنه لما أمكن حمله على ماهو فى نفس الأمر كان حمله عليه أولى، ويؤيد هذا القول إن الآية نزلت -كما قال السدى. وغيره- فى رجل من بنى ربيعة يقال له الحطيم بن هند، وذلك أنه أتى إلى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وحده وخلف خيله خارج المدينة فقال: إلى مه تدعو الناس؟ فقال ﷺ : إلى شهادة أن لا إله إلا الله ، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، فقال: حسن إلا أن لى أمراء لاأقطع أمراً دونهم ، ولعلى أسلم وآتى بهم ، وقد كان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال لأصحابه: يدخل عليكم رجل يتكلم بلسان شيطان ثم خرج من عنده ، فلما خرج قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : لقد دخل بوجه كافر وخرج بعقبى غادر وما الرجل بمسلم، فمر بسرح المدينة فاستاقه وانطلق به وهو يرتجز ويقول :

قد لفها الليل بسواق حطم ... ليس براعى إبل ولا غنم
ولا بجزار على ظهر قطم ... باتوا نياماً وابن هند لم ينم
بات يقاسيها غلام كالزلم ... مدملج الساقين ممسوح القدم

فطلبه المسلمون فعجزوا ، فلما خرج رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عام قضاء العمرة التى أحصر عنها سمع تلبية حجاج اليمامة فقال صلى الله تعالى عليه وسلم : هذا الحطيم وأصحابه فدونكموه وكان قد قلد مانهب من السرح وجعله هدياً فلما توجهوا لذلك نزلت الآية فكفوا » وروى عن ابن زيد « أنها نزلت يوم فتح مكة فى فوارس يؤمون البيت من المشركين يهلون بعمرة فقال المسلمون : يارسول الله هؤلاء المشركون مثل هؤلاء ، دعنا نغير عليهم ، فأنزل الله سبحانه الآية » واختلف القائلون بأن المراد من . الآمين المشركون فى النسخ وعدمه ، فعن ابن جريج أنه لا نسخ لأنه يجوز أن يبتدىء المشركون فى الأشهر الحرم بالقتال ، وأنت تعلم أن الآية ليست نصاً فى القتال على تقدير تسليم مافى حيز التعليم ، وقال أبو مسلم : إن الآية منسوخة بقوله تعالى : ( فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا ) ، وقيل : بآية السيف ، وقيل : بهما ، وقيل : لم ينسخ من هذه الآية إلا القلائد ، وروى ذلك عن ابن أبى نجيح عن مجاهد، وادعى بعضهم أن المراد بالآمين. مايعم المسلمين . والمشركين ، وخصوص السبب لايمنع عموم اللفظ ، والنسخ حينئذ فى حق المشركين خاصة *

وبعض الأئمة يسمى مثل ذلك تخصيصاً كما حقق فى الأصول، ولا بد على هذا من تفسير الفضل والرضوان بما يناسب الفريقين ، وقرأ حميد بن قيس الأعرج . تبتغون . بالتاء على خطاب المؤمنين ، والجملة على ذلك حال من ضمير المخاطبين فى (لاتحلوا ) على أن المراد بيان منافاة حالهم هذه للمنهى عنه لا تقييد النهى بها ، واعترض بأنه لو أريد خطاب المؤمنين لكان المناسب من ربكم وربهم ، وأجيب بأن ترك التعبير بما ذكر للتخويف بأن ربهم يحميهم ولا يرضى بما فعلوه وفيه بلاغة لاتخفى . وإشارة إلى مامر من أن الله تعالى رب العالمين لا المسلمين فقط ، وقال شيخ الاسلام : إن إضافة الرب إلى ضمير ( آمين) على قراءة الخطاب للإيماء إلى اقتصار التشريف عليهم وحرمان المخاطبين عنه وعن نيل المبتغى ، وفى ذلك من تعليل النهى وتأكيده والمبالغة فى استنكار المنهى عنه مالايخفى ﴿ وَإِذَا حَلَلْتُمْ ﴾ من الاحرام المشار اليه بقوله سبحانه: (وأنتم حرم) ﴿ فَاصْطَادُوا ﴾ أى فلا جناح عليكم بالاصطياد لزوال المانع ، فالأمر للاباحة بعد الحظر ومثله لا تدخلن هذه الدار حتى تؤدى ثمنها فاذا أديت فادخلها أى إذا أديت أبيح لك دخولها ، وإلى كون الأمر للإباحة بعد الحظر ذهب كثير *

وقال صاحب القواطع : إنه ظاهر كلام الشافعى فى أحكام القرآن ، ونقله ابن برهان عن أكثر الفقهاء . والمتكلمين لأن سبق الحظر قرينة صارفة، وهو أحد ثلاثة مذاهب فى المسألة ، ثانيها أنه للوجوب لأن الصيغة تقتضيه ، ووروده بعد الحظر لا تأثير له ، وهو اختيار القاضى أبى الطيب . والشيخ أبى إسحاق . والسمعانى. والإمام فى المحصول، ونقله الشيخ أبو حامد الاسفراينى فى كتابه عن أكثر الشافعية ، ثم قال : وهو قول كافة الفقهاء. وأكثر المتكلمين، وثالثها الوقف بينهما ، وهو قول إمام الحرمين مع كونه أبطل الوقف فى لفظه ابتداءاً من غير تقدم حظر ، ولا يبعد على ـ ماقاله الزركشى ـ أن يقال هنا برجوع الحال إلى ماكان قبل ، كما قيل فى مسألة النهى الوارد بعد الوجوب . ومن قال : إن حقيقة الأمر المذكور للايجاب قال : إنه مبالغة فى صحة المباح حتى كأنه واجب ، وقيل : إن الأمر فى مثله لوجوب اعتقاد الحل فيكون التجوز فى المادة كأنه قيل : اعتقدوا حل الصيد وليس بشىء ، وقرىء ـ أحللتم ـ وهو لغة فى حل ، وعن الحسن أنه قرىء (فاصطادوا) بكسر الفاء بنقل حركة همزة الوصل عليها ، وضعفت من جهة العربية بأن النقل إلى المتحرك مخالف للقياس ، وقيل : إنه لم يقرأ بكسرة محضة بل أمال لإمالة الطاء ، وإن كانت من المستعلية ﴿ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ ﴾ أى لايحملنكم كما فسره به قتادة ، ونقل عن ثعلب . والكسائى . وغيرهما ، وأنشدوا له بقوله :

ولقد طعنت أبا عيينة طعنة (جرمت) فزارة بعدها أن تغضبا

فجرم على هذا يتعدى لواحد بنفسه ، وإلى الآخر بعلى ، وقال الفراء . وأبو عبيدة: المعنى لايكسبنكم ، وجرم جار مجرى كسب فى المعنى ، والتعدى إلى مفعول واحد وإلى اثنين يقال: جرم ذنباً نحو كسبه ، وجرمته ذنباً نحو كسبته إياه خلا أن جرم يستعمل غالباً فى كسب مالاخير فيه ، وهو السبب فى إيثاره ههنا على الثانى، ومنه الجريمة ، وأصل مادته موضوعة لمعنى القطع لأن الكاسب ينقطع لكسبه ، وقد يقال : أجرمته ذنبا على نقل المتعدى إلى مفعول بالهمزة إلى مفعولين كما يقال : أكسبته ذنباً ، وعليه قراءة عبد الله ( لايجرمنكم ) بضم الياء ﴿ شَنَآنُ قَوْمٍ ﴾ بفتح النون ، وقرأ ابن عامر . وأبو بكر عن عاصم ، وإسماعيل عن نافع بسكونها ،

فيهما احتمالان :الأول أن يكونا مصدرين بمعنى البغض أو شدته شذوذاً لأن فعلان بالفتح مصدر مايدل على الحركة ـ كجولان ـ ولا يكون لفعل متعد كما قال :س، وهذا متعد إذ يقال : شنئته ، ولا دلالة له على الحركة ، على بعد ، وفعلان بالسكون فى المصادر قليل نحو ـلويته ليانا ـ بمعنى مطلته ، والثانى ان يكونا صفتين لأن فعلان فى الصفات كثير كسكران ، وبالفتح ورد فيها قليلا ـ كحمار قطوان عسر السير ، وتيس عدوان كثير العدو ـ فإن كان مصدراً فالظاهر أن إضافته إلى المفعول أى إن تبغضوا قوما ، وجوز أن تكون إلى الفاعل أى إن يبغضكم قوم ، والأول أظهر ـ كما فى البحر ـ وإن كان وصفاً فهو بمعنى بغيض ، وإضافته بيانية وليس مضافا إلى مفعوله أو فاعله كالمصدر أى البغيض من بينهم ﴿أَن صَدُّوكُمْ﴾ بفتح الهمزة بتقدير اللام أى أنه علة ـ للشنآن ـ أى لأن صدوكم عام الحديبية ، وقرأ ابن كثير . وأبو عمرو بكسر الهمزة على أن (أن) شرطية، وماقبلها دليل الجواب، أو الجواب على القول المرجوح بجواز تقدمه، وأورد على ذلك أنه لاصد بعد فتح مكة؛ وأجيب بأنه للتوبيخ على أن الصد السابق على فتح مكة مما لا يصح أن يكون وقوعه إلا على سبيل الفرض، وذلك كقوله تعالى : ( إن كنتم قوما مسرفين ) وجوز أن يكون بتقدير إن كانوا قد صدوكم ، وأن يكون على ظاهره إشارة إلى أنه لاينبغى أن ( يجرمنكم شنآن قوم أن صدوكم ) بعد ظهور الإسلام وقوته ، ويعلم منه النهى عن ذلك باعتبار الصد السابق بالطريق الأولى ﴿عَنِ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ أى عن زيارته والطواف به للعمرة ، وهذه ـ كما قال شيخ الاسلام ـ آية بينة فى عموم ( آمين ) للمشركين قطعاً ، وجعلها البعض دليلا على تخصيصه بهم ﴿أَن تَعْتَدُواْ﴾ أى عليهم ، وحذف تعويلا على الظهور ، وإيماءاً إلى أن المقصد الأصلى منع صدور الاعتداء من المخاطبين محافظة على تعظيم الشعائر لامنع وقوعه على القوم مراعاة لجانبهم ، وأن على حذف الجار أى على أن تعتدوا ، والمحل بعده إماجر ، أو نصب على المذهبين أى لايحملنكم بغض قوم لصدهم إياكم عن المسجد الحرام على اعتدائكم عليهم وانتقامكم منهم للتشفى ، أو لاحذف ، والمنسبك ثانى مفعولى ( يجرمنكم ) أى لايكسبنكم ذلك اعتداؤكم ، وهذا على التقديرين وإن كان بحسب الظاهر نهياً للشنآن عما نسب إليه لكنه فى الحقيقة نهى لهم عن الاعتداء على أبلغ وجه وآكده ، فان النهى عن أسباب الشىء ومباديه المؤدية إليه نهى عنه بالطريق البرهانى وإبطال للسببية ، ويقال : لاأرينك ههنا والمقصود نهى المخاطب على الحضور ؛

ووجه العلامة الطيبي الاعتراض بقوله تعالى:( وإذا حللتم فاصطادوا ) بين ماتقدم وبين هذا النهى المتعلق به ليكون إشارة وإدماجا إلى أن القاصدين ماداموا محرمين مبتغين فضلا من ربهم كانوا كالصيد عند المحرم لاتتعرضوهم ، وإذا حللتم أنتم وهم فشأنكم وإياهم لأنهم صاروا كالصيد المباح أبيح لكم تعرضهم حينئذ ،

وقال شيخ الاسلام: لعل تأخير هذا النهى عن ذلك مع ظهور تعلقه بما قبله للايذان بأن حرمة الاعتداء لاتنتهى بالخروج عن الإحرام كانتهاء حرمة الاصطياد به بل هى باقية مالم تنقطع علاقتهم عن الشعائر بالكلية ، وبذلك يعلم بقاء حرمة التعرض لسائر الآمين بالطريق الأولى ، ولعله الأولى ﴿وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ﴾ عطف على ( ولا يجرمنكم ) من حيث المعنى كأنه قيل : لاتعتدوا على قاصدى المسجد الحرام لأجل أن صدوكم عنه وتعاونوا على العفو والاغضاء ، وقال بعضهم : هو استئناف والوقف على (أن تعتدوا) لازم ، واختار غير واحد أن المراد بالبر متابعة الأمر مطلقاً ، وبالتقوى اجتناب الهوى لتصير الآية من جوامع الكلم وتكون

يلا للكلام ، فيدخل فى البر والتقوى جميع مناسك الحج ، فقد قال تعالى : ( فانها من تقوى القلوب ) ويدخل
عفو والإغضاء أيضاً دخولا أولياً ، وعلى العموم أيضاً حمل قوله تعالى : ﴿ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ ﴾
عم النهى كل ماهو من مقولة الظلم والمعاصى ، ويندرج فيه النهى عن التعاون على الاعتداء والانتقام *
وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما . وأبى العالية أنهما فسرا الاثم بترك ماأمرهم به وارتكاب مانهاهم
نه ، والعدوان بمجاوزة ماحده سبحانه لعباده فى دينهم وفرضه عليهم فى أنفسهم ، وقدمت التحلية على التخلية
سارعة إلى إيجاب ماهو المقصود بالذات ، وقوله تعالى: ﴿ وَاتَّقُوا اللَّهَ ﴾ أمر بالاتقاء فى جميع الأمور التى من
ملتها مخالفة ماذكر من الأوامر والنواهى ، ويثبت وجوب الاتقاء فيها بالطريق البرهانى *

﴿ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ ٢ ﴾ لمن لا يتقيه ، وهذا فى موضع التعليل لما قبله، وإظهار الاسم الجليل لما مر غير مرة
﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ ﴾ شروع فى بيان المحرمات التى أشير اليها بقوله سبحانه: (إلا مايتلى عليكم) والمراد تحريم
كل الميتة ، وهى مافارقه الروح حتف أنفه من غير سبب خارج عنه ﴿ وَالدَّمُ ﴾ أى المسفوح منه وكان أهل
الجاهلية يجعلونه فى المباعر ويشوونه ويأكلونه، وأما الدم غير المسفوح كالكبد فمباح، وأما الطحال فالأكثرون
على إباحته ، وأجمعت الإمامية على حرمته ، ورويت الكراهة فيه عن على كرم الله تعالى وجهه. وابن مسعود
رضى الله تعالى عنه ﴿ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ ﴾ إقحام اللحم لما مر، وأخذ داود. وأصحابه بظاهره فحرموا اللحم وأباحوا
غيره، وظاهر العطف أنه حرام حرمة غيره ، وأخرج عبد الرزاق فى المصنف عن قتادة أنه قال: «من أكل لحم
الخنزير عرضت عليه التوبة فان تاب وإلا قتل» وهو غريب، ولعل ذلك لأن أكله صار اليوم من علامات الكفر
كلبس الزنار، وفيه تأمل ﴿ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ ﴾ أى رفع الصوت لغير الله تعالى عند ذبحه، والمراد بالاهلال هنا
ذكر مايذبح له ـ كاللات. والعزى ـ ﴿ وَالْمُنْخَنِقَةُ ﴾ قال السدى: هى التى يدخل رأسها بين شعبتين من شجرة
فتختنق فتموت ، وقال الضحاك . وقتادة: هى التى تختنق بحبل الصائد فتموت *
وقال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما : كان أهل الجاهلية يخنقون البهيمة ويأكلونها فحرم ذلك على المؤمنين،
والأولى أن تحمل على التى ماتت بالخنق مطلقاً ﴿ وَالْمَوْقُوذَةُ ﴾ أى التى تضرب حتى تموت ، قاله ابن عباس
رضى الله تعالى عنهما . وقتادة . والسدى ، وهو من وقذته بمعنى ضربته ، وأصله أن تضربه حتى يسترخى ، ومنه
وقذه النعاس أى غلب عليه ﴿ وَالْمُتَرَدِّيَةُ ﴾ أى التى تقع من مكان عال أو فى بئر فتموت ﴿ وَالنَّطِيحَةُ ﴾ أى التى
ينطحها غيرها فتموت ، وتاؤها للنقل فلا يرد أن فعيل بمعنى مفعول لا يدخله التاء ، وقال بعض الكوفيين :
إن ذلك حيث ذكر الموصوف مثل ـ كف خضيب . وعين كحيل ـ وأما إذا حذف فيجوز دخول التاء فيه ،
ولا حاجة إلى القول بأنها للنقل ، وقرىء والمنطوحة ﴿ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ ﴾ أى ما أكل منه السبع فمات ، وفسر
بذلك لأن ما أكله كله لا يتعلق به حكم ولا يصح أن يستثنى منه قوله تعالى : ﴿ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ ﴾ أى إلا ما أدركتموه
وفيه بقية حياة يضطرب اضطراب المذبوح وذكيتموه ، وعن السيدين السندين الباقر . والصادق رضى الله تعالى
عنهما أن أدنى مايدرك به الذكاة أن يدركه وهو يحرك الأذن . أو الذنب . أو الجفن ، وبه قال الحسن . وقتادة .

وإبراهيم . وطاوس . والضحاك . وابن زيد ، وقال بعضهم : يشترط الحياة المستقرة وهى التى لاتكون على شرف الزوال وعلامتها على ماقيل : أن يضطرب بعد الذبح لاوقته ، وعن على كرم الله تعالى وجهه . وابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن الاستثناء راجع إلى جميع ماتقدم ذكره من المحرمات سوى مالا يقبل الذكاة من الميتة.والدم.والخنزير.وما أكل السبع على تقدير إبقائه على ظاهره ، وقيل: هو استثناء من التحريم لامن المحرمات ، والمعنى حرم عليكم سائر ماذكر لكن ماذكيتم مما أحله الله تعالى بالتذكية فانه حلال لكم *

وروى ذلك عن مالك.وجماعة من أهل المدينة،واختاره الجبائى،والتذكية فى الشرع قطع الحلقوم والمرىء بمحدد ، والتفصيل فى الفقه ، واستدل بالآية على أن جوارح الصيد إذا أكلت مماصادته لم يحل *

وقرأ الحسن : ( السبع ) بسكون الباء ، وابن عباس رضى الله تعالى عنهما ـ وأكيل السبع ـ *

﴿ وَمَاذُبِحَ عَلَى ٱلنُّصُبِ ﴾ جمع نصاب كحمر.وحمار ، وقيل: واحد الانصاب كطنب وأطناب ، واختلف فيها فقيل هى حجارة كانت حول الكعبة وكانت ثلثمائة وستين حجراً ، وكان أهل الجاهلية يذبحون عليها ـ فعلى ـ على أصلها ، ولعل ذبحهم عليها كان علامة لكونه لغير الله تعالى ؛ وقيل: هى الأصنام لأنها تنصب فتعبد من دون الله تعالى ، و(على) إما بمعنى اللام ، أو على أصلها بتقدير وما ذبح مسمى على الأصنام *

واعترض بأنه حينئذ يكون كالتكرار لقوله سبحانه: (وما أهل لغير الله به) والأمر فى ذلك هين،والموصول معطوف على المحرمات،وقرىء (النصب) بضم النون وتسكين الصاد تخفيفاً،وقرىء بفتحتين،وبفتح فسكون

﴿ وَأَن تَسْتَقْسِمُواْ بِٱلْأَزْلَـٰمِ ﴾ جمع زلم ـ كجمل ـ أو زلم ـ كصرد ـ وهو القدح،أى وحرم عليكم الاستقسام بالاقداح وذلك أنهم ـ كما روى عن الحسن . وغيره ـ إذا قصدوا فعلا ضربوا ثلاثة أقداح،مكتوب على أحدها أمرنى ربى ، وعلى الثانى نهانى ربى . وأبقوا الثالث غفلا لم يكتب عليه شىء فان خرج الآمر مضوا لحاجتهم، وإن خرج الناهى تجنبوا ، وإن خرج الغفل أجالوها ثانياً ، فمعنى الاستقسام طلب معرفة ماقسم لهم دون مالم يقسم بالأزلام،واستشكل تحريم ماذكر بأنه من جملة التفاؤل،وقد كان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم يحب الفأل*

وأجيب بأنه كان استشارة مع الأصنام واستعانة منهم كما يشير إلى ذلك ما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما من أنهم إذا أرادوا ذلك أتوا بيت أصنامهم وفعلوا مافعلوا فلهذا صار حراماً ، وقيل: لأن فيه افتراء على الله تعالى إن أريد ـ بربى ـ الله تعالى ، وجهالة وشركا إن أريد به الصنم ، وقيل: لأنه دخول فى علم الغيب الذى استأثر الله تعالى به،واعترض بأنا لانسلم أن الدخول فى علم الغيب حرام ، ومعنى استئثار الله تعالى بعلم الغيب انه لايعلم إلا منه،ولهذا صار استعلام الخير والشر من المنجمين والكهنة ممنوعا حراماً بخلاف الاستخارة من القرآن فانه استعلام من الله تعالى ، ولهذا أطبقوا على جوازها،ومن ينظر فى ترتيب المقدمات أو يرتاض فهو لايطلب إلا علم الغيب منه سبحانه فلو كان طلب علم الغيب حراما لانسد طريق الفكر والرياضة، ولا قائل به*

وقال الإمام رحمه الله تعالى: لولم يجز طلب علم الغيب لزم أن يكون علم التعبير كفراً لأنه طلب للغيب، وأن يكون أصحاب الكرامات المدعون للالهامات كفاراً ، ومعلوم أن كل ذلك باطل ، وتعقب القول ـ بجواز الاستخارة بالقرآن ـ بأنه لم ينقل فعلها عن السلف،وقد قيل: إن الإمام مالكا كرهها.وأما مافى فتاوى الصوفية نقلا عن الزندوستى من أنه لابأس بها وأنه قد فعلها على كرم الله تعالى وجهه . ومعاذ رضى الله تعالى عنه *

وروى عن على كرم الله تعالى وجهه أنه قال: ـ من أراد أن يتفاءل بكتاب الله تعالى فليقرأ ( قل هو الله أحد ) سبع مرات ، وليقل ثلاث مرات: اللهم بكتابك تفاءلت ، وعليك توكلت ، اللهم أرنى فى كتابك ماهو المكتوم من سرك المكنون فى غيبك ، ثم يتفاءل بأول الصحيفة ـ فنى النفس منه شيء *

وفى كتاب الاحكام للجصاص أن الآية تدل على بطلان القرعة فى عتق العبيد لأنها فى معنى ذلك بعينه إذا كان فيها إثبات ماأخرجته القرعة من غير استحقاق كما إذا أعتق أحد عبيده عند موته على مابين فى الفقه، ولا يرد أن القرعة قد جازت فى قسمة الغنائم مثلا، وفى إخراج النساء لأنا نقول: إنها فيما ذكر لتطييب النفوس والبراءة من التهمة فى إيثار البعض ولو اصطلحوا على ذلك جاز من غير قرعة ، وأما الحرية الواقعة على واحد من العبيد فيما نحن فيه فغير جائز نقلها عنه إلى غيره ، وفى استعمال القرعة النقل ، وخالف الشافعى فى ذلك ، فجوز القرعة فى العتق كما جوزها فى غيره ، وظواهر الأدلة معه ، وتحقيق ذلك فى موضعه *

والحق عندى أن الاستقسام الذى كان يفعله أهل الجاهلية حرام بلا شبهة كما هو نص الكتاب ، وأن حرمته ناشئة من سوء الاعتقاد ، وأنه لايخلو عن تشاؤم ، وليس بتفاؤل محض ، وإن مثل ذلك ليس من الدخول فى علم الغيب أصلا بل هو من باب الدخول فى الظن ، وأن الاستخارة بالقرآن مما لم يرد فيها شئ يعول عليه عن الصدر الأول، وتركها أحب إلى لاسيما وقد أغنى الله تعالى ورسوله ﷺ عنها بما سن من الاستخارة الثابتة فى غير ماخبر صحيح، وأن تصديق المنجمين فيما ليس من جنس الخسوف والكسوف مما يخبرون به من الحوادث المستقبلة محظور وليس من علم الغيب ولادخولا فيه، وإن زعمه الزجاج لبنائه على الأسباب، ونقل الشيخ محيى الدين النووى فى شرح مسلم عن القاضى كانت الكهانة فى العرب ثلاثة أضرب: أحدها أن يكون للإنسان رئى من الجن يخبره به بما يسترقه من السمع من السماء ، وهذا القسم بطل من حين بعث الله تعالى نبينا ﷺ؛ الثانى أن يخبره بما يطرأ ويكون فى أقطار الأرض وما خفى عنه مما قرب أو بعد ، وهذا لايبعد وجوده ، ونفت المعتزلة . وبعض المتكلمين هذين الضربين وأحالوهما ، ولا استحالة فى ذلك ولا بعد فى وجوده لكنهم يصدقون ويكذبون، والنهى عن تصديقهم والسماع منهم عام ، الثالث المنجمون وهذا الضرب يخلق الله تعالى فى بعض الناس قوة ما لكن الكذب فيه أغلب ، ومن هذا الفن العرافة فصاحبها عراف وهو الذى يستدل على الأمور بأسباب ومقدمات يدعى معرفتها بها ـ كالزجر . والطرق بالحصى ـ وهذه الأضرب كلها تسمى كهانة ، وقد أكذبهم الشرع ونهى عن تصديقهم وإتيانهم انتهى *

ولعل النهى عن ذلك لغلبة الكذب فى كلامهم ولأن فى تصديقهم فتح باب يوصل إلى لظى إذ قد يجر إلى تعطيل الشريعة والطعن فيها لاسيما من العوام ، واستثناء ماهو من جنس الكسوف والخسوف لندرة خطئهم فيه بل لعدمه إذا أمكنوا الحساب ، ولا كذلك مايخبرون به من الحوادث إذ قد بنوا ذلك على أوضاع السيارات بعضها مع بعض ، أو مع بعض الثوابت ولاشك أن ذلك لايكفى فى الغرض والوقوف على جميع الأوضاع ، وماتقتضيه مما يتعذر الوقوف عليه لغير علام الغيوب فليفهم ، وقيل : المراد بالاستقسام استقسام الجزور بالأقداح على الانصباء المعلومة أى طلب قسم من الجزور أو ماقسمه الله تعالى له منه ، وهذا هو الميسر وقد تقدم بيانه ، وروى ذلك على بن إبراهيم عن الأئمة الصادقين رضى الله تعالى عنهم ، ورجح بأنه يناسب ذكره مع محرمات الطعام ، وروى عن مجاهد أنه فسر الأزلام بسهام العرب وكعاب فارس التي يتقامرون بها *

وعن وكيع أنها أحجار الشطرنج ﴿ ذَٰلِكُمْ ﴾ أى الاستقسام بالأزلام، ومعنى البعد فيه الإشارة إلى بعد منزلته فى الشر ﴿ فسقٌ ﴾ أى ذنب عظيم وخروج عن طاعة الله تعالى إلى معصيته لما أشرنا اليه ، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن (ذلكم) إشارة إلى تناول جميع ما تقدم من المحرمات المعلوم من السياق ﴿ ٱلْيَوْمَ ﴾ أى الزمان الحاضر وما يتصل به من الأزمنة الآتية ، وقيل : يوم نزول الآية ، وروى ذلك عن ابن جريج . ومجاهد . وابن زيد ، وكان ـ كما رواه الشيخان عن عمر رضى الله تعالى عنه ـ عصر يوم الجمعة عرفة حجة الوداع ، وقيل: يوم دخوله صلى الله تعالى عليه وسلم مكة لثمان بقين من رمضان سنة تسع ، وقيل : سنة ثمان ، وهو منصوب على الظرفية بقوله تعالى : ﴿ يَئِسَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِن دِينِكُمْ ﴾ واليأس انقطاع الرجاء وهو ضد الطمع *

والمراد انقطع رجاؤهم من إبطال دينكم ورجوعكم عنه بتحليل هذه الخبائث وغيرها ، أو من أن يغلبوكم عليه لما شاهدوا أن الله تعالى وفى بوعده حيث أظهره على الدين كله *

وروى أنه لما نزلت الآية نظر صلى الله تعالى عليه وسلم فى الموقف فلم ير إلا مسلماً ، ورجح هذا الاحتمال بأنه الانسب بقوله سبحانه : ﴿ فَلَا تَخْشَوْهُمْ ﴾ أن يظهروا عليكم وهو متفرع عن اليأس ﴿ وَٱخْشَوْنِ ﴾ أن أحل بكم عقابى إن خالفتم أمرى وارتكبتم معصيتى ﴿ ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ ﴾ بالنصر والإظهار لأنهم بذلك يجرون أحكام الدين من غير مانع وبه تمامه ، وهذا كما تقول : تم لى الملك إذا كفيت ما تخافه ، وإلى ذلك ذهب الزجاج ، وعن ابن عباس . والسدى أن المعنى اليوم أكملت لكم حدودى . وفرائضى . وحلالى . وحرامى بتنزيل ما أنزلت . وبيان ما بينت لكم فلا زيادة فى ذلك ولا نقصان منه بالنسخ بعد هذا اليوم ، وكان يوم عرفة عام حجة الوداع ، واختاره الجبائى . والبلخى . وغيرهما ، وادعوا أنه لم ينزل بعد ذلك شئ من الفرائض على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فى تحليل ولا تحريم ، وأنه عليه الصلاة والسلام لم يلبث بعد سوى أحد وثمانين يوما ، ومضى ـ روحى فداه ـ إلى الرفيق الأعلى صلى الله تعالى عليه وسلم *

وفهم عمر رضى الله تعالى عنه لما سمع الآية نعى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، فقد أخرج ابن أبى شيبة عن عنترة «أن عمر رضى الله تعالى عنه لما نزلت الآية بكى فقال له النبى صلى الله تعالى عليه وسلم : ما يبكيك؟ قال : أبكانى أنا كنا فى زيادة من ديننا فأما إذا كمل فانه لم يكمل شئ قط إلا نقص فقال عليه الصلاة والسلام : صدقت ، ولا يحتج بها على هذا القول على إبطال القياس ـ كما زعم بعضهم ـ لأن المراد إكمال الدين نفسه ببيان ما يلزم بيانه ، ويستنبط منه غيره والتنصيص على قواعد العقائد ، والتوقيف على أصول الشرع وقوانين الاجتهاد ، وروى عن سعيد بن جبير . وقتادة أن المعنى ( اليوم أكملت لكم) حجكم وأقررتكم بالبلد الحرام تحجونه دون المشركين ـ واختاره الطبرى ـ وقال : يرد على ما روى عن ابن عباس . والسدى رضى الله تعالى عنهم أن الله تعالى أنزل بعد ذلك آية الكلالة وهى آخر آية نزلت ، واعترض بالمنع ، وتقديم الجار للإيذان من أول الأمر بأن الإكمال لمنفعتهم ومصلحتهم ، وفيه أيضاً تشويق إلى ذكر المؤخر كما فى قوله تعالى : ﴿ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى ﴾ وليس الجار فيه متعلقاً ـ بنعمتى ـ لأن المصدر لا يتقدم عليه معموله، وقيل : متعلق به ولا بأس بتقدم معمول المصدر إذا كان ظرفا ، وإتمام النعمة على المخاطبين بفتح مكة، ودخولها

آمنين ظاهرين ، وهدم منار الجاهلية ومناسكها ، والنهى عن حج المشركين وطواف العريان ، وقيل : باتمام الهداية والتوفيق باتمام سببهما ، وقيل : بإكمال الدين ، وقيل : بإعطائهم من العلم والحكمة ما لم يعطه أحداً قبلهم ، وقيل : معنى ( أتممت عليكم نعمتى ) أنجزت لكم وعدى بقوله سبحانه : ( وأتممت عليكم نعمتى ) ﴿ وَرَضِيتُ لَكُمُ الْاسْلَامَ ديناً ﴾ أى اخترته لكم من بين الأديان ، وهو الدين عند الله تعالى لا غير وهو المقبول وعليه المدار *

وأخرج ابن جبير عن قتادة قال : « ذكر لنا أنه يمثل لأهل كل دين دينهم يوم القيامة ، فأما الايمان فيبشر أصحابه وأهله ويعدهم فى الخير حتى يجىء الاسلام فيقول : رب أنت السلام وأنا الاسلام ، فيقول : إياك اليوم أقبل وبك اليوم أجزى » وقد نظر فى الرضا معنى الاختيار ولذى عدى باللام ، ومنهم من جعل الجار ـ صفة لدين ـ قدم عليه فانتصب حالا ، و (الاسلام) و ( ديناً ) مفعولا ( رضيت ) إن ضمن معنى صير ، أو (ديناً) منصوب على الحالية من الاسلام ، أو تمييز من (لكم) والجملة ـ على ماذهب إليه الكرخى ـ مستأنفة لامعطوفة على (أكملت) وإلا كان مفهوم ذلك أنه لم يرض لهم الاسلام قبل ذلك اليوم ديناً ، وليس كذلك إذ الاسلام لم يزل ديناً مرضياً لله تعالى . وللنبى صلى الله تعالى عليه وسلم . وأصحابه رضى الله تعالى عنهم منذ شرع . والجمهور على العطف ، وأجيب عن التقييد بأن المراد برضاه سبحانه حكمه جل وعلا باختياره حكماً أبدياً لا ينسخ وهو كان فى ذلك اليوم ، وأخرج الشيعة عن أبى سعيد الخدرى أن هذه الآية نزلت بعد أن قال النبى صلى الله تعالى عليه وسلم لعلى كرم الله تعالى وجهه فى غدير خم : من كنت مولاه فعلى مولاه فلما نزلت قال عليه الصلاة والسلام : الله أكبر على إكمال الدين وإتمام النعمة ورضاء الرب برسالتى وولاية على كرم الله تعالى وجهه بعدى ، ولا يخفى أن هذا من مفترياتهم ، وركاكة الخبر شاهدة على ذلك فى مبتدا الأمر ، نعم ثبت عندنا أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال فى حق الأمير كرم الله تعالى وجهه هناك : من كنت مولاه فعلى مولاه وزاد على ذلك ـ كما فى بعض الروايات ـ لكن لادلالة فى الجميع على مايدعونه من الإمامة الكبرى والزعامة العظمى كما سيأتى إن شاء الله تعالى غير بعيد *

وقد بسطنا الكلام عليه فى كتابنا النفحات القدسية فى رد الإمامية ولم يتم إلى الآن ونسأل الله تعالى إتمامه ، ورواياتهم فى هذا الفصل ينادى لفظها على وضعها ، وقد أكثر منها يوسف الاوالى عليه ماعليه ﴿ فَمَنِ اضْطُرَّ ﴾ متصل بذكر المحرمات ومابينهما ، وهو سبع جمل ـ على ماقال الطيبى ـ اعتراض بما يوجب التجنب عنها ، وهو أن تناولها فسق عظيم ، وحرمتها من جملة الدين الكامل . والنعمة التامة . والاسلام المرضى ، والاضطرار الوقوع فى الضرورة ، أى فمن وقع فى ضرورة تناول شئ من هذه المحرمات ﴿ فِى مَخْمَصَةٍ ﴾ أى مجاعة تخمص لها البطون أى تضمر يخاف معها الموت أو مباديه ﴿ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ ﴾ أى غير مائل ومنحرف اليه ومختار له بأن يأكل منها زائداً على مايمسك رمقه ، فان ذلك حرام ـ كما روى عن ابن عباس . ومجاهد . وقتادة رضى الله تعالى عنهم ـ وبه قال أهل العراق ، وقال أهل المدينة : يجوز أن يشبع عند الضرورة ، وقيل : المراد غير عاص بأن يكون باغياً ، أو عاديا بأن ينتزعها من مضطر آخر أو خارجا فى معصيته ، وروى هذا أيضاً عن قتادة

﴿ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ٣ ﴾ لا يؤاخذه بأكله وهو الجواب في الحقيقة ، وقد أقيم سببه مقامه ، وقيل : إنه مقدر في الكلام ﴿ يَسْـَٔلُونَكَ مَاذَآ أُحِلَّ لَهُمْ ﴾ شروع في تفصيل المحللات التي ذكر بعضها على وجه الاجمال إثر بيان المحرمات ، أخرج ابن جرير . والبيهقي في سننه . وغيرهما عن أبي رافع قال : « جاء جبريل عليه السلام إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فاستأذن عليه فأذن له فأبطأ فأخذ رداءه فخرج اليه وهو قائم بالباب فقال عليه الصلاة والسلام : قد أذنا لك قال : أجل ولكنا لاندخل بيتاً فيه صورة ولا كلب فنظروا فاذا في بعض بيوتهم جرو ، قال أبو رافع : فأمرني صلى الله تعالى عليه وسلم أن أقتل كل كلب بالمدينة ففعلت ، وجاء الناس فقالوا : يارسول الله ماذا يحل لنا من هذه الأمة التي أمرت بقتلها فسكت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فأنزل الله تعالى يسألونك الآية » .

وأخرج ابن جرير عن عكرمة أن السائل عاصم بن عدي . وسعد بن خيثمة . وعويم بن ساعدة ، وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن جبير أن السائل عدي بن حاتم . وزيد بن المهلهل الطائيان ، وقد ضمن السؤال معنى القول ، ولذا حكيت به الجملة كما تحكى بالقول ، وليس معلقاً لأنه وإن لم يكن من أفعال القلوب لكنه سبب للعلم وطريق له ، فيعلق كما يعلق خلافاً لأبي حيان ، فاندفع ماقيل : إن السؤال ليس مما يعمل في الجمل ويتعدى بحرف الجر ، فيقال : سئل عن كذا ، وادعى بعضهم لذلك أنه بتقدير مضاف أي جواب ماذا ، والأول مختار الأكثرين ، وضمير الغيبة دون ضمير المتكلم الواقع في كلامهم لما أن يسألون بلفظ الغيبة كما تقول : أقسم زيد ليضربن ، ولو قلت : لأضربن جاز ، والمسؤول نظراً للكلام السابق ما أحل من المطاعم والمآكل ، وقيل : إن المسؤول ما أحل من الصيد والذبائح ﴿ قُلْ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ ﴾ أي مالم تستخبثه الطباع السليمة ولم تنفر عنه ، وإلى ذلك ذهب البلخي ، وعن أبي علي الجبائي . وأبي مسلم هي ماأذن سبحانه في أكله من المأكولات والذبائح والصيد ، وقيل : مالم يرد بتحريمه نص أو قياس ، ويدخل في ذلك الاجماع إذ لابد من استناده لنص وإن لم نقف عليه ، والطيب ـ على هذين القولين ـ بمعنى الحلال ، وعلى الأول بمعنى المستلذ ، وقد جاء بالمعنيين ﴿ وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ ٱلْجَوَارِحِ ﴾ عطف على الطيبات بتقدير مضاف على أن (ما) موصولة ، والعائد محذوف أي وصيد ماعلمتموه ، قيل : والمراد مصدره لأنه الذي أحل بعطفه على ( الطيبات ) من عطف الخاص على العام ، وقيل : الظاهر أنه لاحاجة إلى جعل الصيد بمعنى المصيد لأن الحل والحرمة مما يتعلق بالفعل ، ويحتمل أن تكون (ما) شرطية مبتدأ ، والجواب فكلوا ، والخبر الجواب ، والشرط على المختار ، والجملة عطف على جملة (أحل لكم) ولا يحتاج إلى تقدير مضاف .

ونقل عن الزمخشري أنه قال بالتقدير فيه ، وقال تقديره لايبطل كون (ما) شرطية لأن المضاف إلى اسم الشرط في حكم المضاف اليه ـ كما تقول ـ غلام من يضرب أضرب ـ كما تقول ـ من يضرب أضرب ، وتعقب بأنه على ذلك التقدير يصير الخبر خالياً عن ضمير المبتدأ إلا أن يتكلف بجعل (ما أمسكن) من وضع الظاهر موضع ضمير ( ما علمتم ) فافهم ، وجوز كونها مبتدأ على تقدير كونها موصولة أيضاً ، والخبر كلوا ، والفاء إنما دخلت تشبيهاً للموصول باسم الشرط لكنه خلاف الظاهر ، و(من الجوارح) حال من الموصول ، أو من ضميره المحذوف ، و(الجوارح) جمع جارحة ، والهاء فيها ـ كما قال أبو البقاء ـ للمبالغة ، وهي صفة غالبة إذ لايكاد يذكر

معها الموصوف، وفسرت بالكواسب من سباع البهائم والطير، وهو من قولهم: جرح فلان أهله خيراً إذا أكسبهم، وفلان جارحة أهله أى كاسبهم، وقيل: سميت جوارح لأنها تجرح الصيد غالباً *

وعن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما. والسدى. والضحاك - وهو المروى عن أئمة أهل البيت بزعم الشيعة - أنها الكلاب فقط ﴿ مُكَلِّبِينَ ﴾ أى معلمين لها الصيد، والمكلب مؤدب الجوارح، ومضربها بالصيد، وهو مشتق من الكلب لهذا الحيوان المعروف لأن التأديب كثيراً مايقع فيه، أو لأن كل سبع يسمى كلباً على ماقيل، فقد أخرج الحاكم فى المستدرك - وقال: صحيح الاسناد - من حديث أبى نوفل قال: « كان لهب بن أبى لهب يسب النبى صلى الله تعالى عليه وسلم، فقال صلى الله تعالى عليه وسلم: اللهم سلط عليه كلباً من كلابك - أو كلبك - فخرج فى قافلة يريد الشام فنزلوا منزلا فيه سباع فقال: إنى أخاف دعوة محمد ﷺ فجعلوا متاعه حوله وقعدوا يحرسونه فجاء أسد فانتزعه وذهب به» ، ولا يخفى أن فى شمول ذلك لسباع الطير نظراً، ولا دلالة فى تسمية الاسد كلباً عليه *

وجوز أن يكون مشتقاً من الكلب الذى هو بمعنى الضراوة، يقال: هو كلب بكذا إذا كان ضاريا به، وانتصابه على الحالية من فاعل ( علمتم )، وفائدتها المبالغة فى التعليم لما أن المكلب لا يقع إلا على النحرير فى علمه، وعن ابن عباس. وابن مسعود. والحسن رضى الله تعالى عنهم أنهم قرأوا ( مكلبين ) بالتخفيف من أكلب، وفعل وأفعل قد يستعملان بمعنى واحد ﴿ تُعَلِّمُونَهُنَّ ﴾ حال من ضمير ( مكلبين ) أو استئنافية إن لم تكن ( ما ) شرطية وإلا فهى معترضة، وجوز أن تكون حالا ثانية من ضمير ( علمتم ) ومنع ذلك أبو البقاء بأن العامل الواحد لا يعمل فى حالين وفيه نظر، ولم يستحسن جعلها حالا من ( الجوارح ) للفصل بينهما *

﴿ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللَّهُ ﴾ من الحيل وطرق التعليم والتأديب، وذلك إما بالإلهام منه سبحانه، أو بالعقل الذى خلقه فيهم جل وعلا، وقيل: المراد مما عرفكم سبحانه أن تعلموه من اتباع الصيد بأن يسترسل بارسال صاحبه. وينزجر بزجره. وينصرف بدعائه. ويمسك عليه الصيد ولا يأكل منه *

ورجح بدلالته على أن المعلم ينبغى أن يكون مكلباً فقيهاً أيضاً. و - من - أجلية، وقيل: تبعيضية أى بعض ما علمكم الله ﴿ فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ ﴾ جملة متفرعة على بيان حل صيد الجوارح المعلمة مبينة للمضاف المقدر ومشيرة إلى نتيجة التعليم وأثره، أو جواب للشرط، أو خبر للمبتدا، و - من - تبعيضية إذ من الممسك مالا يؤكل كالجلد والعظم وغير ذلك، وقيل: زائدة على رأى الأخفش؛ وخروج ماذكر بديهى، و ( ما ) موصولة أو موصوفة، والعائد محذوف أى أمسكنه، وضمير المؤنث للجوارح، و (عليكم) متعلق بأمسكن، والاستعلاء مجازى، والتقييد بذلك لاخراج ما أمسكنه على أنفسهن، وعلامته أن يأكلن منه فلا يؤكل منه؛ وقد أشار إلى ذلك صلى الله تعالى عليه وسلم، روى أصحاب السنن عن عدى بن حاتم قال: « سألت النبى صلى الله تعالى عليه وسلم عن صيد الكلب المعلم فقال عليه الصلاة والسلام: إذا أرسلت كلبك المعلم وذكرت اسم الله تعالى فكل مما أمسك عليك، فان أكل منه فلا تأكل، فانما أمسك على نفسه، وإلى هذا ذهب أكثر الفقهاء، وروى عن على كرم الله تعال وجهه. والشعبى. وعكرمة، وقال أبو حنيفة رضى الله تعالى عنه. وأصحابه: إذا أكل الكلب من الصيد فهو غير معلم لا يؤكل صيده، ويؤكل صيد البازى ونحوه وإن أكل، لأن تأديب سباع الطير إلى حيث لا تؤكل متعذر، وروى ذلك عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما، فقد أخرج عبد بن حميد

عنه رضى الله تعالى عنه أنه قال : إذا أكل الـكلب فلا تأكل وإذا أكل الصقر فكل ، لأن الـكلب تستطيع أن تضربه ، والصقر لا تستطيع أن تضربه ، وعليه إمام الحرمين من الشافعية ، وقال مالك . والليث : يؤكل وإن أكل الـكلب منه ، وقد روى عن سلمان . وسعد بن أبى وقاص . وأبى هريرة رضى الله تعالى عنهم أن إذا أكل الـكلب ثلثيه وبقى ثلثه وقد ذكرت اسم الله تعالى عليه فكل ﴿ وَٱذْكُرُواْ ٱسْمَ ٱللَّهِ عَلَيْهِ ﴾ الضمير ـ لما علمتم ـ كما يدل عليه الخبر السابق ، والمعنى سموا عليه عند إرساله ؛ وروى ذلك عن ابن عباس . والحسن . والسدى وقيل : ـ لما أمسكن ـ أى سموا عليه إذا أدركتم ذكاته ، وقيل : للمصدر المفهوم من ـ كلوا ـ أى سموا الله تعالى على الأكل ـ وهو بعيد ـ وإن استظهره أبو حيان ، والأمر للوجوب عند أبى حنيفة رضى الله تعالى عنه ، وللندب عند الشافعى ، وهو على القول الأخير للندب بالاتفاق ﴿ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ﴾ فى شأن محرماته ، ومنها أكل صيد الجوارح الغير المعلمة ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ ﴾ أى سريع إتيان حسابه ، أو سريع إتمامه إذا شرع فيه ، فقد جاء ـ أنه سبحانه يحاسب الخلق كلهم فى نصف يوم ـ والمراد على التقديرين أنه جل شأنه يؤاخذكم على جميع الأفعال حقيرها وجليلها ، وإظهار الاسم الجليل لتربية المهابة وتعليل الحكم ، ولعل ذكر هذا إثر بيان حكم الصيد لحث متعاطيه على التقوى لما أنه مظنة التهاون والغفلة عن طاعة الله تعالى فقد رأينا أكثر من يتعاطى ذلك يترك الصلاة ولا يبالى بالنجاسة ، والمحتاجون للصيد ـ الحافظون لدينهم ـ أعز من الغراب الأبيض وهم مثابون فيه

فقد أخرج الطبرانى عن صفوان بن أمية « أن عرفطة بن نهيك التميمى قال : يارسول الله إنى وأهل بيتى مرزوقون من هذا الصيد ولنا فيه قسم وبركة وهو مشغلة عن ذكر الله تعالى ، وعن الصلاة فى جماعة ، وبنا إليه حاجة أفتحله أم تحرمه ؟ قال صلى الله تعالى عليه وسلم : أحله لأن الله تعالى قد أحله ، نعم العمل والله تعالى أولى بالعذر قد كانت قبلى رسل كلهم يصطاد أو يطلب الصيد ويكفيك من الصلاة فى جماعة إذا غبت عنها فى طلب الرزق حبك الجماعة وأهلها وحبك ذكر الله تعالى وأهله وابتغ على نفسك وعيالك حلالها فإن ذلك جهاد فى سبيل الله تعالى » واعلم أن عون الله تعالى فى صالح التجار ، واستدل بالآية على جواز تعليم الحيوان وضربه للمصلحة لأن التعليم قد يحتاج لذلك ، وعلى إباحة اتخاذ الـكلب للصيد وقيس به الحراسة ، وعلى أنه لا يحل صيد الـكلب المجوس ، وإلى هذا ذهب ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، فقد روى عنه فى المسلم يأخذ كلب المجوسى . أو بازه . أو صقره . أو عقابه فيرسله أنه قال : لا تأكله وإن سميت لأنه من تعليم المجوسى ، وإنما قال الله تعالى : ( تعلمونهن مما علمكم الله ) ﴿ ٱلْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ ﴾ إعادة هذا الحـكم للتأكيد والتوطئة لما بعده ، وسبب ذكر اليوم يعلم مما ذكر أمس *

وقال النيسابورى : فائدة الإعادة أن يعلم بقاء هذا الحـكم عند إكمال الدين واستقراره ، والأول أولى *

﴿ وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ ﴾ أى حلال ، والمراد بالموصول اليهود والنصارى حتى نصارى العرب عندنا ، وروى عن على كرم الله تعالى وجهه أنه استثنى نصارى بنى تغلب ، وقال : ليسوا على النصرانية ولم يأخذوا منها إلا شرب الخمر ، وإلى ذلك ذهب ابن جبير ، وحكاه الربيع عن الشافعى رضى الله تعالى عنه والمراد بطعامهم ما يتناول ذبائحهم وغيرها من الأطعمة ـ كما روى عن ابن عباس . وأبى الدرداء . وإبراهيم وقتادة . والسدى . والضحاك . ومجاهد رضوان الله عليهم أجمعين ـ وبه قال الجبائى . والبلخى . وغيرهم *

وفى البخارى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن المراد به الذبائح لان غيرها لم يختلف فى حله، وعليه أكثر المفسرين ، وقيل : إنه مختص بالحبوب وما لايحتاج فيه إلى التذكية وهو المروى عند الامامية عن أبى عبد الله رضى الله تعالى عنه ، وبه قال جماعة من الزيدية ، فلا تحل ذبائحهم عند هؤلاء ، وحكم الصابئين حكم أهل الكتاب عند الإمام الأعظم رضى الله تعالى عنه ، وقال صاحباه : الصابئة صنفان : صنف يقرأون الزبور ويعبدون الملائكة ، وصنف لايقرأون كتابا ويعبدون النجوم، فهؤلاء ليسوا من أهل الكتاب ، وأما المجوس فقد سن بهم سنة أهل الكتاب فى أخذ الجزية منهم دون أكل ذبائحهم ونكاح نسائهم لما روى عبد الرزاق . وابن أبى شيبة . والبيهقى من طريق الحسن بن محمد بن على قال : « كتب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إلى مجوس هجر يعرض عليهم الاسلام فمن أسلم قبل ومن أصر ضربت عليه الجزية غير ناكحى نسائهم » وهو وإن كان مرسلا ، وفى إسناده قيس بن الربيع - وهو ضعيف - إلا أن إجماع أكثر المسلمين - كما قال البيهقى - عليه يؤكده ، واختلف العلماء فى حل ذبيحة اليهودى والنصرانى إذا ذكر عليها اسم غير الله تعالى - كعزير . وعيسى عليهما السلام - فقال ابن عمر رضى الله تعالى عنهما : لاتحل وهو قول ربيعة ، وذهب أكثر أهل العلم إلى أنها تحل - وهو قول الشعبى . وعطاء - قالا : فان الله تعالى قد أحل ذبائحهم وهو يعلم مايقولون *

وقال الحسن: إذا ذبح اليهودى والنصرانى فذكر اسم غير الله تعالى وأنت تسمع فلا تأكل، فاذا غاب عنك فكل فقد أحل الله تعالى لك ﴿ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ ﴾ قال الزجاج . وكثير من المتأخرين : إن هذا خطاب للمؤمنين ، والمعنى لاجناح عليكم أيها المؤمنون أن تطعموا أهل الكتاب من طعامكم ، فلا تصلح الآية دليلا لمن يرى أن الكفار مخاطبون بفروع الشريعة لأن التحليل حكم ، وقد علقه سبحانه بهم فيها كما علق الحكم بالمؤمنين، واعترض على ظاهره بأنه إنما يتأتى لو كان الإطعام بدل الطعام فان زعموا أن الطعام يقوم مقام الاطعام توسعا ورد الفصل بين المصدر وصلته بخبر المبتدا ، وهو ممتنع فقد صرحوا بأنه لايجوز إطعام زيد حسن للمساكين وضربك شديد زيداً فكيف جاز ( وطعامكم حل لهم ) ؟ وعن بعضهم فان قيل : ما الحكمة فى هذه الجملة وهم كفار لايحتاجون إلى بياننا ؟ أجيب بأن المعنى انظروا إلى ما أحل لكم فى شريعتكم فان أطعموكموه فكلوه ولا تنظروا إلى ما كان محرما عليهم ، فان لحوم الابل ونحوها كانت محرمة عليهم ، ثم نسخ ذلك فى شريعتنا ، فالآية بيان لنا لالهم أى اعلموا أن ما كان محرما عليهم مما هو حلال لكم قد أحل لكم أيضاً ولذلك لو أطعمونا خنزيراً أو نحوه وقالوا : هو حلال فى شريعتنا ، وقد أباح الله تعالى لكم طعامنا كذبناهم وقلنا : إن الطعام الذى يحل لكم هو الذى يحل لنا لاغيره ، فحاصل المعنى طعامهم حل لكم إذا كان الطعام الذى احللته لكم ، وهذا التفسير معنى قول السدى . وغيره فافهمه فقد أشكل على بعض المعاصرين ﴿ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ ﴾ عطف على الطيبات . أو مبتدأ والخبر محذوف لدلالة ماتقدم عليه أى حل لكم أيضاً، والجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع حالا من المحصنات، أو من الضمير فيها على ماقاله أبو البقاء ، والمراد بهن عند الحسن . والشعبى . وإبراهيم العفائف ، وعند مجاهد الحرائر ، واختاره أبو على ، وعند جماعة العفائف والحرائر، وتخصيصهن بالذكر للبعث على ماهو أولى لالنفى ماعداهن ، فان نكاح الاماء المسلمات بشرطه صحيح بالاتفاق ، وكذا نكاح غير العفائف منهن ، وأما الأماء الكتابيات فهن كالمسلمات عند الامام الاعظم رضى الله تعالى عنه ﴿ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِن قَبْلِكُمْ ﴾

وإن كن حربيات كما هو الظاهر ، وقال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما: لا يجوز نكاح الحربيات، وخص الآية بالذميات، واحتج له بقوله تعالى: (لا تجد قوماً يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله) والنكاح مقتض للمودة لقوله تعالى:( خلق لكم من أنفسكم أزواجا وجعل بينكم مودة ورحمة) قال الجصاص: وهذا عندنا إنما يدل على الكراهة، وأصحابنا يكرهون مناكحة أهل الحرب، وذهبت الإمامية إلى أنه لا يجوز عقد نكاح الدوام على الكتابيات لقوله تعالى: (ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن) ولقوله سبحانه : (ولا تمسكوا بعصم الكوافر) وأولوا هذه الآية بأن المراد من المحصنات من الذين أوتوا الكتاب اللاتى أسلمن منهن، والمراد من المحصنات من المؤمنات اللاتى كن فى الأصل مؤمنات، وذلك أن قوماً كانوا يتحرجون من العقد على من أسلمت عن كفر فبين الله تعالى أنه لا حرج فى ذلك، وإلى تفسير المحصنات بمن أسلمن ذهب ابن عمر رضى الله تعالى عنهما أيضاً، ولا يخفى أنه خلاف الظاهر ويأباه النظم، ولذلك زعم بعضهم أن المراد هو الظاهر إلا أن الحل مخصوص بنكاح المتعة وملك اليمين، ووطؤهن حلال بكلا الوجهين عند الشيعة، وأنت تعلم أن هذا أدهى وأمر، ولذلك هرب بعضهم إلى دعوى أن الآية منسوخة بالآيتين المتقدمتين آنفاً احتجاجاً بما رواه الجارود عن أبى جعفر رضى الله تعالى عنه فى ذلك، ولا يصح ذلك من طريق أهل السنة، نعم أخرج ابن جرير عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال: «نهى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن أصناف النساء إلا ما كان من المؤمنات المهاجرات وحرم كل ذات دين غير الاسلام» ٭

وأخرج عبد الرزاق . وابن المنذر عن جابر بن عبد الله « أنه سئل عن نكاح المسلم اليهودية والنصرانية فقال: تزوجناهن زمن الفتح ونحن لا نكاد نجد المسلمات كثيراً فلما رجعنا طلقناهن ٭

وأخرج ابن جرير عن الحسن أنه سئل أيتزوج الرجل المرأة من أهل الكتاب؟ فقال: ماله ولأهل الكتاب وقد أكثر الله تعالى المسلمات فان كان لابد فاعلا فليعمد اليها حصاناً غير مسافحة .قال الرجل: وما المسافحة؟ قال: هى التى إذا لمح الرجل اليها بعينه اتبعته» ﴿ إِذَآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ ﴾ أى مهورهن وهى عوض الاستمتاع بهن ـ كما قاله ابن عباس رضى الله تعالى عنهما . وغيره ـ وتقييد الحل بإيتائها لتأكيد وجوبها لا للاحتراز ، ويجوز أن يراد بالإيتاء التعهد والالتزام مجازاً ، ولعله أقرب من الأول، وإن كان المآل واحداً ، و(إذا) ظرف لحل المحذوف، ويحتمل أن تكون شرطية حذف جوابها أى (إذا آتيتموهن أجورهن) حللن لكم ٭ ﴿ مُحْصِنِينَ ﴾ أى أعفاء بالنكاح وهو منصوب على الحال من فاعل (آتيتموهن) وكذا قوله تعالى:

﴿ غَيْرَ مُسَافِحِينَ ﴾ ، وقيل: هو حال من ضمير (محصنين) ، وقيل: صفة ـ لمحصنين ـ أى غير مجاهرين بالزنا ، ﴿ وَلَا مُتَّخِذِىٓ أَخْدَانٍ ﴾ أى ولا مسرين به ، والخدن الصديق يقع على الذكر والأنثى ، وقيل: الأول نهى عن الزنا، والثانى نهى عن مخالطتهن، و (متخذى) يحتمل أن يكون مجروراً عطفا على (مسافحين) وزيدت لا لتأكيد النفى المستفاد من غير، ويحتمل أن يكون منصوبا عطفاً على (غير مسافحين) باعتبار أوجهه الثلاثة ﴿ وَمَن يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ ﴾ أى من ينكر المؤمن به ، وهو شرائع الاسلام التى من جملتها ما بين هنا من الأحكام المتعلقة بالحل والحرمة ، ويمتنع عن قبولها ﴿ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ ﴾ أى الذى عمله واعتقد أنه قربة له إلى الله تعالى ٭

﴿ وَهُوَ فِى الْأَخِرَةِ مِنَ الْخَـٰسِرِينَ ٥ ﴾ أى الهالـكين،والآية تذييل لقوله تعالى : (اليوم أحل لـكم الطيبات) الخ تعظيما لشأن ما أحله الله تعالى وما حرمه ، وتغليظا على من خالف ذلك ، فحمل الايمان على المعنى المصدرى وتقدير مضاف - كما قيل - أى بموجب الايمان ، وهو الله تعالى ليس بشئ ، وإن أشعر به كلام مجاهد،وضمير الرافع مبتدأ ، و( من الخاسرين ) خبره ، و( فى ) متعلقة بما تعلق به الخبر من الـكون المطلق، وقيل : بمحذوف دل عليه المذكور أى خاسرين فى الآخرة ، وقيل : بالخاسرين على أن أل معرفة لاموصولة لأن مابعدها لايعمل فيما قبلها ، وقيل : يغتفر فى الظرف مالا يغتفر فى غيره كما فى قوله :

ربيته (١) حتى إذا ماتمعددا كان جزائى بالعصا أن أجلدا

هذا ﴿ ومن باب الاشارة فى الآيات ﴾ ( ياأيها الذين آمنوا ) بالايمان العلمى (أوفوا بالعقود) أى بعزائم التكليف،وقال أبو الحسن الفارسى : أمر الله تعالى عباده بحفظ النيات فى المعاملات ، والرياضات فى المحاسبات، والحراسة فى الخطرات ، والرعاية فى المشاهدات ، وقال بعضهم : ( أوفوا بالعقود ) عقد القلب بالمعرفة ، وعقد اللسان بالثناء،وعقد الجوارح بالخضوع،وقيل : أول عقد عقد على المرء عقد الإجابة له سبحانه بالربوبية وعدم المخالفة بالرجوع إلى ماسواه ، والعقد الثانى عقد تحمل الأمانة وترك الخيانة ( أحلت لكم بهيمة الأنعام) أى أحل لـكم جميع أنواع التمتعات والحظوظ بالنفوس السليمة التى لايغلب عليها السبعية والشره (إلا مايتلى عليكم ) من التمتعات المنافية للفضيلة والعدالة (غير محلى الصيد وأنتم حرم) أى لا متمتعين بالحظوظ فى حال تجردكم للسلوك وقصدكم كعبة الوصال وتوجهكم إلى حرم صفات الجمال والجلال (إن الله يحكم مايريد) فايرض السالك بحكمه ليستريح،ويهدى إلى سبيل رشده(ياأيها الذين آمنوا لاتحلوا شعائر الله)من المقامات والأحوال التى يعلم بها السالك إلى حرم ربه سبحانه من الصـبر والتوكل والشكر ونحوها أى لاتخرجوا عن حكمها (ولا الشهر الحرام) وهو وقت الحج الحقيقى وهو وقت السلوك إلى ملك الملوك ، وإحـلاله بالخروج عن حكمه والاشتغال بما ينافيه (ولا الهـدى ) وهو النفس المستعدة المعدة للقربان عند الوصول إلى الحضرة ، وإحلالها باستعمالها بما يصرفها ، أو تكليفها بما يكون سبب مللها (ولا القلائد) وهى ماقلدته النفس من الأعمال الشرعية التى لايتم الوصول إلا بها ، وإحلالها بالتطفيف بها وعدم إيقاعها على الوجه الـكامل (ولا آمين البيت الحرام) وهم السالـكون ، وإحلالهم بتنفيرهم وشغلهم بما يصدهم أو يكسلهم(يبتغون فضلا من ربهم)بتجليات الأفعال (ورضوانا) بتجليات الصفات ، (وإذا حللتم فاصطادوا) أى إذا رجعتم إلى البقاء بعد الفناء فلاجناح عليكم فى التمتع ( ولا يجرمنكم شنآن قوم أن صدوكم عن المسجد الحرام أن تعتدوا ) أى لا يكسبنكم بغض القوى النفسانية بسبب صدها إياكم عن السلوك (أن تعتدوا ) عليها ، وتقهروها بالـكلية فتتعطل أو تضعف عن منافعها ، أو لا يكسبنكم بغض قوم من أهاليكم أو أصدقائكم بسبب صدهم إياكم أن تعتدوا عليهم بمقتهم وإضرارهم وإرادة الشر لهم (وتعاونوا على البر والتقوى ) بتدبير تلك القوى وسياستها ، أو بمراعاة الأهل والأصدقاء والإحسان اليهم (ولا تعاونوا على الاثم والعدوان) فان ذلك يقطعكم عن الوصول ، وعن سهل أن (البر) الايمان (والتقوى) السنة (والاثم) الكفر (والعدوان) البدعة ، وعن الصادق رضى الله تعالى عنه (البر)

---

(١) قوله : « ربيته » الخ هكذا بخطه وليس بمستقيم الوزن كما هو ظاهر لمن له إلمام بفن الشعر ، فلعل « ما » زيدت من قلمه اه

الايمان(والتقوى) الاخلاص(والاثم) الكفر(والعدوان) المعاصى، وقيل: (البر) ماتوافق عليه العلماء من غير خلاف(والتقوى) مخالفة الهوى (والاثم) طلب الرخص (والعدوان) التخطى إلى الشبهات (واتقوا الله) فى هذه الأمور (إن الله شديد العقاب) فيعاقبكم بما هو أعلم (حرمت عليكم الميتة) وهى خمود الشهوة بالكلية فانه رذيلة التفريط المنافية للعفة (والدم) وهو التمتع بهوى النفس (ولحم الخنزير) أى وسائر وجوه التمتعات بالحرص والشره وقلة الغيرة (وما أهل لغير الله به) من الأعمال التى فعلت رياءاً وسمعة (والمنخنقة) وهى الأفعال الحسنة صورة مع كمون الهوى فيها ، (والموقوذة) وهى الأفعال التى أجبر عليها الهوى (والمتردية) وهى الأفعال المائلة إلى التفريط والنقصان (والنطيحة) وهى الأفعال التى تصدر خوف الفضيحة وزجر المحتسب مثلا (وما أكل السبع) وهى الأفعال التى هى من ملائمات القوة الغضبية من الأنفة والحمية النفسانية (إلا ما ذكيتم) من الأفعال الحسنة التى تصدر بإرادة قلبية لم يمازجها ما يشينها (وما ذبح على النصب) وهو ما يفعله أبناء العادات لا لغرض عقلى أو شرعى (وأن تستقسموا بالأزلام) بأن تطلبوا السعادة والكمال بالحظوظ والطوالع وتتركوا العمل وتقولوا : لو كان مقدراً لنا لعملنا فانه ربما كان القدر معلقاً بالسعى (ذلكم فسق) خروج عن الدين الحق لأن فيه الأمر والنهى، والاتكال على المقدر بجعلهما عبثاً (اليوم) وهو وقت حصول الكمال (يئس الذين كفروا من دينكم) بأن يصدوكم عن طريق الحق (فلا تخشوهم) فانهم لا يستولون عليكم بعد (واخشون) لتنالوا مالاعين رأت ولاأذن سمعت ولا خطر على قلب بشر (اليوم أكملت لكم دينكم) ببيان ما بينت (وأتممت عليكم نعمتى) بذلك أو بالهداية إلى (ورضيت لكم الاسلام) أى الانقياد للانمحاء (ديناً فمن اضطر) إلى تناول لذة فى مخمصة، وهى الهيجان الشديد للنفس (غير متجانف لاثم) غير منحرف لرذيلة (فان الله غفور رحيم) فيستر ذلك ويرحم بمدد التوفيق *

(يسألونك ماذا أحل لهم قل أحل لكم الطيبات) من الحقائق التى تحصل لكم بعقولكم وقلوبكم وأرواحكم (وما علمتم من الجوارح) وهى الحواس الظاهرة والباطنة وسائر القوى والآلات البدنية (مكلبين) معلمين لها على اكتساب الفضائل (تعلمونهن مما علمكم الله) من علوم الأخلاق والشرائع (فكلوا مما أمسكن عليكم) مما يؤدى إلى الكمال (واذكروا اسم الله عليه) بأن تقصدوا أنه أحد أسباب الوصول اليه عز شأنه لا لأنه لذة نفسانية (وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم) وهو مقام الفرق والجمع (وطعامكم حل لهم) فلا عليكم أن تطعموهم منه بأن تضموا لأهل الفرق جمعاً ، ولاهل الجمع فرقاً (والمحصنات من المؤمنات) وهى النفوس المهذبة الكاملة (والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم إذا آتيتموهن أجورهن) أى حقوقهن من الكمال اللائق بهن وألحقتموهن بالمحصنات من المؤمنات (محصنين غير مسافحين ولا متخذى أخدان) بل قاصدين تكميلهن واستيلاء الآثار النافعة منهن لا لمجرد الصحبة وإفاضة ماء المعارف من غير ثمرة (ومن يكفر بالإيمان) بأن ينكر الشرائع والحقائق ويمتنع من قبولها (فقد حبط عمله) بانكاره الشرائع (وهو فى الآخرة من الخاسرين) بانكاره الحقائق، والظاهر عدم التوزيع، والله تعالى أعلم بمراده، وهو الموفق للصواب ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ ﴾ شروع فى بيان الشرائع المتعلقة بدينهم بعد بيان ما يتعلق بدنياهم، ووجه التقديم والتأخير ظاهر ﴿ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ ﴾ أى إذا أردتم القيام اليها والاشتغال بها ، فعبر عن إرادة الفعل بالفعل المسبب عنها مجازاً ، وفائدته الايجاز والتنبيه

على أن من أراد العبادة ينبغى أن يبادر اليها بحيث لا ينفك الفعل عن الارادة ، وقيل : يجوز أن يكون المراد إذا قصدتم الصلاة ، فعبر عن أحد لازمى الشئ بلازمه الآخر . وظاهر الآية يوجب الوضوء على كل قائم إلى الصلاة وإن لم يكن محدثاً نظراً إلى عموم ( الذين آمنوا ) من غير اختصاص بالمحدثين ، وإن لم يكن فى الكلام دلالة على تكرار الفعل ، وإنما ذلك من خارج على الصحيح ، لكن الاجماع على خلاف ذلك ، وقد أخرج مسلم . وغيره « أنه صلى الله تعالى عليه وسلم صلى الخمس بوضوء واحد يوم الفتح فقال عمر رضى الله تعالى عنه: صنعت شيئاً لم تكن تصنعه ، فقال عليه الصلاة والسلام : عمداً فعلته ياعمر ؟؟ » يعنى بياناً للجواز ، فاستحسن الجمهور كون الآية مقيدة ، والمعنى ( إذا قمتم إلى الصلاة ) محدثين بقرينة دلالة الحال ، ولأنه اشترط الحدث فى البدل وهو التيمم فلو لم يكن له مدخل فى الوضوء مع المدخلية فى التيمم لم يكن البدل بدلا ، وقوله تعالى : ( فلم تجدوا ماءاً ) صريح فى البدلية ، وبعض المتأخرين أن فى الكلام شرطاً مقدراً أى ( إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا ) الخ إن كنتم محدثين لأنه يلائمه كل الملاءمة عطف ( وإن كنتم جنباً فاطهروا ) عليه ، وقيل : الأمر للندب ، ويعلم الوجوب للمحدث من السنة ؛ واستبعد لاجماعهم على أن وجوب الوضوء مستفاد من هذه الآية مع الاحتياج إلى التخصيص بغير المحدثين من غير دليل ، وأبعد منه أنه ندب بالنسبة إلى البعض ، ووجوب بالنسبة إلى آخرين ، وقيل : هو للوجوب ، وكان الوضوء واجباً على كل قائم أول الامر ثم نسخ ، فقد أخرج أحمد . وأبو داود . وابن جرير . وابن خزيمة . وابن حبان . والحاكم . والبيهقى . والحاكم (١) عن عبد الله بن حنظلة الغسيل « أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أمر بالوضوء لكل صلاة طاهراً كان أو غير طاهر فلما شق ذلك عليه صلى الله تعالى عليه وسلم أمر بالسواك عند كل صلاة ووضع عنه الوضوء إلا من حدث » ولا يعارض ذلك خبر أن المائدة آخر القرآن نزولا الخ لأنه ليس فى القوة مثله حتى قال العراقى : لم أجده مرفوعاً ، نعم الاستدلال على الوجوب على كل الأمة أولا ، ثم نسخ الوجوب عنهم آخراً بما يدل على الوجوب عليه عليه الصلاة والسلام أولا ؛ ونسخه عنه آخراً لا يخلو عن شئ كما لا يخفى *

وأخرج مالك . والشافعى . وغيرهما عن زيد بن أسلم أن تفسير الآية (إذا قمتم) من المضاجع يعنى النوم (إلى الصلاة) والأمر عليه ظاهر ، ويحكى عن داود : أنه أوجب الوضوء لكل صلاة لأن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم . والخلفاء من بعده كانوا يتوضؤن كذلك ، وكان على كرم الله تعالى وجهه يتوضأ كذلك ويقرأ هذه الآية ، وفيه أن حديث عمر رضى الله تعالى عنه يأبى استمرار النبى عليه الصلاة والسلام على ماذكر ، والخبر عن على كرم الله تعالى وجهه لم يثبت ، وفعل الخلفاء لا يدل على أكثر من الندب والاستحباب ، وقد ورد « من توضأ على طهر كتب الله تعالى له عشر حسنات » ﴿ فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ ﴾ أى أسيلوا عليها الماء ، وحد الاسالة أن يتقاطر الماء ولو قطرة عندهما ، وعند أبى يوسف رحمه الله تعالى لا يشترط التقاطر ، وأما الدلك فليس من حقيقة الغسل خلافاً لمالك فلا يتوقف حقيقته عليه ، قيل : ومرجعهم فيه قول العرب : غسل المطر الأرض ، وليس فى ذلك إلا الاسالة ، ومنع بأن وقعه من علو خصوصاً مع الشدة والتكرر دلك أى دلك ، وهم لا يقولونه إلا إذا نظفت الأرض ، وهو إنما يكون بدلك ، وبأنه غير مناسب للمعنى المعقول من شرعية الغسل ، وهو تحسين هيئة الأعضاء الظاهرة للقيام بين يدى الرب سبحانه وتعالى الذى لا يتم بالنسبة إلى سائر

---

(١) قوله : « والحاكم » كذا بخط المؤلف مكرراً مع ما قبله فليحرر اه

المتوضئين إلا بالدلك *

وحكى عنه أن الدلك ليس واجباً لذاته ، وإنما هو واجب لتحقق وصول الماء فلو تحقق لم يجب ـ كما قاله ابن الحاج فى شرح المنية ـ ومن الغريب أنه قال: باشتراط الدلك فى الغسل ولم يشترط السيلان فيما لو أمر المتوضئ الثلج على العضو فانه قال: يكفى ذلك وإن لم يذب الثلج ويسيل ، ووافقه عليه الأوزاعى مع أن ذلك لا يسمى غسلا أصلا ويبعد قيامه مقامه،وحد الوجه عندنا طولا من مبدأ سطح الجبهة إلى أسفل اللحيين، وعرضاً مابين شحمتى الأذن لأن المواجهة تقع بهذه الجملة وهو مشتق منها،واشتقاق الثلاثى من المزيد ـ إذا كان المزيد أشهر فى المعنى الذى يشتركان فيه ـ شائع ، وقال العلامة أكمل الدين : إن ما ذكروا من منع اشتقاق الثلاثى من المزيد إنما هو فى الاشتقاق الصغير ، وأما فى الاشتقاق الكبير وهو أن يكون بين كلمتين تناسب فى اللفظ والمعنى فهو جائز ، ويعطى ظاهر التحديد وجوب إدخال البياض المعترض بين العذار والأذن بعد نباته ، وهو قولهما خلافا لأبى يوسف،ويعطى أيضاً وجوب الاسالة على شعر اللحية ، وقد اختلفت الروايات فيه عن الإمام الأعظم رضى الله تعالى عنه . وغيره ، فعنه يجب مسح ربعها ، وعنه مسح مايلاقى البشرة، عنه لايتعلق به شئ ، وهو رواية عن أبى يوسف ، وعن أبى يوسف يجب استيعابها ، وعن محمد أنه يجب غسل الكل ، قيل : ـ وهو الأصح ـ وفى الفتاوى الظهيرية ، وعليه الفتوى لأنه قام مقام البشرة فتحول الفرض اليه كالحاجب *

وقال فى البدائع عن ابن شجاع : إنهم رجعوا عما سوى هذا وكل هذا فى الكثة ، أما الخفيفة التى ترى بشرتها فيجب إيصال الماء الى ما تحتها ولو أمر الماء على شعر الذقن ثم حلقه لايجب غسل الذقن ، وفى البقال:لو قص الشارب لايجب تخليله ،وإن طال وجب تخليله،وإيصال الماء إلى الشفتين وكأن وجهه أن قطعه مسنون فلا يعتبر قيامه فى سقوط ماتحته بخلاف اللحية فان إعفاءها هو المسنون ، وعد شيخ الاسلام المرغينانى فى التجنيس إيصال الماء إلى منابت شعر الحاجبين والشارب من الآداب من غير تفصيل ، وأما الشفة فقيل : تبع للفم،وقال أبو جعفر : ماانكتم عند انضمامه تبع له وماظهر فللوجه،وروى هذا التحديد عن ابن عباس ، وابن عمر . والحسن .وقتادة .والزهرى رضوان الله تعالى عليهم أجمعين . وغيرهم، وقيل:الوجه كل مادون منابت الشعر من الرأس إلى منقطع الذقن طولا ، ومن الأذن إلى الأذن عرضاً ماظهر من ذلك لعين الناظر ، ومابطن كداخل الأنف والفم؛ وكذا ماأقبل من الأذنين ، وروى عن أنس بن مالك .وأم سلمة . وعمار . ومجاهد . وابن جبير . وجماعة فأوجبوا غسل ذلك كله ولم أر لهم نصا فى باطن العين ، والظاهر عدم وجوب غسله عندهم لمزيد الحرج وتوقع الضرر ، ولهذا صرح البعض بعدم سنية الغسل أيضاً،بل قال بعضهم: يكره ، نعم يخطر فى الذهن رواية عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه كان يوجب غسل باطن العين فى الغسل ويفعله ، وأنه كان سبباً فى كف بصره رضى الله تعالى عنه ﴿ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ ﴾ جمع مرفق بكسر ففتح أفصح من عكسه ، وهو موصل الذراع فى العضد ، ولعل وجه تسميته بذلك أنه يرتفق به أى يتكأ عليه من اليد ،وجمهور الفقهاء على دخولها *

وحكى عن الشافعى رضى الله تعالى عنه أنه قال:لاأعلم خلافا فى أن المرافق يجب غسلها ، ولذلك قيل (إلى) بمعنى مع كما فى قوله تعالى : (ويزدكم قوة إلى قوتكم) و (من أنصارى إلى الله)،وقيل: هى إنما تفيد معنى الغاية ،

ومن الاصول المقررة أن مابعد الغاية إن دخل فى المسمى لولا ذكرها دخل وإلا فلا ، ولا شك أن المرافق داخلة فى المسمى فتدخل، وما أورد على هذا الأصل من أنه لو حلف لا يكلم فلانا إلى غد لا يدخل مع أنه يدخل لو تركت الغاية غير قادح فيه لأن الكلام هنا فى مقتضى اللغة، والايمان تبنى على العرف، وجاز أن يخالف العرف اللغة *

وذكر بعض المحققين أن (إلى) جاءت وما بعدها داخل فى الحكم فيما قبلها، وجاءت وما بعدها غير داخل، فمنهم من حكم بالاشتراك ، ومنهم من حكم بظهور الدخول ، ومنهم من حكم بظهور انتفاء الدخول، وعليه النحويون، ودخول المرافق ثابت بالسنة، فقد صح عنه صلى الله تعالى عليه وسلم أنه أدار الماء عليها *

ونقل أصحابنا حكاية عدم دخولها عن زفر، واستدل بتعارض الاشباه وبأن فى الدخول فى المسمى اشتباهاً أيضا فلا تدخل بالشك ، وحديث الادارة لا يستلزم الافتراض لجواز كونه على وجه السنة كالزيادة فى مسح الرأس إلى أن يستوعبه ، وأجيب بأنه لا تعارض مع غلبة الاستعمال فى الأصل المقرر، وأيضاً على ما قال يثبت الاجمال فى دخولها فيكون اقتصاره ﷺ على المرفق وقع بياناً للمراد من اليد، فيتعين دخول ما أدخله ـ واغسل يدك للأكل ـ من إطلاق اسم الكل على البعض اعتماداً على القرينة *

وقال العلامة ابن حجر: دل على دخولها الاتباع والاجماع، بل والآية أيضاً بجعل (إلى) غاية للترك المقدر بناءاً على أن اليد حقيقة إلى المنكب كما هو الاشهر لغة، وكأنه عنى بالاجماع إجماع أهل الصدر الأول وإلا فلا شك فى وجود المخالف بعد ، وعدوا داود ـ وكذا الامام مالك رضى الله تعالى عنه من ذلك ـ ولى فى عد الأخير تردد ، فقد نقل ابن هبيرة إجماع الأئمة الأربعة على فرضية غسل اليدين مع المرفقين ، قيل: ويترتب على هذا الخلاف أن فاقد اليد من المرفق يجب عليه إمرار الماء على طرف العظم عند القائل بالدخول، ولا يجب عند المخالف لأن محل التكليف لم يبق أصلا كما لو فقد اليد مما فوق المرفق ، نعم يندب له غسل مابقى من العضد محافظة على التحجيل ، هذا واستيعاب غسل المأمور به من الأيدى فرض كما هو الظاهر من الآية ، فلو لزق بأصل ظفره طين يابس أو نحوه ، أو بقى قدر رأس إبرة من موضع الغسل لم يجز ولا يجب نزع الخاتم وتحريكه إذا كان واسعاً ، والمختار فى الضيق الوجوب ، وفى الجامع الاصغر إن كان وافر الاظفار وفيها درن. أو طين . أو عجين جاز فى القروى والمدنى على الصحيح المفتى به ـ كما قال الدبوسى ـ وقيل : يجب إيصال الماء إلى ما تحتها إلا الدرن لتولده منه *

وقال الصفار : يجب الإيصال مطلقاً إن طال الظفر ، واستحسنه ابن الهمام لأن الغسل وإن كان مقصوراً على الظواهر لكن إذا طال الظفر يصير بمنزلة عروض الحائل كقطرة شمعة ، وفى النوازل يجب فى المصرى لا القروى لأن دسومة أظفار المصرى مانعة من وصول الماء بخلاف القروى، ولو طالت أظفاره حتى خرجت عن رءوس الأصابع وجب غسلها قولا واحداً ، ولو خلق له يدان على المنكب فالتامة هى الأصلية يجب غسلها ، والأخرى زائدة فما حاذى منها محل الفرض وجب غسله ، ومالا فلا ، ومن الغريب أن بعضا من الناس أوجب البداية فى غسل الايدى من المرافق، فلو غسل من رءوس الأصابع لم يصح وضوءه *

وقد حكى ذلك الطبرسى فى مجمع البيان ، والظاهر أن هذا البعض من الشيعة، ولا أجدلهم فى ذلك متمسكا

﴿ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ ﴾ ، قيل : الباء زائدة لتعدى الفعل بنفسه ، وقيل : للتبعيض ، وقد نقل ابن مالك عن أبى على فى التذكرة أنها تجئ لذلك ، وأنشد :

شربن بماء البحر ثم ترفعت متى لجج خضر لهن نئيج

وقيل: إن العرف نقلها إلى التبعيض فى المتعدى ، والمفروض فى المسح عندنا مقدار الناصية ، وهو ربع الرأس من أى جانب كان فوق الأذنين لما روى مسلم عن المغيرة أن النبي ﷺ توضأ فمسح بناصيته ؛ والكتاب مجمل فى حق الكمية فالتحق بياناً له ، والشافعى رضى الله تعالى عنه يمنع ذلك ، ويقول: هو مطلق لا مجمل فانه لم يقصد إلى كمية مخصوصة أجمل فيها ، بل إلى الإطلاق فيسقط عنده بأدنى ما يطلق عليه مسح الرأس على أن فى حديث المغيرة روايتان: على ناصيته . وبناصيته ، والأولى لا تقتضى استيعاب الناصية لجواز كون ذكرها لدفع توهم أنه مسح على الفود ، أو القذال ، فلا يدل على مطلوبكم ولو دل مثل هذا على الاستيعاب لدل ـ مسح على الخفين ـ عليه أيضا، ولا قائل به هناك عندنا وعندكم ، وإذا رجعنا إلى الثانية كان محل النزاع فى الباء كالآية ، ويعود التبعيض ، ومن هنا قال بعضهم: الأولى أن يستدل برواية أبى داود عن أنس رضى الله تعالى عنه «رأيت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يتوضأ وعليه عمامة قطرية فأدخل يده من تحت العمامة فمسح مقدم رأسه» وسكت عليه أبو داود فهو حجة ، وظاهره استيعاب تمام المقدم ، وتمام مقدم الرأس هو الربع المسمى بالناصية ، ومثله ما رواه البيهقى عن عطاء « أنه ﷺ توضأ فحسر العمامة ومسح مقدم رأسه ، أو قال: ناصيته » فانه حجة وإن كان مرسلا عندنا ، وكيف وقد اعتضد بالمتصل؟ بقى شئ وهو أن ثبوت الفعل كذلك لا يستلزم نفى جواز الأقل فلا بد من ضم الملازمة القائلة لو جاز الأقل لفعله مرة تعليما للجواز ، وقد يمنع بأن الجواز إذا كان مستفاداً من غير الفعل لم يحتج اليه فيه ، وهنا كذلك نظراً إلى الآية فان الباء فيها للتبعيض وهو يفيد جواز الأقل فيرجع البحث إلى دلالة الآية ، فيقال حينئذ: إن الباء للالصاق وهو المعنى المجمع عليه لها بخلاف التبعيض ، فان الكثير من محققى أئمة العربية ينفون كونه معنى مستقلا للباء بخلاف ما إذا كان فى ضمن الإلصاق كما فيما نحن فيه ، فان إلصاق الآلة بالرأس الذى هو المطلوب لا يستوعب الرأس ، فاذا ألصق فلم يستوعب خرج عن العهدة بذلك البعض ، وحينئذ فتعين الربع لأن اليد إنما تستوعب قدره غالباً فلزم *

وفى بعض الروايات إن المفروض مقدار ثلاث أصابع ، وصححها بعض المشايخ نظراً إلى أن الواجب إلصاق اليد والأصابع أصلها ، ولذا يلزم كمال دية اليد بقطعها والثلاث أكثرها ، وللأكثر حكم الكل ، ولا يخفى ما فيه ، وإن قيل: إنه ظاهر الرواية ، وذهب الإمام مالك رضى الله تعالى عنه . والإمام أحمد فى أظهر الروايات عنه إلى أنه يجب استيعاب الرأس بالمسح، والإمامية إلى ما ذهب اليه الشافعى رضى الله تعالى عنه ، ولو أصاب المطر قدر الفرض سقط عندنا ، ولا يشترط إصابته باليد لأن الآلة لم تقصد إلا للايصال إلى المحل فحيث وصل استغنى عن استعمالها ، ولو مسح ببلل فى يده لم يأخذه من عضو آخر جاز ، وإن أخذه لا يجوز ، ولو مسح بإصبع واحدة مدها قدر الفرض ، وكذا باصبعين ـ على ما قيل ـ لا يجوز خلافا لزفر ، وعللوه بأن البلة صارت مستعملة وهو على إشكاله بأن الماء لا يصير مستعملا قبل الانفصال ليستلزم عدم جواز مد الثلاث على القول بأنه لا يجزئ أقل من الربع ، والمشهور فى ذلك الجواز ، واختار شمس الأئمة أن المنع فى مد الأصبع . والاثنتين غير معلل باستعمال البلة بدليل أنه لو مسح باصبعين فى التيمم لا يجوز مع عدم شئ يصير مستعملا خصوصاً إذا تيمم على الحجر الصلد ، بل الوجه عنده أنا مأمورون بالمسح باليد والاصبعان منها لا تسميان يداً بخلاف الثلاث لأنها أكثر ما هو الأصل فيها ، وهو حسن ـ كما قال ابن الهمام ـ

لكنه يقتضى تعين الاصابة باليد وهو منتف بمسألة المطر ، وقد يدفع بأن المراد تعينها أو مايقوم مقامها من الآلات عند قصد الإسقاط بالفعل اختياراً غير أن لازمه كون تلك الآلة التى هى غير اليد مثلا قدر ثلاث أصابع من اليد حتى لو كان عوداً مثلا لا يبلغ ذلك القدر قلنا : بعدم جواز مده ، وقد يقال: عدم الجواز بالاصبع بناءاً على أن البلة تتلاشى و تفرغ قبل بلوغ قدر الفرض بخلاف الإصبعين ، فان الماء يتحمل بين الاصبعين المضمومتين فضل زيادة تحتمل الامتداد إلى قدر الفرض وهذا مشاهد أو مظنون ، فوجب إثبات الحكم باعتباره ، فعلى اعتبار صحة الاكتفاء بقدر ثلاث أصابع يجوز مد الإصبعين لأن مابينهما من الماء يمتد قدر إصبع ثالثة ، وعلى اعتبار توقف الإجزاء على الربع لا يجوز لأن مابينهما لا يغلب على الظن إيعابه الربع إلا أن هذا يعكر عليه عدم جواز التيمم بإصبعين فلو أدخل رأسه إناءاً ماء ناوياً للمسح جاز ، والماء طهور عند أبى يوسف لأنه لا يعطى له حكم الاستعمال إلا بعد الانفصال والذى لاقى الرأس من أجزائه لصق به فطهره ، وغيره لم يلاقه فلا يستعمل .

واتفقت الأئمة على أن المسح على العمامة غير مجزئ إلا أحمد فانه أجاز ذلك بشرط أن يكون من العمامة شئ تحت الحنك رواية واحدة ، وهل يشترط أن يكون قد لبسها على طهارة ؟ فيه روايتان ، واختلفت الرواية عنه أيضاً فى مسح المرأة على قناعها المستدير تحت حلقها ، فروى عنه جواز المسح كعمامة الرجل ذات الحنك وروى عنه المنع ، ونقل عن الاوزاعى . والثورى جواز المسح على العمامة ، ولم أر حكاية الاشتراط ولا عدمه عنهما ، وقد ذكرنا دليل الجواز فى كتاب الأجوبة العراقية عن الأسئلة الإيرانية ﴿ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ ﴾ وهما العظمان الناتئان من الجانبين عند مفصل الساق والقدم ، ومنه الكاعب ـ وهى الجارية التى تبدو ثديها للنهود ـ وروى هشام عن محمد أن الكعب هو المفصل الذى فى وسط القدم عند معترك الشراك لأن الكعب اسم للمفصل ، ومنه كعوب الرمح والذى فى وسط القدم مفصل دون ماعلى الساق ، وهذا صحيح فى المحرم إذا لم يجد نعلين فانه يقطع خفيه أسفل من الكعبين ، ولعل ذلك مراد محمد ، وأما فى الطهارة فلا شك أنه ماذكرنا ، وفى الأرجل ثلاث قراآت : واحدة شاذة . واثنتان متواترتان ؛ أما الشاذة فالرفع ـ وهى قراءة الحسن ـ وأما المتواترتان فالنصب ، وهى قراءة نافع . وابن عامر . وحفص . والكسائى . ويعقوب ، والجر وهى قراءة ابن كثير . وحمزة . وأبى عمرو . وعاصم ، وفى رواية أبى بكر عنه ، ومن هنا اختلف الناس فى غسل الرجلين ومسحهما ، قال الامام الرازى : فنقل القفال فى تفسيره عن ابن عباس . وأنس بن مالك . وعكرمة . والشعبى . وأبى جعفر محمد بن على الباقر رضى الله تعالى عنهم أن الواجب فيها المسح ، وهو مذهب الإمامية ، وقال جمهور الفقهاء . والمفسرين : فرضهما الغسل ، وقال داود : يجب الجمع بينهما ، وهو قول الناصر للحق من الزيدية ، وقال الحسن البصرى . ومحمد بن جرير الطبرى : المكلف مخير بين المسح والغسل . وحجة القائلين بالمسح قراءة الجر فانها تقتضى كون الأرجل معطوفة على الرءوس فكما وجب المسح فيها وجب فيها والقول إنه جر بالجوار كما فى قولهم : هذا جحر ضب خرب ، وقوله :

كأن ثبيراً فى عرانين وبله كبير أناس فى بجاد مزمل

باطل من وجوه : أولها أن الكسر على الجوار معدود فى اللحن الذى قد يتحمل لأجل الضرورة فى الشعر ، وكلام الله تعالى يجب تنزيهه عنه ، وثانيها أن الكسر إنما يصار اليه حيث حصل الأمن من الالتباس كما فيما استشهدوا به ،

وفى الآية الأمن من الالتباس غير حاصل ،وثالثها أن الجر بالجوار إنما يكون بدون حرف العطف ، وأمامع حرف العطف فلم تتكلم به العرب ، وردوا قراءة النصب إلى قراءة الجر فقالوا : إنها تقتضى المسح أيضا لأن العطف حينئذ على محل الرءوس لقربه فيتشاركان فى الحكم ، وهذا مذهب مشهور للنحاة ، ثم قالوا أولا : يجوز رفع ذلك بالإخبار لأنها بأسرها من باب الآحاد . ونسخ القرآن بخبر الواحد لايجوز ، ثم قال الإمام : واعلم أنه لايمكن الجواب عن هذا إلا من وجهين : الأول أن الأخبار الكثيرة وردت بإيجاب الغسل ، والغسل مشتمل على المسح ولا ينعكس ، فكان الغسل أقرب إلى الاحتياط ، فوجب المصير اليه ، وعلى هذا الوجه يجب القطع بأن غسل الأرجل يقوم مقام مسحها ، والثانى أن فرض الأرجل محدود إلى الكعبين ، والتحديد إنما جاء فى الغسل لافى المسح ، والقوم أجابوا عنه من وجهين : الأول أن الكعب عبارة عن العظم الذى تحت مفصل القدم ، وعلى هذا التقدير يجب المسح على ظهر القدمين ، والثانى أنهم سلموا أن الكعبين عبارة عن العظمين الناتئين من جانبي الساق ، إلا أنهم التزموا أنه يجب أن يمسح ظهور القدمين إلى هذين الموضعين وحينئذ لا يبقى هذا السؤال انتهى *

ولايخفى أن بحث الغسل والمسح مما كثر فيه الخصام ، وطالما زلت فيه أقدام ، وماذكره الإمام رحمه الله تعالى يدل على أنه راجل فى هذا الميدان ، وضالع لايطيق العروج إلى شاوى ضليع تحقيق تبتهج به الخواطر والاذهان ، فلنبسط الكلام فى تحقيق ذلك رغماً لأنوف الشيعة السالكين من السبل كل سبيل حالك ، فنقول وبالله تعالى التوفيق ، وبيده أزمة التحقيق : إن القراءتين متواترتان باجماع الفريقين بل باطباق أهل الاسلام كلهم ، ومن القواعد الأصولية عند الطائفتين أن القراءتين المتواترتين إذا تعارضتا فى آية واحدة فلهما حكم آيتين ، فلا بد لنا أن نسعى ونجتهد فى تطبيقهما أولا مهما أمكن لأن الأصل فى الدلائل الاعمال دون الإهمال كما تقرر عند أهل الاصول ؛ ثم نطلب بعد ذلك الترجيح بينهما ، ثم إذا لم يتيسر لنا الترجيح بينهما نتركهما ونتوجه إلى الدلائل الأخر من السنة ، وقد ذكر الأصوليون أن الآيات إذا تعارضت بحيث لايمكن التوفيق ، ثم الترجيح بينهما يرجع إلى السنة فإنها لمالم يمكن لنا العمل بها صارت معدومة فى حقنا من حيث العمل وإن تعارضت السنة كذلك نرجع إلى أقوال الصحابة . وأهل البيت ، أو نرجع إلى القياس عند القائلين بأن قياس المجتهد يعمل به عند التعارض ، فلما تأملنا فى هاتين القراءتين فى الآية وجدنا التطبيق بينهما بقواعدنا من وجهين : الأول أن يحمل المسح على الغسل كما صرح به أبو زيد الانصارى . وغيره من أهل اللغة ، فيقال للرجل إذا توضأ : تمسح ويقال : مسح الله تعالى مابك أى أزال عنك المرض ، ومسح الأرض المطر إذا غسلها فاذا عطفت الأرجل على الرءوس فى قراءة الجر لايتعين كونها ممسوحة بالمعنى الذى يدعيه الشيعة *

واعترض ذلك من وجوه : أولها أن فائدة اللفظين فى اللغة والشرع مختلفة ، وقد فرق الله تعالى بين الأعضاء المغسولة والممسوحة ، فكيف يكون معنى الغسل والمسح واحداً ؟! وثانيها أن الأرجل إذا كانت معطوفة على الرءوس ـ وكان الفرض فى الرءوس المسح الذى ليس بغسل بلا خلاف ـ وجب أن يكون حكم الأرجل كذلك ، وإلا لزم الجمع بين الحقيقة والمجاز ، وثالثها أنه لو كان المسح بمعنى الغسل يسقط الاستدلال على الغسل بخبر «أنه صلى الله تعالى عليه وسلم غسل رجليه» لأنه على هذا يمكن أن يكون مسحها فسمى المسح غسلا *

ورابعها أن استشهاد أبى زيد بقولهم : تمسحت للصلاة لايجدى نفعاً لاحتمال أنهم لما أرادوا أن يخبروا

عن الطهور بلفظ موجز ، ولم يجز أن يقولوا: تغسلت للصلاة لأن ذلك يوهم الغسل ، قالوا بدله : تمسحت لأن المغسول من الاعضاء ممسوح أيضا، فتجوزوا بذلك تعويلا على فهم المراد، وذلك لا يقتضى أن يكونوا جعلوا المسح من أسماء الغسل ، وأجيب عن الأول بأنا لا ننكر اختلاف فائدة اللفظين لغة. وشرعا، ولا تفرقة الله تعالى بين المغسول والممسوح من الأعضاء ، لكنا ندعى أن حمل المسح على الغسل فى بعض المواضع جائز وليس فى اللغة. والشرع ما يأباه ، على أنه قد ورد ذلك فى كلامهم ، وعن الثانى بأنا نقدر لفظ امسحوا قبل أرجلكم أيضاً وإذا تعدد اللفظ فلا بأس بأن يتعدد المعنى ولا محذور فيه ، فقد نقل شارح زبدة الأصول من الإمامية أن هذا القسم من الجمع بين الحقيقة والمجاز جائز بحيث يكون ذلك اللفظ فى المعطوف عليه بالمعنى الحقيقى وفى المعطوف بالمعنى المجازى ، وقالوا فى آية (لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ولا جنبا إلا عابرى سبيل) : إن الصلاة فى المعطوف عليه بالمعنى الحقيقى الشرعى ـ وهو الأركان المخصوصة ـ وفى المعطوف بالمعنى المجازى ـ وهو المسجد ـ فانه محل الصلاة ، وادعى ذلك الشارح أن هذا نوع من الاستخدام ، وبذلك فسر الآية جمع من مفسرى الإمامية وفقهائهم ، وعليه فيكون هذا العطف من عطف الجمل فى التحقيق، ويكون المسح المتعلق بالرءوس بالمعنى الحقيقى ، والمسح المتعلق بالأرجل بالمعنى المجازى ، على أن من أصول الامامية ـ كالشافعية ـ جواز الجمع بين الحقيقة والمجاز ، وكذا استعمال المشترك فى معنييه ، ويحتمل هنا إضمار الجار تبعاً للفعل فتدبر ؛ ولا يشكل أن فى الآية حينئذ إبهاما ، ويبعد وقوع ذلك فى التنزيل لأنا نقول: إن الآية نزلت بعد ما فرض الوضوء وعلمه عليه الصلاة السلام روح القدس إياه فى ابتداء البعثة بسنين فلا بأس أن يستعمل فيها هذا القسم من الإبهام ، فان المخاطبين كانوا عارفين بكيفية الوضوء ولم تتوقف معرفتهم بها على الاستنباط من الآية ، ولم تنزل الآية لتعليمهم بل سوقها لابدال التيمم من الوضوء والغسل فى الظاهر ، وذكر الوضوء فوق التيمم للتمهيد ؛ والغالب فيما يذكر لذلك عدم البيان المشبع، وعن الثالث بأن حمل المسح على الغسل لداع لا يستلزم حمل الغسل على المسح بغير داع ، فكيف يسقط الاستدلال ؟! سبحان الله تعالى هذا هو العجب العجاب *

وعن الرابع بأنا لا نسلم أن العدول عن تغسلت لايهامه الغسل فان تمسحت يوهم ذلك أيضا بناءاً على ما قاله من أن المغسول من الاعضاء ممسوح أيضا سلمنا ذلك لكنا لم نقتصر فى الاستشهاد على ذلك ، ويكفى ـ مسح الأرض المطر ـ فى الفرض *

والوجه الثانى أن يبقى المسح على الظاهر ، وتجعل الأرجل على تلك القراءة معطوفة على المغسولات كما فى قراءة النصب ، والجر للمجاوره ، واعترض أيضاً من وجوه : الأول . والثانى. والثالث ما ذكره الإمام من عد الجر بالجوار لحناً وأنه إنما يصار اليه عند أمن الالتباس ولا أمن فيما نحن فيه ، وكونه إنما يكون بدون حرف العطف ، والرابع أن فى العطف على المغسولات سواء كان المعطوف منصوب اللفظ أو مجروره الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه بجملة أجنبية ليست اعتراضية وهو غير جائز عند النحاة ، على أن الكلام حينئذ من قبيل ضربت زيداً، وأكرمت خالداً . وبكراً بجعل بكر عطفاً على زيد ، أو إرادة أنه مضروب لا مكرم ، وهو مستهجن جداً تنفر عنه الطباع ، ولا تقبله الأسماع ، فكيف يجنح اليه أو يحمل كلام الله تعالى عليه ؟ ! وأجيب عن الأول بأن إمام النحاة الأخفش . وأبا البقاء . وسائر مهرة العربية . وأئمتها جوزوا جر الجوار ، وقالوا بوقوعه فى الفصيح كما ستسمعه إن شاء الله تعالى ، ولم ينكره إلا الزجاج ـ وإنكاره مع

ثبوته فى كلامهم - يدل على قصور تتبعه ، ومن هنا قالوا المثبت : مقدم على النافى ، وعن الثانى بأنا لانسلم أنه إنما يصار إليه عند أمن الالتباس ولا نقل فى ذلك عن النحاة فى الكتب المعتمدة، نعم قال بعضهم : شرط حسنه عدم الالتباس مع تضمن نكتة وهو هنا كذلك لأن الغاية دلت على أن هذا المجرور ليس بممسوح إذ المسح لم يوجد مغياً فى كلامهم ، ولذا لم يغى فى آية التيمم ، وإنما يغيا الغسل ، ولذا غي فى الآية حين احتيج إليه فلا يرد أنه لم يغى غسل الوجه لظهور الأمر فيه ، ولاقول المرتضى : إنه لامانع من تغييه، والنكتة فيه الإشارة إلى تخفيف الغسل حتى كأنه مسح ، وعن الثالث بأنهم صرحوا بوقوعه فى النعت كما سبق من الأمثلة ، وقوله تعالى : (عذاب يوم محيط ) بجر ( محيط ) مع أنه نعت للعذاب ، وفى التوكيد كقوله :

ألا بلغ ذوى الزوجات ( كلهم ) أن ليس وصل إذا انحلت عرى الذنب

بجر - كلهم - على ماحكاه الفراء ، وفى العطف كقوله تعالى : ( وحور عين كأمثال اللؤلؤ المكنون ) على قراءة حمزة . والكسائى ، وفى رواية المفضل عن عاصم فانه مجرور بجوار ( أكواب وأباريق ) ومعطوف على ( ولدان مخلدون ) ، وقول النابغة :

لم يبق إلا أسير غير منفلت (وموثق) فى حبال القد مجنوب

بجر - موثق - مع أن العطف على أسير ، وقد عقد النحاة لذلك باباً على حدة لكثرته ولما فيه من المشاكلة ؛ وقد كثر فى الفصيح حتى تعدوا عن اعتباره فى الإعراب إلى التثنية والتأنيث وغير ذلك ، وكلام ابن الحاجب فى هذا المقام لايعبأ به ، وعن الرابع بأن لزوم الفصل بالجملة إنما يخل إذا لم تكن جملة ( وامسحوا برءوسكم) متعلقة بجملة المغسولات فإن كان معناها • وامسحوا الأيدى بعد الغسل برءوسكم فلا إخلال - كما هو مذهب كثير من أهل السنة - من جواز المسح ببقية ماء الغسل ، واليد المبلولة من المغسولات ، ومع ذلك لم يذهب أحد من أئمة العربية إلى امتناع الفصل بين الجملتين المتعاطفتين ، أو معطوف ومعطوف عليه ، بل صرح الأئمة بالجواز ، بل نقل أبو البقاء إجماع النحويين على ذلك ، نعم توسط الأجنبى فى كلام البلغاء يكون لنكتة وهى هنا ماأشرنا اليه ، أو الإيماء إلى الترتيب ، وكون الآية من قبيل ماذكر من المثال فى حيز المنع ، وربما تكون كذلك لوكان النظم - وامسحوا رءوسكم وأرجلكم إلى الكعبين - والواقع ليس كذلك ، وقد ذكر بعض أهل السنة أيضاً وجهاً آخر فى التطبيق ، وهو أن قراءة الجر محمولة على حالة التخفف ، وقراءة النصب على حال دونه ، واعترض بأن الماسح على الخف ليس ماسحاً على الرجل حقيقة ولاحكما ، لأن الخف اعتبر مانعاً سراية الحدث إلى القدم فهى طاهرة ، وماحل بالخف أزيل بالمسح فهو على الخف حقيقة وحكما ، وأيضاً المسح على الخف لايجب إلى الكعبين اتفاقا ، وأجيب بأنه يجوز أن يكون لبيان المحل الذى يجزئ عليه المسح لأنه لايجزئ على ساقه ، نعم هذا الوجه لايخلو عن بعد ، والقلب لايميل اليه ، وإن ادعى الجلال السيوطى أنه أحسن ماقيل فى الآية ، وللإمامية فى تطبيق القراءتين وجهان أيضاً - لكن الفرق بينهما وبين ماسبق من الوجهين اللذين عند أهل السنة - أن قراءة النصب التى هى ظاهرة فى الغسل عند أهل السنة ، وقراءة الجر تعاد اليها ، وعند الامامية بالعكس ، الوجه الأول : أن تعطف الأرجل فى قراءة النصب على محل ( برءوسكم ) فيكون حكم الرءوس والأرجل كليهما مسحاً . الوجه الثانى : أن الواو فيه بمعنى مع من قبيل استوى الماء والخشبة ، وفى كلا الوجهين بحث لأهل السنة من وجوه : الأول أن العطف على المحل خلاف الظاهر باجماع الفريقين ، والظاهر العطف على المغسولات

والعدول عن الظاهر إلى خلافه بلا دليل لا يجوز وإن استدلوا بقراءة الجر ، قلنا : إنها لا تصلح دليلا لما علمت ، والثاني إنه لو عطف (وأرجلكم) على محل ( برءوسكم ) جاز أن نفهم منه معنى الغسل ، إذ من القواعد المقررة في العلوم العربية أنه إذا اجتمع فعلان متغايران في المعنى ـ ويكون لكل منهما متعلق ـ جاز حذف أحدهما وعطف متعلق المحذوف على متعلق المذكور كأنه متعلقه ، ومن ذلك قوله :

ياليت بعلك قد غدا متقلداً سيفاً ورمحا

فان المراد وحاملا رمحاً ، ومنه قوله :

إذا ما الغانيات برزن يوماً وزججن الحواجب والعيونا

فانه أراد وكحلن العيونا ، وقوله :

تراه كأن مولاه يجدع أنفه وعينيه إن مولاه كان له وفر

أي يفقئ عينيه إلى ما لا يحصى كثرة ، والثالث أن جعل الواو بمعنى مع بدون قرينة مما لا يكاد يجوز ، ولا قرينة ههنا على أنه يلزم كما قيل : فعل المسحين معاً بالزمان ، ولا قائل به بالاتفاق ، بقي لو قال قائل : لا أقنع بهذا المقدار في الاستدلال على غسل الأرجل بهذه الآية مالم ينضم إليها من خارج مايقوى تطبيق أهل السنة فان كلامهم وكلام الامامية في ذلك عسى أن يكون فرسا رهان ، قيل له : إن سنة خير الورى صلى الله تعالى عليه وسلم . وآثار الأئمة رضي الله تعالى عنهم شاهدة على مايدعيه أهل السنة وهي من طريقهم أكثر من أن تحصى ، وأما من طريق القوم ، فقد روى العياشي عن علي عن أبي حمزة قال : «سألت أبا هريرة عن القدمين فقال : تغسلان غسلا » .

وروى محمد بن النعمان عن أبي بصير عن أبي عبد الله رضي الله تعالى عنه قال : «إذا نسيت مسح رأسك حتى غسلت رجليك فامسح رأسك ثم أغسل رجليك » وهذا الحديث رواه أيضاً الكليني . وأبو جعفر الطوسي بأسانيد صحيحة بحيث لا يمكن تضعيفها ولا الحمل على التقية لأن المخاطب بذلك شيعي خاص ، وروى محمد ابن الحسن الصفار عن زيد بن علي عن أبيه عن جده أمير المؤمنين كرم الله تعالى وجهه أنه قال : «جلست أتوضأ فأقبل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فلما غسلت قدمي قال : ياعلي خلل بين الأصابع » .

ونقل الشريف الرضي عن أمير المؤمنين كرم الله تعالى وجهه في نهج البلاغة حكاية وضوئه صلى الله تعالى عليه وسلم وذكر فيه غسل الرجلين ، وهذا يدل على أن مفهوم الآية كما قال أهل السنة ، ولم يدع أحد منهم النسخ ليتكلف لاثباته كما ظنه من لا وقوف له ، وما يزعمه الإمامية من نسبة المسح إلى ابن عباس رضي الله تعالى عنهما . وأنس بن مالك . وغيرهما كذب مفترى عليهم ، فان أحداً منهم ما روى عنه بطريق صحيح أنه جوز المسح ، إلا أن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما فانه قال بطريق التعجب : «لا نجد في كتاب الله تعالى إلا المسح ولكنهم أبوا إلا الغسل» ، ومراده أن ظاهر الكتاب يوجب المسح على قراءة الجر التي كانت قراءته ، ولكن الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم . وأصحابه لم يفعلوا إلا الغسل ، ففي كلامه هذا إشارة إلى قراءة الجر مؤولة متروكة الظاهر بعمل الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم . والصحابة رضي الله تعالى عنهم ، ونسبة جواز المسح ـ إلى أبي العالية . وعكرمة . والشعبي ـ زور وبهتان أيضاً ، وكذلك نسبة الجمع بين الغسل والمسح ، أو التخيير بينهما إلى الحسن البصري عليه الرحمة ، ومثله نسبة التخيير إلى محمد بن جرير الطبري صاحب التاريخ الكبير .

والتفسير الشهير،وقد نشر رواة الشيعة هذه الأكاذيب المختلفة،ورواها بعض أهل السنة ممن لم يميز الصحيح والسقيم من الأخبار بلا تحقق ولا سند ، واتسع الخرق على الراقع ، ولعل محمد بن جرير القائل بالتخيير هو محمد بن جرير بن رستم الشيعي صاحب الايضاح المترشد فى الامامة لا أبو جعفر محمد بن جرير بن غالب الطبرى الشافعي الذى هو من أعلام أهل السنة،والمذكور فى تفسير هذا هو الغسل فقط لا المسح.ولا الجمع.ولا التخيير الذى نسبه الشيعة اليه ، ولا حجة لهم فى دعوى المسح بما روى عن أمير المؤمنين على كرم الله تعالى وجهه «أنه مسح وجهه ويديه ، ومسح رأسه ورجليه ، وشرب فضل طهوره قائما ، وقال : إن الناس يزعمون أن الشرب قائما لايجوز ، وقد رأيت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم صنع مثل ماصنعت » وهذا وضوء من لم يحدث لأن الكلام فى وضوء المحدث لا فى مجرد التنظيف بمسح الأطراف كما يدل عليه مافى الخبر من مسح المغسول اتفاقا ، وأما ما روى عن عباد بن تميم عن عمه بروايات ضعيفة أنه صلى الله تعالى عليه وسلم توضأ ومسح على قدميه فهو كما قال الحفاظ : شاذ منكر لا يصلح للاحتجاج مع احتمال حمل القدمين على الخفين ولو مجازاً، واحتمال اشتباه القدمين المتخففين بدون المتخففين من بعيد ، ومثل ذلك عند من اطلع على أحوال الرواة مارواه الحسين بن سعيد الأهوازى عن فضالة عن حماد بن عثمان عن غالب بن هذيل قال : « سألت أبا جعفر رضى الله تعالى عنه عن المسح على الرجلين فقال : هو الذى نزل به جبريل عليه السلام » وماروى عن أحمد ابن محمد قال : «سألت أبا الحسن موسى بن جعفر رضى الله تعالى عنه عن المسح على القدمين كيف هو ؟ فوضع بكفيه على الأصابع ثم مسحهما إلى الكعبين فقلت له : لو أن رجلا قال : بإصبعين من أصابعه هكذا إلى الكعبين أيجزىء ؟ قال : لا إلا بكفه كلها » إلى غير ذلك مما روته الامامية فى هذا الباب ، ومن وقف على أحوال رواتهم لم يعول على خبر من أخبارهم *

وقد ذكرنا نبذة من ذلك فى كتابنا ـ النفحات القدسية فى رد الأمامية ـ على أن لنا أن نقول : لو فرض أن حكم الله تعالى المسح على مايزعمه الامامية من الآية فالغسل يكفى عنه ولو كان هو الغسل لا يكفى عنه: فبالغسل يلزم الخروج عن العهدة بيقين دون المسح ، وذلك لأن الغسل محصل لمقصود المسح من وصول البلل وزيادة، وهذا مراد من عبر بأنه مسح وزيادة ، فلا يرد ماقيل: من أن الغسل والمسح متضادان لا يجتمعان فى محل واحد كالسواد والبياض ، وأيضاً كان يلزم الشيعة الغسل لأنه الأنسب بالوجه المعقول من الوضوء وهو التنظيف للوقوف بين يدى رب الأرباب سبحانه وتعالى لأنه الأحوط أيضاً لكون سنده متفقاً عليه للفريقين كما سمعت دون المسح للاختلاف فى سنده ، وقال بعض المحققين : قد يلزمهم ـ بناءاً على قواعدهم ـ أن يجوزوا الغسل والمسح ولا يقتصروا على المسح فقط ، وزعم الجلال السيوطى أنه لا إشكال فى الآية بحسب القراءتين عند المخيرين إلا أنه يمكن أن يدعى لغيرهم أن ذلك كان مشروعا أولا ثم نسخ بتعيين الغسل ، وبقيت القراءتان ثابتتين فى الرسم كما نسخ التخيير بين الصوم والفدية بتعيين الصوم وبقى رسم ذلك ثابتاً ، ولا يخفى أنه أوهن من بيت العنكبوت وأنه لأوهن البيوت *

هذا وأما قراءة الرفع فلا تصلح فى الاستدلال للفريقين إذ لكل أن يقدر ماشاء،ومن هنا قال الزمخشرى فيها: إنها على معنى وأرجلكم مغسولة أو ممسوحة ، لكن ذكر الطيبي أنه لاشك أن تغيير الجملة من الفعلية إلى الاسمية وحذف خبرها يدل على إرادة ثبوتها وظهورها،وأن مضمونها مسلم الحكم ثابت لا يلتبس،وإنما يكون

كذلك إذا جعلت القرينة ماعلم من منطوق القراءتين ومفهومهما ، وشوهد و تعورف من فعل الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم . وأصحابه رضي الله تعالى عنهم، وسمع منهم. واشتهر فيما بينهم ﴿
وقد قال عطاء : والله ماعلمت أن أحداً من أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مسح على القدمين، وكل ذلك دافع لتفسيره هذه القراءة بقوله: (وأرجلكم) مغسولة أو ممسوحة على الترديد لاسيما العدول من الانشائية إلى الاخبارية المشعر بأن القوم كأنهم سارعوا فيه وهو يخبر عنه انتهى، فالأولى أن يقدر ماهو من جنس الغسل على وجه يبقى معه الانشاء ﴿
و بمجموع ماذكرنا يعلم مافي كلام الإمام الرازي قدس الله تعالى سره ، ونقله بماقدمناه ، فاعرف الرجال بالحق لا الحق بالرجال، والله تعالى الهادي إلى سواء السبيل ﴿
ثم اعلم أنهم اختلفوا في أن الآية هل تقتضي وجوب النية أم لا؟ فقال الحنفية : إن ظاهره لا يقتضي ذلك ، والقول بوجوبها يقتضي زيادة في النص ، والزيادة فيه تقتضي النسخ ، ونسخ القرآن بخبر الواحد غير واقع بل غير جائز عند الأكثرين ، وكذا بالقياس على المذهب المنصور للشافعي رضي الله تعالى عنه - كما قاله المروزي- فإذن لا يصح إثبات النية ، وقال بعض الشافعية : إن الآية تقتضي الايجاب لأن معنى قوله تعالى: (إذا قمتم) إذا أردتم القيام وأنتم محدثون ، والغسل وقع جزاءاً لذلك، والجزاء مسبب عن الشرط فيفيد وجوب الغسل لأجل إرادة الصلاة ، وبذلك يثبت المطلوب، وقال آخرون -وعليه المعول عندهم- وجه الاقتضاء أن الوضوء مأمور به فيها وهو ظاهر ، وكل مأمور به يجب أن يكون عبادة وإلا لما أمر به، وكل عبادة لا تصح بدون النية لقوله تعالى: (وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين) والاخلاص لا يحصل إلا بالنية ، وقد جعل حالا للعابدين ، والأحوال شروط فتكون كل عبادة مشروطة بالنية، وقاسوا أيضاً الوضوء على التيمم في كونهما طهارتين للصلاة، وقد وجبت النية في المقيس عليه فكذا في المقيس ، ولنا القول بموجب العلة يعني سلمنا أن كل عبادة بنية ، والوضوء لا يقع عبادة بدونها لكن ليس كلامنا في ذلك بل في أنه إذا لم ينو حتى لم يقع عبادة سبباً للثواب فهل يقع الشرط المعتبر للصلاة حتى تصح به أولا؟ ليس في الآية ولا في الحديث المشهور الذي يوردونه في هذا المقام دلالة على نفيه ولا إثباته ، فقلنا: نعم لأن الشرط مقصود التحصيل لغيره لا لذاته، فكيف حصل المقصود وصار كستر العورة؟! وباقي شروط الصلاة التي لا يفتقر اعتبارها إلى أن ينوى ، ومن ادعى -أن الشرط وضوء هو عبادة - فعليه البيان، والقياس المذكور على التيمم فاسد، فان من المتفق عليه أن شرط القياس أن لا يكون شرعية حكم الأصل متأخرة عن حكم الفرع ، وإلا لثبت حكم الفرع بلا دليل وشرعية التيمم متأخرة عن الوضوء فلا يقاس الوضوء على التيمم في حكمه، نعم إن قصد الاستدلال بآية التيمم بمعنى أنه لما شرع التيمم بشرط النية ظهر وجوبها في الوضوء وكان معنى القياس أنه لا فارق لم يرد ذلك، وذكر بعض المحققين في الفرق بين الوضوء والتيمم وجهين : الاول أن التيمم ينبئ لغة عن القصد فلا يتحقق بدونه بخلاف الوضوء ، والثاني أن التراب جعل طهوراً في حالة مخصوصة والماء طهور بنفسه كما يستفاد من قوله تعالى :(ماءاً طهوراً) وقوله سبحانه : (ليطهركم به) فحينئذ يكون القياس فاسداً أيضاً ﴿
واعترض الوجه الأول بأن النية المعتبرة ليست نية نفس الفعل بل أن ينوى المقصود به الطهارة والصلاة ولو صلاة الجنازة وسجدة التلاوة على ما بين في محله ، وإذا كان كذلك فانما ينبيء عن قصد هو غير المعتبر نية

فلا يكون النص بذلك موجباً للنية المعتبرة ، ومن هنا يعلم مافى استدلال ـ بعض الشافعية بآية الرضوء على وجوب النية فيه ـ السابق آنفاً ، وذلك لأن المفاد بالتركيب المقدر إنما هو وجوب الغسل لأجل إرادة الصلاة مع الحدث لا إيجاب أن يغسل لأجل الصلاة إذ عقد الجزاء الواقع طلباً بالشرط يفيد طلب مضمون الجزاء إذا تحقق مضمون الشرط ، وأن وجوبه اعتبر مسبباً عن ذلك ، فأين طلبه على وجه مخصوص هو فعله على قصد كونه لمضمون الشرط فتأمل ، فقد خفي هذا على بعض الأجلة حتى لم يكافئه بالجواب ، والوجه الثانى بانه إن أريد بالحالة المخصوصة حالة الصلاة فهو مبنى على أن الارادة مرادة فى الجملة المعطوفة عليها جملة التيمم *

وأنت قد علمت الآن أن لادلالة فيها على اشتراط النية ، وإن أريد حالة عدم القدرة على استعمال الماء فظاهر أن ذلك لايقتضى إيجاب النية ولا نفيها ، واستفاد كون الماء طهوراً بنفسه مما ذكر بأن كون المقصود من إنزاله التطهير به ، وتسميته طهوراً لا يفيد اعتباره مطهراً بنفسه أى رافعاً للأمر الشرعى بلا نية ، وهو المطلوب بخلاف إزالته الخبث لأن ذلك محسوس أنه مقتضى طبعه ولا تلازم بين إزالته حساً صفة محسوسة وبين كونه يرتفع عند استعماله اعتبار شرعى ، والمفاد من (ليطهركم) كون المقصود من إنزاله التطهير به ، وهذا يصدق مع اشتراط النية ـ كما قال الشافعى رضى الله تعالى عنه ـ وعدمه كما قلنا . ولا دلالة للأعم على أخص بخصوصه كما هو المقرر فتدبر *

واختلفوا أيضاً فى أنها هل تقتضى وجوب الترتيب أم لا ؟ فذهب الحنفية إلى الثانى لأن المذكور فيها الواو وهى لمطلق الجمع على الصحيح المعول عليه عندهم ، والشافعية إلى الأول لأن الفاء فى ـ اغسلوا ـ للتعقيب فتفيد تعقيب القيام إلى الصلاة بغسل الوجه ، فيلزم الترتيب بين الوجه . وغيره ، فيلزم فى الكل لعدم القائل بالفصل *

وأجيب بأنا لانسلم إفادتها تعقيب القيام به بل جملة الأعضاء وتحقيقه أن المعقب طلب الغسل وله متعلقات وصل إلى أولها ذكراً بنفسه وإلى الباقى بواسطة الحرف المشترك فاشتركت كلها فيه من غير إفادة طلب تقديم تعليقه ببعضها على بعض فى الوجود ؛ فصار مؤدى التركيب طلب إعقاب غسل جملة الأعضاء ، وهذا نظير قولك : ادخل السوق فاشتر لنا خبزاً ولحما حيث كان المفاد أعقاب الدخول بشراء ماذكر كيفما وقع *

وزعم بعضهم أن إفادة النظم للترتيب لأنه لو لم يرد ذلك لأوجب تقديم الممسوح أو تأخيره عن المغسول ، ولأنهم يقدمون الأهم فالأهم ، وفيه نظر لأن قصارى مايدل عليه النظم أولوية الترتيب ونحن لا ننكر ذلك ، وقال آخرون : الدليل على الترتيب فعله صلى الله تعالى عليه وسلم فقد توضأ عليه الصلاة والسلام مرتباً ، ثم قال : « هذا وضوء لايقبل الله تعالى الصلاة إلا به » وفيه أن الإشارة كانت لوضوء مرتب موالى فيه . فلو دل على فرضية الترتيب لدل على فرضية الموالاة ولا قائل بها عند الفريقين ، نعم أقوى دليل لهم قوله ﷺ فى حجة الوداع : « ابدأوا بما بدأ الله تعالى به » بناءاً على أن الأمر للوجوب ، والعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ، وأجيب عن ذلك بما أجيب إلا أن الاحتياط لايخفى ، وهذا المقدار يكفى فى الكلام على هذه الآية ، والزيادة ـ على ذلك ببيان سنن الوضوء ونواقضه ومايتعلق به ـ مما لا تفهمه الآية كما فعل بعض المفسرين ـ فضول لافضل ، وإظهار علم يلوح من خلاله الجهل ﴿ وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا ﴾ أى عند القيام إلى الصلاة ﴿ فَاطَّهَّرُواْ ﴾ أى فاغتسلوا على أتم وجه ، وقرئ ( فاطهروا ) أى فطهروا أبدانكم ، والمضمضة . والاستنشاق هنا فرض كغسل سائر البدن لانه سبحانه أضاف التطهير إلى مسمى الواو ، وهو جملة بدن كل مكلف ، فيدخل كل مايمكن الايصال اليه

إلا مافيه حرج كداخل العينين فيسقط للحرج ولاحرج فى داخل الفم والأنف فيشملهما نص الكتاب من غير معارض كما شملها قوله صلى الله تعالى عليه وسلم فيما رواه أبو داود : «تحت كل شعرة جنابة فبلوا الشعر وأنقوا البشرة » وكونهما من الفطرة كما جاء فى الخبر لا ينفى الوجوب لأنها الدين ، وهو أعم منه ، وتشعر الآية بأنه لا يجب الغسل على الجنب فوراً مالم يرد فعل مالا يجوز بدونه ، ويؤيد ذلك ماصح أنه صلى الله تعالى عليه وسلم خرج لصلاة الفجر ناسياً أنه جنب حتى إذا وقف تذكر فانصرف راجعا فاغتسل وخرج ورأسه الشريف يقطر ماءاً ﴿ وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰ ﴾ مرضاً تخافون به الهلاك ، أو ازدياده باستعمال الماء *

﴿ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ ﴾ أى مستقرين عليه *

﴿ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ ﴾ - من - لابتداء الغاية ، وقيل : للتبعيض وهو متعلق - بامسحوا - وقرأ عبد الله - فأموا صعيداً - وقد تقدم تفسير الآية فى سورة النساء فليراجع ، ولعل التكرير ليتصل الكلام فى بيان أنواع الطهارة ، ولئلا يتوهم النسخ - على ما قيل - بناءاً على أن هذه السورة من آخر مانزل ﴿ مَا يُرِيدُ اللَّهُ ﴾ بما فرض عليكم من الوضوء إذا قمتم إلى الصلاة والغسل من الجنابة ، أو بالأمر بالتيمم ﴿ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ ﴾ أى ضيق فى الامتثال، و - الجعل - يحتمل أن يكون بمعنى الخلق والايجاد فيتعدى لواحد وهو (من حرج) و(من) زائدة، و(عليكم) حينئذ متعلق - بالجعل - وجوز أن يتعلق - بحرج - وإن كان مصدراً متأخراً ، ويحتمل أن يكون بمعنى التصيير، فيكون (عليكم) هو المفعول الثانى ﴿ وَلَٰكِن يُرِيدُ ﴾ أى بذلك ﴿ لِيُطَهِّرَكُمْ ﴾ أى لينظفكم، فالطهارة لغوية ، أو ليذهب عنكم دنس الذنوب، فان الوضوء يكفر الله تعالى به الخطايا، فقد أخرج مالك. ومسلم. وابن جرير عن أبى هريرة رضى الله تعالى عنه «أن النبى ﷺ قال: إذا توضأ العبد المسلم فغسل وجهه خرج من وجهه كل خطيئة نظر اليها بعينيه مع الماء - أو مع آخر قطر الماء - فاذا غسل يديه خرج من يديه كل خطيئة بطشتها يداه مع الماء - أو مع آخر قطر الماء - فاذا غسل رجليه خرجت كل خطيئة مشتها رجلاه مع الماء - أو مع آخر قطر الماء - حتى يخرج نقياً من الذنوب» فالطهارة معنوية بمعنى تكفير الذنوب لا بمعنى إزالة النجاسة ، لأن الحدث ليس نجاسة بلا خلاف ، وإطلاق ذلك عليه باعتبار أنه نجاسة حكمية بمعنى كونه مانعاً من الصلاة لا بمعنى كونه بحيث يتنجس الطعام أو الشراب الرطب بملاقاة المحدث أو تفسد الصلاة بحمله ، وأما تنجس الماء فيما شاع عن الإمام الأعظم رضى الله تعالى عنه ، وروى رجوعه عنه فلانتقال المانعية والآثام اليه حكما ، وقيل : المراد تطهير القلب عن دنس التمرد عن طاعة الله تعالى *

وجوز أن يكون المراد ليطهركم بالتراب إذا أعوزكم التطهر بالماء ، والمراد بالتطهر رفع الحدث والمانع الحكمى ، وأما مانقل عن بعض الشافعية - كإمام الحرمين - من أن القول: بأن التراب مطهر قول ركيك، فمراده به منع الطهارة الحسية فلا يرد عليه أنه مخالف للحديث الصحيح « جعلت لى الارض مسجداً وطهوراً » والإرادة صفة ذات، وقد شاع تفسيرها ، ومفعولها فى الموضعين محذوف كما أشير اليه ، واللام للعلة ، وإلى ذلك ذهب بعض المحققين، وقيل : هى مزيدة والمعنى مايريد الله أن يجعل عليكم من حرج حتى لا يرخص لكم فى التيمم ( ولكن يريد أن يطهركم ) وضعف بأن (أن) لا تقدر بعد المزيدة ، وتعقب بأن هذا مخالف لكلام النحاة ، فقد قال الرضى :

الظاهر أن تقدر (أن) بعد اللام الزائدة التى بعد فعل الأمر والإرادة ، وكذا فى المغنى . وغيره ، ووقوع هذه اللام بعد الأمر والإرادة فى القرآن . وكلام العرب شائع مقيس ، وهو من مسائل الكتاب قال فيه : سألته -أى الخليل- عن معنى أريد لأن يفعل فقال : إنما تريد أن تقول : أريد لهذا كما قال تعالى : ( وأمرت لأن أكون أول المسلمين ) انتهى ، واختلف فيه النحاة فقال السيرافى : فيه وجهان : أحدهما - ما اختاره البصريون - أن مفعوله مقدر أى أريد ما أريد لأن تفعل ، فاللام تعليلية غير زائدة ، الثانى أنها زائدة لتأكيد المفعول ، وقال أبو على فى التعليق عن المبرد : إن الفعل دال على المصدر فهو مقدر أى أردت وإرادتى لكذا فحذف إرادتى واللام زائدة وهو تكلف بعيد ، والمذاهب ثلاثة : أقربها الأول ، وأسهلها الثانى - وهو من بليغ الكلام القديم - كقوله :

أريد (لأنسى) ذكرها فكأنما تمثل لى ليلى بكل سبيل

البلاغة فيه مما يعرفه الذوق السليم قاله الشهاب ﴿ وَلِيُتِمَّ ﴾ بشرعه ماهو مطهرة لأبدانكم ﴿ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ ﴾ فى الدين، أو ليتم برخصة إنعامه عليكم بالعزائم ﴿ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ٦ ﴾ نعمته بطاعتكم إياه فيما أمركم به ونهاكم عنه، ومن لطائف الآية الكريمة -كما قال بعض المحققين- إنها مشتملة على سبعة أمور كلها مثنى : طهارتان أصل وبدل ، والأصل اثنان: مستوعب . وغير مستوعب، وغير المستوعب -باعتبار الفعل- غسل ومسح، وباعتبار المحل محدود . وغير محدود ، وأن آلتهما مائع وجامد ، وموجبهما حدث أصغر . وأكبر، وأن المبيح للعدول إلى البدل مرض . أو سفر ، وأن الموعود عليهما التطهير وإتمام النعمة ، وزاد البعض مثنيات أخر ، فان غير المحدود وجه . ورأس ، والمحدود يد . ورجل ، والنهاية كعب . ومرفق ، والشكر قولى . وفعلى *

﴿ وَاذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ ﴾ وهى نعمة الإسلام، أو الأعم على إرادة الجنس ، وأمروا بذلك ليذكرهم المنعم ويرغبهم فى شكره ﴿ وَمِيثَاقَهُ الَّذِى وَاثَقَكُم بِهِ ﴾ أى عهده الذى أخذه عليكم وقوله تعالى :

﴿ إِذْ قُلْتُمْ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا ﴾ ظرف -لواثقكم به- أو لمحذوف وقع حالا من الضمير المجرور فى (به) أو من ميثاقه أى كائنا وقت قولكم : (سمعنا وأطعنا) وفائدة التقييد به تأكيد وجوب مراعاته بتذكير قولهم، والتزامهم بالمحافظة عليه ، والمراد به الميثاق الذى أخذه على المسلمين حين بايعهم النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فى العقبة الثانية سنة ثلاث عشرة من النبوة على السمع والطاعة فى حال اليسر . والعسر. والمنشط . والمكره كما أخرجه البخارى . ومسلم من حديث عبادة بن الصامت ، وقيل: هو الميثاق الواقع فى العقبة الأولى سنة إحدى عشرة ، أو بيعة الرضوان بالحديبية ، فاضافة الميثاق اليه تعالى مع صدوره عنه صلى الله تعالى عليه وسلم لكون المرجع اليه سبحانه كما نطق به قوله تعالى : (إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله) *

وأخرج ابن جرير . وابن حميد عن مجاهد قال: هو الميثاق الذى واثق به بنى آدم حين أخرجهم من صلب أبيهم عليه السلام وفيه بعد ﴿ وَاتَّقُوا اللَّهَ ﴾ فى نسيان نعمته ونقض ميثاقه، أو فى كل ما تأتون وتذرون فيدخل فيه ما ذكر دخولا أوليا ﴿ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ ٧ ﴾ أى بخفياتها الملابسة لها ملابسة تامة مصححة لإطلاق الصاحب عليها فيجازيكم عليها ، فما ظنكم بجليات الأعمال ؟؟ والجمله اعتراض وتعليل للأمر وإظهار الاسم

الجليل لما مر غير مرة ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ﴾ شروع فى بيان الشرائع المتعلقة لما يجرى بينهم وبين غيرهم إثر ما يتعلق بأنفسهم ﴿ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ لِلَّهِ ﴾ أى كثيرى القيام له بحقوقه اللازمة ، وقيل : أى ليكن من عادتكم القيام بالحق فى أنفسكم بالعمل الصالح، وفى غيركم بالأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ابتغاء مرضاة الله تعالى ﴿ شُهَدَآءَ بِٱلْقِسْطِ ﴾ أى بالعدل ، وقيل: دعاة لله تعالى مبينين عن دينه بالحجج الحقة ﴿ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ ﴾ أى لا يحملنكم ﴿ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ ﴾ أى شدة بغضكم لهم ﴿ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُواْ ﴾ فلا تشهدوا فى حقوقهم بالعدل ، أو فتعدوا عليهم بارتكاب ما لا يحل ﴿ ٱعْدِلُواْ ﴾ أيها المؤمنون فى أوليائكم وأعدائكم، واقتصر بعضهم على الأعداء بناءاً على ماروى أنه لما فتحت مكة كلف الله تعالى المسلمين بهذه الآية أن لا يكافئوا كفار مكة بما سلف منهم ، وأن يعدلوا فى القول والفعل ﴿ هُوَ ﴾ راجع إلى العدل الذى تضمنه الفعل، وهو إما مطلق العدل فيندرج فيه العدل(١) الذى أشار اليه سبب النزول، وإما العدل مع الكفار ﴿ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ ﴾ أى أدخل فى مناسبتها لأن التقوى نهاية الطاعة وهو أنسب الطاعات بها، فالقرب بينهما على هذا مناسبة الطاعة للطاعة، ويحتمل أن يكون أقربيته على التقوى باعتبار أنه لطف فيها فهى مناسبة إفضاء السبب إلى المسبب وهو بمنزلة الجزء الاخير من العلة ، واللام مثلها فى قولك : هو قريب لزيد للاختصاص لا مكملة فانه بمن أو إلى ؎

وتكلف الراغب فى توجيه الآية فقال : فان قيل : كيف ذكر سبحانه (أقرب للتقوى) ، وأفعل إنما يقال فى شيئين اشتركا فى أمر واحد لأحدهما مزية وقد علمنا أن لا شئ من التقوى ومن فعل الخير إلا وهو من العدالة ؟ قيل : إن أفعل وإن كان كما ذكرت فقد يستعمل على تقدير بناء الكلام على اعتقاد المخاطب فى الشئ فى نفسه قطعاً لكلامه وإظهاراً لتبكيته فيقال لمن اعتقد مثلا فى زيد فضلا ـ وإن لم يكن فيه فضل ولكن لا يمكنه أن ينكر أن عمراً أفضل منه ـ : اخدم عمراً فهو أفضل من زيد ، وعلى ذلك جاء قوله تعالى : (آلله خير أم ما يشركون) وقد علم أن لا خير فيما يشركون، والجملة فى موضع التعليل للأمر بالعدل، وصرح لهم به تأكيداً وتشديداً ، وأمر سبحانه بالتقوى بقوله جل وعلا : ﴿ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ﴾ إثر مابين أن العدل أقرب لها اعتناءاً بشأنها وتنبيها على أنها ملاك الأمر كله ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرٌۢ بِمَا تَعْمَلُونَ ٨ ﴾ من الأعمال فيجازيكم بذلك ، وقد تقدم نظير هذه الآية فى النساء ، ولم يكتف بذلك لمزيد الاهتمام بالعدل والمبالغة فى إطفاء نائرة الغيظ ، وقيل : لاختلاف السبب ، فان الأولى نزلت فى المشركين . وهذه فى اليهود ، وذكر بعض المحققين وجهاً لتقديم القسط هناك وتأخيره هنا ، وهو أن آية النساء جىء بها فى معرض الاقرار على نفسه ووالديه وأقاربه فبدأ فيها بالقسط الذى هو العدل من غير محاباة نفس . ولا والد . ولا قرابة ، والتى هنا جىء بها فى معرض ترك العداوة فبدأ فيها بالقيام لله تعالى لأنه أردع للمؤمنين، ثم ثنى بالشهادة بالعدل فجىء فى كل معرض بما يناسبه ﴿ وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ ﴾ من الواجبات والمندوبات ومن جملتها العدل والتقوى ﴿ لَهُم مَّغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ عَظِيمٌ ٩ ﴾ جملة مستأنفة مبينة لثانى مفعولى (وعد) المحذوف كأنه قيل : أى شئ وعده ؟

(١) هكذا الأصل « فيه العدل مع الكفار الذى » الخ ولا معنى له مع ماسيأتى بعد

فقيل لهم : مغفرة الخ *

ويحتمل أن يكون المفعول متروكا والمعنى قدم لهم وعداً وهو ما بين بالجملة المذكورة ، وجوز أن تكون مفعول وعد باعتبار كونه بمعنى قال ، أو المراد حكايته لأنه يحكى بما هو فى معنى القول عند الكوفيين، ويحتمل أن يكون القول مقدراً أى وعدهم قائلا ذلك لهم أى فى حقهم فيكون إخباراً بثبوته لهم وهو أبلغ ، وقيل : إن هذا القول يقال لهم عند الموت تيسيراً لهم وتهويناً لسكرات الموت عليهم *

﴿ وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا ﴾ القرآنية التى من جملتها ماتليت من النصوص الناطقة بالأمر بالعدل والتقوى، وحمل بعضهم الآيات على المعجزات التى أيد الله تعالى بها نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿ أُولَٰئِكَ ﴾ الموصوفون بما ذكر ﴿ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ ١٠ ﴾ أى ملابسوا النار الشديدة التأجج ملابسة مؤبدة، والموصول مبتدأ أول ، واسم الإشارة مبتدأ ثان وما بعده خبره ، والجملة خبر الأول ، ولم يؤت بالجملة فى سياق الوعيد كما أتى بالجملة قبلها فى سياق الوعد قطعاً لرجائهم ، وفى ذكر حال الكفرة بعد حال المؤمنين كما هو السنة السنية القرآنية وفاءاً بحق الدعوة ، وتطييباً لقلوب المؤمنين بجعل أصحاب النار أعداءهم دونهم *

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ ﴾ تذكير لنعمة الإنجاء من الشر إثر تذكير نعمه إيصال الخير الذى هو نعمة الاسلام وما يتبعها من الميثاق ، أو تذكير نعمة خاصة بعد تذكير النعمة العامة اعتناءاً بشأنها، و (عليكم) متعلق - بنعمة الله - أو بمحذوف وقع حالا منها ، وقوله تعالى : ﴿ إِذْ هَمَّ قَوْمٌ ﴾ على الأول ظرف لنفس النعمة ، وعلى الثانى لما تعلق به الظرف ، ولا يجوز أن يكون ظرفا - لاذكروا - لتنافى زمنيهما فان (إذ) للمضى ، و (اذكروا) للمستقبل ، أى اذكروا إنعامه تعالى (عليكم) ، أو اذكروا نعمته تعالى كائنة (عليكم) وقت قصد قوم ﴿ أَن يَبْسُطُوا إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ ﴾ أى بأن يبطشوا بكم بالقتل والاهلاك ، يقال : بسط إليه يده إذا بطش به ، وبسط إليه لسانه إذا شتمه ، والبسط فى الأصل مطلق المد ، وإذا استعمل فى اليد واللسان كان كناية عما ذكر ، وتقديم الجار والمجرور على المفعول الصريح للمسارعة إلى بيان رجوع ضرر البسط وغائلته اليهم حملا لهم من أول الامر على الاعتداد بنعمة دفعه ﴿ فَكَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنكُمْ ﴾ عطف على (هم) وهو النعمة التى أريد تذكيرها ، وذكر - الهم - للايذان بوقوعها عند مزيد الحاجة اليها ، والفاء للتعقيب المفيد لتمام النعمة وكمالها ، وإظهار الأيدى لزيادة التقرير وتقديم المفعول الصريح على الأصل أى منع أيديهم أن تمد إليكم عقيب همهم بذلك وعصمكم منهم ، وليس المراد أنه سبحانه كفها عنكم بعد أن مدوها اليكم ، وفى ذلك مالا يخفى من إكمال النعمة ومزيد اللطف *

والآية إشارة إلى ماأخرجه مسلم . وغيره من حديث جابر أن المشركين رأوا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم . وأصحابه رضى الله تعالى عنهم بعسفان قاموا إلى الظهر معاً فلما صلوا ندموا إلا كانوا أكبوا عليهم ، وهموا أن يوقعوا بهم إذا قاموا إلى صلاة العصر ، فرد الله تعالى كيدهم بأن أنزل صلاة الخوف ، وقيل : إشارة إلى ماأخرجه أبو نعيم فى الدلائل من طريق عطاء . والضحاك عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن عمرو بن أمية الضمرى حيث انصرف من بئر معونة لقى رجلين كلابيين معهما أمان من رسول الله صلى الله عليه وسلم فقتلهما ولم يعلم أن معهما أمانا فوداهما رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ومضى إلى بنى النضير ومعه أبو بكر رضى الله تعالى عنه . وعمر . وعلى فتلقوه

فقالوا : مرحبا ياأباالقاسم لماذاجئت ؟ قال : رجل من أصحابى قتل رجلين من كلاب معهما أمان منى طلب منى ديتهما فأريد أن تعينونى قالوا : نعم اقعد حتى نجمع لك فقعد تحت الحصن . وأبو بكر . وعمر . وعلى ، وقد تآمر بنو النضير أن يطرحوا عليه عليه الصلاة والسلام حجراً فجاء جبريل عليه السلام فأخبره فقام ومن معه *

وقيل : إشارة إلى ماأخرجه غير واحد من حديث جابر أن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم نزل منزلا فتفرق الناس فى العضاه يستظلون تحتها فعلق النبى صلى الله تعالى عليه وسلم سلاحه بشجرة فجاء أعرابى إلى سيفه فأخذه فسله ، ثم أقبل على النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فقال : من يمنعك منى ؛ قال : الله تعالى ـ قالها الأعرابى مرتين ، أو ثلاثا ـ والنبى صلى الله تعالى عليه وسلم فى كل ذلك يقول : الله تعالى ، فشام الأعرابى السيف فدعا النبى صلى الله تعالى عيه وسلم أصحابه فأخبرهم بصنيع الأعرابى وهو جالس إلى جنبه لم يعاقبه ، ولا يخفى أن سبب النزول يجوز تعدده ، وأن القوم قد يطلق على الواحد كالناس فى قوله تعالى : ( الذين قال لهم الناس ) وأن ضرر الرئيس ونفعه يعودان إلى المرءوس ﴿ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ﴾ عطف على ( اذكروا ) أى اتقوه فى رعاية حقوق نعمته ولا تخلوا بشكرها ، أى فى الأعم من ذلك ويدخل هو دخولا أوليا *

﴿ وَعَلَى ٱللَّهِ ﴾ خاصة دون غيره استقلالا ، أو اشتراكا ﴿ فَلْيَتَوَكَّلِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ١١ ﴾ فانه سبحانه كاف فى درء المفاسد وجلب المصالح ، والجملة تذييل مقرر لما قبله ، وإيثار صيغة أمر الغائب وإسنادها للمؤمنين لإيجاب التوكل على المخاطبين بطريق برهانى ولإظهار مايدعو إلى الامتثال ، ويزع عن الإخلال مع رعاية الفاصلة ، وإظهار الأمر الجليل لتعليل الحكم وتقوية استقلال الجملة التذييلية ـ وقد مرت نظائره ـ وهذه الآية كما نقل عن الإمام الشافعى رضى الله تعالى عنه ـ تقرأ سبعاً صباحا . وسبعا مساءاً لدفع الطاعون *

﴿ وَلَقَدْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَـٰقَ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ﴾ كلام مستأنف مشتمل على بيان بعض ماصدر من بنى إسرائيل مسوق لتقرير المؤمنين على ذكر نعمة الله تعالى ومراعاة حق الميثاق ، وتحذيرهم من نقضه ، أو لتقرير ماذكر من الهم بالبطش ، وتحقيقه بناءاً على أنه كان صادراً من أسلافهم ببيان أن الغدر والخيانة فيهم شنشنة أخزمية ، وإظهار الاسم الجليل هنا لتربية المهابة ، وتفخيم الميثاق . وتهويل الخطب فى نقضه مع مافيه من رعاية حق الاستئناف المستدعى للانقطاع عما قبله ، والالتفات فى قوله تعالى : ﴿ وَبَعَثْنَا مِنْهُمُ ٱثْنَىْ عَشَرَ نَقِيبًا ﴾ للجرى على سنن الكبرياء ، وتقديم المفعول الغير الصريح على الصريح لما مر غير مرة من الاهتمام والتشويق ، والنقيب ـ قيل : فعيل بمعنى فاعل مشتقاً من النقب بمعنى التفتيش ، ومنه (فنقبوا فى البلاد) وسمى بذلك لتفتيشه عن أحوال القوم وأسرارهم ، وقيل : بمعنى مفعول كأن القوم اختاروه على علم منهم ، وتفتيش على أحوالهم *

قال الزجاج : وأصله من النقب وهو الثقب الواسع والطريق فى الجبل ، ويقال : فلان حسن النقيبة أى جميل الخليقة ، ونقاب : للعالم بالأشياء الذكى القلب الكثير البحث عن الامور ، وهذا الباب كله معناه التأثير فى الشىء الذى له عمق ، ومن ذلك نقبت الحائط أى بلغت فى النقب آخره *

روى أن بنى إسرائيل لما فرغوا من أمر فرعون أمرهم الله تعالى بالمسير إلى أريحاء أرض الشام وكان يسكنها الجبابرة الكنعانيون ، وقال سبحانه لهم : إنى كتبتها لكم داراً وقراراً فاخرجوا اليها وجاهدوا من فيها فانى ناصركم ، وأمر جل شأنه موسى عليه السلام أن يأخذ من كل سبط كفيلا عليهم بالوفاء فيما أمروا به فأخذ عليهم الميثاق ،

واختار منهم النقباء وسار بهم فلما دنا من أرض كنعان بعث النقباء يتجسسون الاخبار ونهاهم أن يحدثوا قومهم فرأوا أجراما عظاماً وبأساً شديداً فهابوا، فرجعوا وحدثوا قومهم إلا كالب بن يوقنا من سبط يهوذا. ويوشع ابن نون من سبط إفرائيم بن يوسف عليه السلام ، وعند ذلك قال بنو إسرائيل لموسى عليه السلام: (اذهب أنت وربك فقاتلا إنا ههنا قاعدون) *

وأخرج عبد بن حميد. وابن جرير عن مجاهد أن النقباء لما دخلوا على الجبارين وجدوهم يدخل فى كم أحدهم اثنان منهم، ولا يحمل عنقود عنبهم إلا خمس أنفس بينهم فى خشبة، ويدخل فى شطر الرمانة إذا نزع حبها خمس أنفس أو أربع ، وذكر البغوى أنه لقيهم رجل من أولئك يقال له: عوج بن عنق ، وكان طوله ثلاثة آلاف وثلثمائة وثلاثة وثلاثين ذراعاً وثلث ذراع وكان يحتجز بالسحاب ويشرب منه ويتناول الحوت من قرار البحر فيشويه بعين الشمس يرفعه اليها ثم يأكله ، ويروى أن الماء طبق ما على الأرض من جبل وما جاوز ركبتى عوج، وعاش ثلاثة آلاف سنة حتى أهلكه الله تعالى على يد موسى عليه السلام، وذلك أنه جاء وقور صخرة من الجبل على قدر عسكر موسى عليه السلام وكان فرسخا فى فرسخ وحملها ليطبقها عليهم فبعث الله تعالى الهدهد فقور الصخرة بمنقاره فوقعت فى عنقه فصرعته فأقبل موسى عليه السلام وهو مصروع فقتله. وكانت أمه عنق إحدى بنات آدم عليه السلام ، وكان مجلسها جريبا من الأرض. فلما لقوا عوجا وعلى رأسه حزمة حطب أخذهم جميعاً وجعلهم فى حزمته ، وانطلق بهم إلى امرأته وقال : انظرى إلى هؤلاء الذين يزعمون أنهم يريدون قتالنا وطرحهم بين يديها، وقال: ألا أطحنهم برجلى؟ فقالت امرأته: لا بل خل عنهم حتى يخبروا قومهم بما رأوا ففعل انتهى *

وأقول: قد شاع أمر عوج عند العامة ونقلوا فيه حكايات شنيعة ، وفى فتاوى العلامة ابن حجر قال الحافظ العماد بن كثير : قصة عوج وجميع ما يحكون عنه هذيان لا أصل له ، وهو من مختلقات أهل الكتاب ، ولم يكن قط على عهد نوح عليه السلام ولم يسلم من الكفار أحد ، وقال ابن القيم : من الأمور التى يعرف بها كون الحديث موضوعا أن يكون مما تقوم الشواهد الصحيحة على بطلانه - كحديث عوج الطويل - وليس العجب من جرأة من وضع هذا الحديث وكذب على الله تعالى إنما العجب ممن يدخل هذا الحديث فى كتب العلم من التفسير. وغيره ، ولا يبين أمره ، ثم قال : ولاريب فى أن هذا وأمثاله من وضع زنادقة أهل الكتاب الذين قصدوا الاستهزاء والسخرية بالرسل الكرام عليهم الصلاة والسلام وأتباعهم انتهى *

وأورد ابن المنذر عن ابن عمر من قصته شيئا عجيبا ، وتعقبه بعض المصنفين بأن هذا مما يستحى الشخص من نسبته إلى ابن عمر رضى الله تعالى عنهما ، ومشى صاحب القاموس على أن أخباره موضوعة ، وأخرج الطبرانى . وأبو الشيخ . وابن حبان فى كتاب العظمة فيه آثاراً قال الحفاظ فى أطولها المشتمل على غرائب من أحواله : إنه باطل كذب ، وقال الحافظ السيوطى : والأقرب فى خبر عوج أنه من بقية عاد ، وأنه كان له طول فى الجملة مائة ذراع ، أو شبه ذلك ، وأن موسى عليه الصلاة والسلام قتله بعصاه، وهذا هو القدر الذى يحتمل قبوله انتهى. ونعم ما قال ، فإن بقاءه فى الطوفان مع كفره الظاهر إذ لم ينقل إيمانه ، ودعوة نوح عليه السلام التى عمت الأرض مما لا يكاد يقبله المنصف ، وكذا بقاؤه بعد الطوفان مع قوله تعالى : (وجعلنا ذريته هم الباقين) مما لا يسوغه العارف ، وشيه الحوت بعين الشمس ، مما لا يكاد يعقل - على ما ذكره الحكماء - فقد ذكر الخلخالى أنهم ذهبوا إلى أن الشمس ليست حارة وإلا لكان قلل الجبال أحر من الوهاد لقرب القلل

إلى الشمس - وبعد الوهاد عنها - بل الحرارة تحدث من وصول شعاع الشمس إلى وجه الأرض وانعكاسه عنه ولذلك يرى الوهاد أحر لتراكم الأشعة المنعكسة فيها فما وصل اليه الشعاع من وجه الأرض يصير حاراً وإلا فلا ، وذكر نحو ذلك شارح حكمة العين ، ولا يرد على هذا أن بعض الناس روى أن كذا ملائكة ترمى الشمس بالثلج إذا طلعت ، ولولا ذلك لأحرقت أهل الأرض لأن ذلك مما لم يثبت عند الحفاظ ، وهو إلى الوضع أقرب منه إلى الصحة ، ثم كان القائل بوجود عوج هذا من الناس لايقول بالطبقة الزمهرية التى هى الطبقة الثالثة من طبقات العناصر السبع ، ولا بما فوقها وإلا فكيف يكون الاحتجاز بالسحاب وهو كالرعد والبرق، والصاعقة إنما ينشأ من تلك الطبقة الباردة التى لا يصل اليها أثر شعاع الشمس بالانعكاس من وجه الأرض ، وقد ذكروا أيضاً أن فوقها طبقتين: الأولى مايمتزج مع النار وهى التى يتلاشى فيها الأدخنة المرتفعة عن السفل ، ويتكون فيها الكواكب ذوات الأذناب والنيازك ، والثانية مايقرب من الخلوص إذ لا يصل اليه حرارة ما فوقه ولا برودة ما تحته من الأرض والماء ، وهى التى يحدث فيها الشهب ، فاذا احتجز هذا الرجل بالسحاب وصل رأسه على زعمهم إلى إحدى تينك الطبقتين. فكيف يكون حاله مع ذلك البرد والحر ؟! ولا أظن بشراً - كيف كان - يقوى على ذلك ، على أن أصل الاحتجاز مما لايمكن بناءاً على كلام الحكماء إذ قد علمت أن منشأ السحب الطبقة الزمهريرية *

وفى كتاب نزهة القلوب - نقلا عن الحكيم أبى نصر - أن غاية ارتفاعها اثنى عشر فرسخاً وستمائة ذراع ، وعن المتقدمين أنها ثمانية عشر فرسخاً ، والفرسخ ثلاثة أميال ، والميل ثلاثة آلاف وخمسمائة ذراع انتهى *

واختلفوا أيضاً فى غاية انحطاطها ، ولم يذكر أحد منهم أنها تنحط إلى ما يتصور معه احتجاز الرجل الذى ذكروا من طوله ماذكروا بالسحاب ، اللهم إلا أن يراد به سحاب لم يبلغ هذا الارتفاع ومع هذا كله قد اخطأوا فى قولهم : ابن عنق ، وإنما هو ابن عوق - كنوح - كما نص على ذلك فى القاموس ، وهو أيضا اسم والده لا والدته كما ذكر هناك أيضاً فليحفظ *

وأخرج ابن حميد . وابن جرير عن أبى العالية أنه قال فى الآية: أخذ الله تعالى ميثاق بنى إسرائيل أن يخلصوا له ولا يعبدوا غيره ؛ وبعث منهم إثنى عشر كفيلا كفلوا عليهم بالوفاء لله تعالى بما واثقوه عليه من العهود فيما أمرهم به ونهاهم عنه ، واختاره الجبائى ، - والنقباء - حينئذ يجوز أن يكونوا رسلا ، وأن يكونوا قادة - كما قال البلخى - واختار أبو مسلم أنهم بعثوا أنبياء ليقيموا الدين ويعلموا الأسباط التوراة ويأمروهم بما فرضه الله تعالى عليهم ، وأخرج الطيبى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنهم كانوا وزراء وصاروا أنبياء بعد ذلك

﴿ وَقَالَ ٱللَّهُ ﴾ أى - للنقباء - عند الربيع ، ورجحه السمين للقرب ، وعند أكثر المفسرين - لبنى إسرائيل - ورجحه أبو حيان إذ هم المحتاجون إلى ماذكر من الترغيب والترهيب كما ينبئ عنه الالتفاف مع ما فيه من تربية المهابة وتأكيد ما يتضمنه الكلام من الوعد ﴿ إِنِّى مَعَكُمْ ﴾ أسمع كلامكم وأرى أعمالكم وأعلم ضمائركم فأجازيكم بذلك ، وقيل : ( معكم ) بالنصرة ، وقيل : بالعلم ، والتعميم أولى *

﴿ لَئِنْ أَقَمْتُمُ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَيْتُمُ ٱلزَّكَوٰةَ وَءَامَنتُم بِرُسُلِى ﴾ أى بجميعهم ، واللام موطئة للقسم المحذوف ، وتأخير الإيمان عن إقامة الصلاة . وإيتاء الزكاة مع كونهما من الفروع المترتبة عليه لما أنهم - كما قال غير واحد - كانوا معترفين

بوجوبهما حسبما يراد منهم مع ارتكابهم تكذيب بعض الرسل عليهم الصلاة والسلام ، ولمراعاة المقارنة بينه . وبين قوله تعالى : ﴿ وَعَزَّرْتُمُوهُمْ ﴾ ، وقال بعضهم : إن جملة (وآمنتم برسلى) إلى آخره كناية إيمائية عن المجاهدة ، ونصرة دين الله تعالى ورسله عليهم الصلاة والسلام والانفاق فى سبيله كأنه قيل : لئن أقمتم الصلاة وآتيتم الزكاة وجاهدتم فى سبيل الله يدل عليه قوله تعالى : (ولا ترتدوا على أدباركم فتنقلبوا خاسرين) فان المعنى لا ترتدوا على أدباركم فى دينكم لمخالفتكم أمر ربكم وعصيانكم نبيكم عليه الصلاة والسلام، وإنما وقع الاهتمام بشأن هذه القرينة دون الأولين، وأبرزت فى معرض الكناية لأن القوم كانوا يتقاعدون عن القتال ويقولون لموسى عليه السلام. (إذهب أنت وربك فقاتلا إنا ههنا قاعدون) انتهى ، ولا يخلو عن نظر *

وقيل : إنما قدم إقامة الصلاة . وإيتاء الزكاة لأنها الظاهر من أحوالهم الدالة على إيمانهم ، و ـ التعزير ـ أصل معناه المنع والذب ، وقيل : التقوية من العزر ، وهو . والأزر من واد واحد ، ولا يخفى أن فى التقوية منعاً لمن قويته عن غيره فهما متقاربان ، ثم تجوز فيه عن النصرة لما فيها من ذلك ، وعن التأديب وهو فى الشرع ما كان دون الحد لأنه رادع ومانع عن ارتكاب القبيح ، ولذا سمى فى الحديث نصرة ، فقد صح عنه صلى الله تعالى عليه وسلم « انصر أخاك ظالماً أو مظلوما ، فقال رجل : يارسول الله أنصره إذا كان مظلوماً أفرأيت إن كان ظالما كيف أنصره ؟ ! فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : تحجزه ـ أو تمنعه ـ عن الظلم فان ذلك نصره » ، وقال الراغب : التعزير النصرة مع التعظيم، وبالنصرة فقط ـ فسره الحسن . ومجاهد، وبالتعظيم فقط فسره ابن زيد . وأبو عبيدة ، وقرئ ـ عزرتموهم ـ بالتخفيف ﴿ وَأَقْرَضْتُمُ اللَّهَ ﴾ أى بالانفاق فى سبيل الخير ، وقيل: بالصدق بالصدقات المندوبة وأياً ما كان فهو استعارة لأنه سبحانه لما وعد بجزائه والثواب عليه شبه بالقرض الذى يقضى بمثله ، وفى كلام العرب قديما الصالحات قروض ﴿ قَرْضاً حَسَناً ﴾ وهو ما كان عن طيب نفس على ماقال الأخفش ، وقيل : مالا يتبعه منّ ولا أذى ، وقيل : ما كان من حلال *

وذكر غير واحد أن قرضاً يحتمل المصدر والمفعول به ﴿ لَأُكَفِّرَنَّ عَنكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ ﴾ دال على جواب الشرط المحذوف وساد مسده معنى ، وليس هو الجواب له خلافا لأبى البقاء بل هو جواب للقسم ، فقد تقرر أنه إذا اجتمع شرط وقسم أجيب السابق منهما إلا أن يتقدمه ذو خبر ، وجوز أن يكون هذا جوابا لما تضمنه قوله تعالى: ( ولقد أخذ نا ميثاق بنى إسرائيل ) من القسم ، وقيل : إن جوابه ( لئن أقمتم ) فلا تكون اللام موطئة ، أو تكون ذات وجهين ـ وهو غريب ـ وجملة القسم المشروط وجوابه مفسرة لذلك الميثاق المتقدم *

﴿ وَلَأُدْخِلَنَّكُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ﴾ عطف على ماقبله داخل معه فى حكمه متأخر عنه فى الحصول ضرورة تقدم التخلية على التحلية ﴿ فَمَن كَفَرَ ﴾ أى برسلى أو بشئ مما عدد فى حيز الشرط ، والفاء لترتيب بيان حكم من كفر على بيان حكم من آمن تقوية للترغيب بالترهيب ﴿ بَعْدَ ذَٰلِكَ ﴾ الشرط المؤكد المعلق به الوعد العظيم أعنى ( لأكفرن ) ، وقيل : بعد الشرط المؤكد المعلق بالوعد العظيم أعنى أنى معكم بناءاً على حمل المعية على النصرة والاعانة، أو التوفيق للخير فان الشرط معلق به من حيث المعنى نحو أنا معتن بشأنك إن خدمتنى رفعت محلك ، وقيل :المراد بعد ماشرطت هذا الشرط ووعدت هذا الوعد وأنعمت هذا الانعام،

وقوله تعالى: ﴿ منكم ﴾ متعلق بمحذوف وقع حالا من فاعل ( كفر ) ،ولعل تغيير السبك حيث لم يقل وإن كفرتم عطفا على الشرطية السابقة - كما قال شيخ الاسلام - لاخراج كفر الكل عن حيز الاحتمال وإسقاط من كفر عن رتبة الخطاب، ثم ليس المراد بالكفر إحداثه بعد الايمان، بل ما يعم الاستمرار عليه أيضاً كأنه قيل: فمن اتصف بالكفر بعد ذلك إلا أنه قصد بإيراد مايدل على الحدوث بيان ترقيهم فى مراتب الكفر فان الاتصاف بشيء بعد ورود ما يوجب الاقلاع عنه ، وإن كان استمراراً عليه لكن بحسب العنوان فعل جديد وصنع حادث ﴿ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ ١٢ ﴾ أى وسط الطريق وحاقه ضلالا لا شبهة فيه ولا عذر معه بخلاف من كفر قبل ذلك إذ ربما يمكن أن يكون له شبهة ويتوهم عذر ٭

﴿ فَبِمَا نَقْضِهِم مِّيثَـٰقَهُمْ ﴾ أى بسبب نقضهم ميثاقهم المؤكد لا بشئ آخر استقلالا وانضماما ، فالباء سببية، و( ما ) مزيدة لتوكيد الكلام وتمكينه فى النفس ، أو بمعنى شئ كما قال أبو البقاء ، والجار متعلق بقوله تعالى: ﴿ لَعَنَّـٰهُمْ ﴾ أى طردناهم وأبعدناهم من رحمتنا عقوبة لهم - قاله عطاء . وجماعة - وعن الحسن . ومقاتل أن المعنى مسخناهم قردة وخنازير ، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما عذبناهم بضرب الجزية عليهم ، ولا يخفى أن ماقاله عطاء أقرب إلى المعنى الحقيقى لأن حقيقة اللعن فى اللغة الطرد والابعاد فاستعماله فى المعنيين الأخيرين مجاز باستعماله فى لازم معناه ، وهو الحقارة بما ذكر لكنه لا قرينة فى الكلام عليه ، وتخصيص البيان بما ذكر مع أن حقه أن يبين بعد بيان تحقق اللعن والنقض بأن يقال مثلا : فنقضوا ميثاقهم فلعناهم ضرورة تقدم هلية الشئ البسيطة على هليته المركبة - كما قال شيخ الاسلام - للايذان بأن تحققهما أمر جلى غنى عن البيان ، وإنما المحتاج إلى ذلك ما بينهما من السببية والمسببية ﴿ وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَـٰسِيَةً ﴾ يابسة غليظة تنبو عن قبول الحق ولا تلين - قاله ابن عباس رضى الله تعالى عنهما - ٭

وقيل : المراد سلبناهم التوفيق واللطف الذى تنشرح به صدورهم حتى - ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون - وهذا كما تقول لغيرك : أفسدت سيفك إذا ترك تعاهده حتى صدئ ، وجعلت أظافيرك سلاحك إذا لم يقصها، وقال الجبائى : المعنى بينا عن حال قلوبهم وما هى عليه من القساوة وحكمنا بأنهم لا يؤمنون ولا تنفع فيهم موعظة، ولا يخفى أنه خلاف الظاهر وما دعا اليه إلا الاعتزال ، وقرأ حمزة . والكسائى قسية ، وهى إما مبالغة قاسية لكونه على وزن فعيل ، أو بمعنى ردية من قولهم : درهم قسى إذا كان مغشوشاً ، وهو أيضا من القسوة ، فان المغشوش فيه يبس وصلابة ، وقيل : إن قسى غير عربى بل معرب ، وقرئ - قسية - بكسر القاف للاتباع ﴿ يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِ ﴾ استئناف لبيان مرتبة قساوة قلوبهم فانه لا مرتبة أعظم مما ينشأ عنه الاجتراء على تحريف كلام رب العالمين والافتراء عليه عز وجل، والتعبير بالمضارع للحكاية واستحضار الصورة، وللدلالة على التجدد والاستمرار ، وجوز أن يكون حالا من مفعول (لعناهم) ، أو من المضاف اليه فى قلوبهم وضعف بما ضعف ، وجعله حالا من القلوب ، أو من ضميره فى ( قاسية ) كما قيل ، لا يصح لعدم العائد منه إلى ذى الحال ، وجعل القلوب بمعنى أصحابها مما لا يلتفت اليه أصحابها ﴿ وَنَسُوا حَظًّا ﴾ أى وتركوا نصيباً وافياً ، واستعمال النسيان بهذا المعنى كثير ﴿ مِّمَّا ذُكِّرُوا بِهِ ﴾ من التوراة: أو مما أمروا به فيها من اتباع محمد صلى الله تعالى عليه وسلم،

وقيل : حرفوا التوراة فسقطت بشؤم ذلك أشياء منها عن حفظهم ، وأخرج ابن المبارك . وأحمد فى الزهد عن ابن مسعود قال : إنى لأحسب الرجل ينسى العلم كان يعلمه بالخطيئة يعملها ، وفى معنى ذلك قول الشافعى رضى الله تعالى عنه :

شكوت إلى وكيع سوء حفظى فأرشدنى إلى ترك المعاصى
وأخبرنى بأن العلم نور ونور الله لايهدى لعاصى

﴿ وَلَا تَزَالُ تَطَّلِعُ عَلَىٰ خَائِنَةٍ مِّنْهُمْ ﴾ أى خيانة كما قرىء به على أنها مصدر على وزن فاعلة ـ كالكاذبة ، واللاغية ـ أو فعلة (خائنة) أى ذات خيانة ، وإلى ذلك يشير كلام ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، أو فرقة (خائنة) ، أو نفس (خائنة) ، أو شخص (خائنة) على أنه وصف ، والتاء للمبالغة لكنها فى فاعل قليلة ، و(منهم) متعلق بمحذوف وقع صفة لها ، خلا أن ـ من ـ على الوجهين ، الأولين ابتدائية أى على خيانة ، أو فعلة ذات خيانة كائنة منهم صادرة عنهم ، وعلى الأوجه الأخر تبعيضية ، والمعنى إن الغدر . والخيانة عادة مستمرة لهم ولأسلافهم كما يعلم من وصفهم بالتحريف وما معه بحيث لايكادون يتركونها أو يكتمونها فلا تزال ترى ذلك منهم ﴿ إِلَّا قَلِيلًا مِّنْهُمْ ﴾ استثناء من الضمير المجرور فى (منهم) ؛ والمراد بالقليل عبد الله بن سلام . وأضرابه الذين نصحوا لله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم ، وجعله بعضهم استثناء من (خائنة) على الوجه الثانى ، فالمراد بالقليل الفعل القليل ، و(من) ابتدائية كما مر أى إلا فعلا قليلا كائنا منهم ، وقيل : الاستثناء من قوله تعالى : (وجعلنا قلوبهم قاسية) ﴿ فَٱعْفُ عَنْهُمْ وَٱصْفَحْ ﴾ أى إذا تابوا أو بذلوا الجزية ـ كما روى عن الحسن . وجعفر ابن مبشر ـ واختاره الطبرى ، فضمير عنهم راجع إلى مارجع إليه نظائره ، وعن أبى مسلم أنه عائد على القليل المستثنى أى فاعف عنهم ماداموا على عهدك ولم يخونوك ، وعلى القولين فالآية محكمة ، وقيل : الضمير عائد على مااختاره الطبرى ، وهى مطلقة إلا أنها نسخت بقوله تعالى : (قاتلوا الذين لايؤمنون بالله) الآية *

وروى ذلك عن قتادة ، وعن الجبائى أنها منسوخة بقوله تعالى : (وإما تخافن من قوم خيانة فانبذ اليهم على سواء ) ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ ١٣ ﴾ تعليل للامر وحث على الامتثال وتنبيه على أن العفو على الاطلاق من باب الاحسان *

هذا ﴿ ومن باب الاشارة فى الآيات ﴾ ( ياأيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم ) أمر بالتطهير لمن أراد الوقوف بين يدى الملك الكبير جل شأنه وعظم سلطانه ، وبدأ بالوجه ـ لأنه سبحانه وتعالى نقشه بنقش خاتم صفاته ، وفى الفتوحات لاخلاف فى أن غسل الوجه فرض وحكمه فى الباطن المراقبة والحياء من الله تعالى مطلقاً ، ثم اختلف الحكم فى الظاهر فى أن تحديد غسل الوجه فى الوضوء فى ثلاثة مواضع : منها البياض الذى بين العذار والاذن ، والثانى ماسدل من اللحية ، والثالث تخليل اللحية ، فأما البياض المذكور فمن قائل : إنه من الوجه ، ومن قائل : إنه ليس من الوجه ، وأما ماانسدل من اللحية فمن قائل : بوجوب إمرار الماء عليه ، ومن قائل : بأنه لايجب ، وكذلك تخليل اللحية ، فمن قائل : بوجوبه ، ومن قائل : بأنه لايجب . وحكم ذلك فى الباطن أما غسل الوجه مطلقاً من غير نظر إلى تحديد الأمر فى ذلك فان فيه ماهو فرض ، وفيه ماهو ليس بفرض ، فأما الفرض فالحياء من الله تعالى أن يراك حيث نهاك ، أو يفقدك حيث أمرك ، وأما السنة

منه فالحياء من الله تعالى أن تنظر إلى عورتك أو عورة امرأتك ، وإن كان ذلك قد أبيح لك، ولكن استعمال الحياء فيها أفضل وأولى فما يتعين منه فهو فرض عليك، وما لا يتعين ففعلته فهو سنة واستحباب، فيراقب الانسان أفعاله ظاهراً وباطناً ، ويراقب ربه فى باطنه ، فان وجه قلبه هو المعتبر ، ووجه الانسان على الحقيقة ذاته يقال : وجه الشيء أى حقيقته وعينه وذاته ، فالحياء خير كله ، و- الحياء من الإيمان - ولا يأتى إلا بخير ، وأما البياض الذى بين العذار والأذن، وهو الحد الفاصل بين الوجه والأذن فهو الحد بين ما كلف الانسان من العمل فى وجهه والعمل فى سماعه ، فالعمل فى ذلك إدخال الحد فى المحدود ، فالأولى بالانسان أن يصرف حياءه فى سمعه كما صرفه فى بصره ، فكما أن الحياء غض البصر كما قال تعالى : (قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم) كذلك يلزم الحياء من الله تعالى أن لا يسمع ما لا يحل له من غيبة ؛ وسوء قول من متكلم بما لا ينبغى فان ذلك البياض هو بين العذار والأذن - وهو محل الشبهة - وهو أن يقول: أصغيت اليه لأرد عليه، وهذا معنى العذار فانه من العذر أى الانسان يعتذر إذا قيل له : لم أصغيت إلى هذا القول بأذنك ؟ فيقول: إنى أردت أن أحقق سماع ما قال حتى أنهاه عنه ، فكنى عنه بالعذار فمن رأى وجوب ذلك عليه غسله ، ومن لم ير وجوب ذلك إن شاء غسل وإن شاء ترك، وأما غسل ما استرسل من اللحية وتخليلها فهى الأمور العوارض، فان اللحية شئ يعرض فى الوجه وليست من أصله ، فكل ما يعرض لك فى وجه ذلك من المسائل فأنت فيها بحكم ذلك العارض ، فان تعين عليك طهارة ذلك العارض فهو قول من يقول بوجوب غسله ، وإن لم يتعين عليك طهارته فطهرته استحباباً أو تركته لكونه ما تعين عليك فهو قول من لم يقل بوجوب الطهارة فيه، وقد بين أن حكم الباطن يخالف الظاهر بأن فيه وجهاً إلى الفريضة ، ووجها إلى السنة والاستحباب، فالفرض من ذلك لا بد من إتيانه، وغير الفرض عمله أولى من تركه ، وذلك سار فى جميع العبادات انتهى ☼

وقال بعض العارفين : هذا خطاب للمؤمنين بالإيمان العلمى إذا قاموا عن نوم الغفلة وقصدوا صلاة الحضور والمناجاة الحقيقية والتوجه إلى الحق أن يطهروا وجوه قواهم بماء العلم النافع الطاهر المطهر من علم الشرائع والاخلاق والمعاملات الذى يتعلق بإزالة الموانع عن لوث صفات النفس ، وأول هذا الأيدى فى قوله تعالى: (وأيديكم) بالقوى والقدر أى طهروا أيضاً قواكم وقدركم عن دنس تناول الشهوات والتصرفات فى مواد الرجس (إلى المرافق) أى قدر الحقوق والمنافع ، وقال الشيخ الاكبر قدس سره : أجمع الناس على غسل اليدين والذراعين، واختلفوا فى إدخال المرافق فى هذا الغسل ، فمن قائل : بوجوب إدخالها ، ومن قائل : بعدم الوجوب ، لكن لم ينازع بالاستحباب ، وحكم الباطن فى ذلك أن غسل اليدين والذراعين إشارة إلى غسلهما بالكرم . والجود . والسخاء . والهباة . والاعتصام . والتوكل ، فان هذا وشبهه من نعوت اليدين والمعاصم للمناسبة ، بقى غسل المرافق وهى رؤية الأسباب التى يرتفق العبد ويأنس بها لنفسه ، فمن رأى إدخال المرافق فى نفسه رأى أن الأسباب إنما وضعها الله تعالى حكمة منه فى خلقه فلا يريد أن تعطل حكمة الله تعالى لا على طريق الاعتماد عليها فان ذلك يقدح فى اعتماده على الله تعالى ، ومن رأى عدم إيجابها فى الغسل رأى سكون النفس إلى الأسباب ، وأنه لا يخلص له مقام الاعتماد على الله تعالى مع وجود رؤية الأسباب ، وكل من يقول : بأنه لا يجب غسلها يقول : يستحب كذلك رؤية الأسباب مستحبة عند الجميع وإن اختلفت أحكامهم فيها ، فان الله تعالى ربط الحكمة فى وجودها (وامسحوا برءوسكم) قال بعض العارفين : أى بجهات أرواحكم عن قتام كدورة القلب وغبار تغيره بالتوجه

إلى العالم السفلي ومحبة الدنيا بنور الهدى ، فان الروح لايتكدر بالتعلق بل يحتجب نوره عن القلب فيسود القلب ويظلم ويكفى فى انتشار نوره صقل الوجه العالى الذى يتوجه اليه ، فان القلب ذو وجهين : أحدهما إلى الروح - والرأس - هنا إشارة اليه ، والثانى إلى النفس وقواها ، وأحرى - بالرجل - أن تكون إشارة اليه *

وقال الشيخ الأكبر قدس الله سره بعد أن بين اختلاف العلماء فى القدر الذى يجب مسحه : وأما حكم مسح الرأس فى الباطن فأصله من الرياسة وهى العلو والارتفاع ، ولما كان أعلا ما فى البدن فى ظاهر العين وجميع البدن تحته سمى رأساً ، فان الرئيس فوق المرءوس وله جهة فوق ، وقد وصف الله تعالى نفسه بالفوقية على عباده بصفة القهر ، فقال سبحانه : (وهو القاهر فوق عباده) فكان الرأس أقرب عضو فى الجسد إلى الحق تعالى لمناسبة الفوقية ، ثم له الشرف الآخر فى المعنى الذى به رأس على البدن كله ، وهو أنه محل جميع القوى كلها الحسية والمعنوية ، فلما كانت له هذه الرياسة من هذه الجهة سمى رأساً ، ثم إن العقل الذى جعله الله تعالى أشرف مافى الانسان جعل محله اليافوخ وهو أعلى موضع فى الرأس لجعله سبحانه مما يلى جانب الفوقية ، ولما كان محلا لجميع القوى الظاهرة والباطنة ولكل قوة حكم وسلطان وفخر يورثها ذلك عزة على غيرها ، وكان محل هذه القوى من الرأس مختلفة فعمت الرأس كله وجب مسح كله فى هذه العبارة لهذه الرياسة السارية فيه كله من جهة هذه القوى بالتواضع والاقناع ، فيكون لكل قوة مسح مخصوص من مناسبة دعواها ، وهذا ملحظ من يرى وجوب مسح جميع الرأس ؛ ومن رأى تفاوت القوى بالرياسة فان القوة المصورة مثلا لها سلطان على القوة الخيالية فهى الرئيسة عليها ، وإن كانت للقوة الخيالية رياسة قال : الواجب عليه مسح بعض الرأس وهو المقسم بالأعلى ، ثم اختلفوا فى هذا البعض ، فكل عارف قال بحسب ما أعطاه الله تعالى من الادراك فى مراتب هذه القوى فيمسح بحسب ما يرى ، ومعنى المسح هو التذلل وإزالة الكبرياء والشموخ بالتواضع والعبودية لأن المتوضئ بصدد مناجاة ربه وطلب وصلته ، والعزيز الرئيس إذا دخل على من ولاه تلك العزة ينعزل عن عزته ورياسته بعز من دخل عليه فيقف بين يديه وقوف العبيد فى محل الإذلال لا بصفة الاذلال فمن غلب على خاطره رياسة بعض القوى على غيرها وجب عليه مسح ذلك البعض من أجل الوصلة التى تطلب بهذه العبادة ولهذا لم يشرع مسح الرأس فى التيمم لأن وضع التراب على الرأس من علامات الفراق ، فترى الفاقد حبيبه بالموت يضع التراب على رأسه ؛ وتفصيل رياسات القوى معلوم عند أهل هذا الشأن ، وأما التبعيض فى اليد الممسوح بها ، واختلافهم فى ذلك فاعمل فيه كما تعمل فى الممسوح سواء ، فان المزيل لهذه الرياسة أسباب مختلفة فى القدرة على ذلك ، ومحل ذلك اليد ، فمن مزيل بصفة القهر . ومن مزيل بسياسة وترغيب إلى آخر ماقال : ( وأرجلكم ) أشير بها إلى القوى الطبيعية البدنية المنهمكة فى الشهوات والإفراط باللذات ، وغسلها بماء علم الاخلاق . وعلم الرياضيات حتى ترجع إلى الصفاء الذى يستعد به القلب للحضور والمناجاة *

وفى الفتوحات اختلفوا فى صفة طهارتها بعد الاتفاق على أنها من أعضاء الوضوء هل ذلك بالغسل . أو بالمسح . أو بالتخيير بينهما ؟ ومذهبنا التخيير ، والجمع أولى ، وما من قول إلا وبه قائل ، والمسح بظاهر الكتاب ، والغسل بالسنة ، ومحتمل الآية بالعدول عن الظاهر منها ؛ وأما حكم ذلك فى الباطن فاعلم أن السعى إلى الجماعات . وكثرة الخطا إلى المساجد . والثبات يوم الزحف مما تطهر به الأقدام فلتكن طهارة

رجليك بما ذكرناه وأمثاله ، ولا تتمشى بالنميمة بين الناس . ولا تمش مرحا . واقصد فى مشيك واغضض من صوتك ، ومن هذا ماهو فرض بمنزلة المرة الواحدة فى غسل عضو الوضوء الرجل وغيره ، ومنه ماهو سنة وهو مازاد على الفرض ، وهو مشيك فيما ندبك الشرع إليه . وما أوجبه عليك ، فالواجب عليك نقل الأقدام إلى مصلاك ، والمندوب . والمستحب . والسنة . وما شئت فقل من ذلك نقل الأقدام إلى المساجد من قرب وبعد ، فإن ذلك ليس بواجب وإن كان الواجب من ذلك عند بعض الناس مسجداً لا بعينه . وجماعة لا بعينها فعلى هذا يكون غسل رجليك فى الباطن من طريق المعنى ، واعلم أن الغسل يتضمن المسح فمن غسل فقد أدرج المسح فيه كاندراج نور الكواكب فى نور الشمس ، ومن مسح لم يغسل إلا فى مذهب من يرى ، وينقل عن العرب أن المسح لغة فى الغسل فيكون من الألفاظ المترادفة ، والصحيح فى المعنى فى حكم الباطن أن يستعمل المسح فيما يقتضى الخصوص من الأعمال ، والغسل فيما يقتضى العموم ، ولهذا كان مذهبنا التخيير بحسب الوقت ، فإن الشخص قد يسعى لفضيلة خاصة فى حاجة شخص بعينه فذلك بمنزلة المسح ، وقد يسعى للملك فى حاجة تعم الرعية فيدخل ذلك الشخص فى هذا العموم فذلك بمنزلة الغسل الذى اندرج فيه المسح انتهى ☼

(وإن كنتم جنبا فاطهروا) الجنابة غربة العبد عن موطنه الذى يستحقه ، وليس إلا العبودية . وتغريب صفة ربانية عن موطنها وكل ذلك يوجب التطهير ، وقوله تعالى : (وإن كنتم مرضى) الخ قد تقدم نظيره ☼

وفى الفتوحات اختلف فى حد الأيدى المذكورة فى هذه الطهارة ، فمن قائل : حدها مثل حدها فى الوضوء ومن قائل : هو الكف فقط ـ وبه أقول ـ ومن قائل : إن الاستحباب إلى المرفقين والفرض الكفان ، ومن قائل : إن الفرض إلى المناكب ، والاعتبار فى ذلك أنه لما كان التراب فى الأرض أصل نشأة الإنسان وهو تحقيق عبوديته وذلته أمر بطهارة نفسه من التكبر بالتراب ، وهو حقيقة عبوديته ويكون ذلك بنظره فى أصل خلقه ، ولما كان من جملة مايدعيه الاقتدار والعطاء مع أنه مجبول على العجز والبخل ، وهذه الصفات من صفات الأيدى قيل له عند هذه الدعوة ورؤية نفسه فى الاقتدار الظاهر منه ، والكرم والعطاء : طهر نفسك من هذه الصفة بنظرك فيما جبلت عليه من ضعفك ومن بخلك فقد قال تعالى : (خلقكم من ضعف) (ومن يوق شح نفسه) (وإذا مسه الخير منوعاً) فإذا نظر إلى هذا الأصل زكت نفسه وتطهرت من الدعوى ، واختلفوا فى عدد الضربات على الصعيد للتيمم ، فمن قائل : واحدة ، ومن قائل : اثنتان ، والقائلون بذلك ، منهم من قال : ضربة للوجه . وضربة لليدين ، ومنهم من قال : ضربتان لليد . وضربتان للوجه ، ومذهبنا أنه من ضرب واحدة أجزأه ، ومن ضرب اثنتين اجزأه وحديث الضربة الواحدة أثبت ، والاعتبار فى ذلك التوجه إلى مايكون به هذه الطهارة ، فمن غلب التوحيد فى الأفعال قال : بالضربة الواحدة ، ومن غلب حكم السبب الذى وضعه الله تعالى ونسب الفعل إلى الله تعالى مع تعريته عنه مثل قوله تعالى : (والله خلقكم وما تعملون) فأثبت ونفى قال : بالضربتين ومن قال : إن ذلك فى كل فعل قال : بالضربتين لكل عضو انتهى ☼

وقد أطال الشيخ قدس سره الكلام فى أنواع الطهارة وأتى فيه بالعجب العجاب . (ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج) أى من ضيق ومشقة بكثرة المجاهدات (ولكن يريد ليطهركم) من الصفات الخبيثة ، وعن سهل . الطهارة على سبعة أوجه : طهارة العلم من الجهل . وطهارة الذكر من النسيان . وطهارة اليقين من الشك . وطهارة العقل من الحمق . وطهارة الظن من التهمة . وطهارة الإيمان مما دونه . وطهارة القلب من

الإرادات ، وقال : إسباغ طهارة الظاهر تورث طهارة الباطن ، وإتمام الصلاة يورث الفهم عن الله تعالى ، والطهارة تكون فى أشياء : فى صفاء المطعم . ومباينة الأنام . وصدق اللسان . وخشوع السر ، وكل واحد من هذه الأربع مقابل لما أمر الله تعالى بتطهيره وغسله من الأعضاء الظاهرة *

وقال ابن عطاء : البواطن مواضع نظر الحق سبحانه فقد روى عنه صلى الله تعالى عليه وسلم « إن الله تعالى لا ينظر إلى صوركم ولا إلى أعمالكم ولكن ينظر إلى قلوبكم » ، فموضع نظر الحق جل وعلا أحق بالطهارة ، وذلك إنما يكون بإزالة أنواع الخيانات . والمخالفات . وفنون الوساوس . والغش . والحقد والرياء . والسمعة . وغير ذلك من المناهى ، وليس شئ على العارفين أشد من جمع الهم وطهارة السر ، وفى إضافة التطهير اليه تعالى مالا يخفى من اللطف (وليتم نعمته عليكم) بالتكميل ، وقال بعض العارفين : إتمام النعمة لقوم نجاتهم بتقواهم ، وعلى آخرين نجاتهم عن تقواهم فشتان بين قوم وقوم (ولعلكم تشكرون) نعمة الكمال بالاستقامة والقيام بحق العدالة عند البقاء بعد الفناء ( واذكروا نعمة الله عليكم ) بالهداية إلى طريق الوصول اليه ، (وميثاقه الذى واثقكم به) وهو عقود عزائمه المذكورة (إذ قلتم سمعنا وأطعنا) أى إذا قبلتموها من معدن النبوة بصفاء الفطرة ، وقال بعضهم : المراد بنعمة الله تعالى هدايته سبحانه السابقة فى الأزل لأهل السعادة ، وبالميثاق الميثاق الذى واثق الله تعالى به عباده أن لا يشتغلوا بغيره عنه سبحانه ، وقال أبو عثمان: النعم كثيرة وأجلها المعرفة به سبحانه ، والمواثيق كثيرة وأجلها الايمان ( ياأيها الذين آمنوا اذكروا نعمة الله عليكم إذ هم قوم ) أى من قوى نفوسكم المحجوبة وصفاتها (أن يبسطوا اليكم أيديهم) بالاستيلاء والقهر لتحصيل مآربها وملاذها (فكف أيديهم عنكم) أى فمنعها عنكم بما أراكم من طريق التطهير والتنزيه (واتقوا الله) واجعلوه سبحانه وقاية فى قهرها ومنعها (وعلى الله فليتوكل المؤمنون) برؤية الأفعال كلها منه عز وجل (ولقد أخذ الله ميثاق بنى إسرائيل وبعثنا منهم اثنى عشر نقيباً ) وهم فى الأنفس الحواس الخمس الظاهرة ، والخمس الباطنة . والقوة العاقلة النظرية . والقوة العملية . وذكر غير واحد من ساداتنا الصوفية أن النقباء أحد أنواع: الأولياء : نفعنا الله تعالى ببركاتهم ، ففى الفتوحات : ومنهم النقباء وهم إثناعشر نقيباً فى كل زمان لايزيدون ولا ينقصون على عدد بروج الفلك الإثنى عشر برجا ، كل نقيب عالم بخاصية كل برج ، وبما أودع الله تعالى فى مقامه من الأسرار والتأثيرات ، وما يعطى للنزلاء فيه من الكواكب السيارة والثوابت ، فان للثوابت حركات وقطعاً فى البروج لا يشعر به فى الحس لأنه لا يظهر ذلك إلا فى آلاف من السنين ، وأعمار الرصد تقصر عن مشاهدة ذلك ؛ واعلم أن الله تعالى قد جعل بأيدى هؤلاء النقباء علوم الشرائع المنزلة ، ولهم استخراج خبايا النفوس وغوائلها ومعرفة مكرها وخداعها ، وإبليس مكشوف عندهم يعرفون منه مالا يعرفه من نفسه وهم من العلم بحيث إذا رأى أحدهم أثر وطأة شخص فى الأرض علم أنها وطأة سعيد . أو شقى مثل العلماء بالآثار والقيافة ، وبالديار المصرية منهم كثير يخرجون الأثر فى الصخور ، وإذا رأوا شخصاً يقولون : هذا الشخص هو صاحب ذلك الأثر وليسوا بأولياء ، فما ظنك بما يعطيه الله تعالى لهؤلاء النقباء من علوم الآثار ؟ انتهى *

وقد عد الشيخ قدس سره فيها أنواعا كثيرة ، والسلفيون ينكرون أكثر تلك الأسماء ، فى بعض فتاوى ابن تيمية ، وأما الأسماء الدائرة على ألسنة كثير من النساك والعامة مثل الغوث الذى بمكة . والأوتاد الأربعة

والأقطاب السبعة، والأبدال الاربعين. والنجباء الثلثمائة، فهى ليست موجودة فى كتاب الله تعالى ولا هى مأثورة عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم لا باسناد صحيح ولا ضعيف محتمل إلا لفظ الأبدال، فقد روى فيهم حديث شامى منقطع الاسناد عن على كرم الله تعالى وجهه مرفوعا إلى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال: «إن فيهم - يعنى أهل الشام - الأبدال أربعين رجلا كلما مات رجل أبدل الله تعالى مكانه رجلا» ولا توجد أيضا فى كلام السلف انتهى، وأنا أقول:

وما أنا إلا من غزية إن غوت غويت وإن ترشد غزية أرشد

وقال الله تعالى: (إنى معكم) بالتوفيق والإعانة (لئن أقمتم الصلاة) وتحليتم بالعبادات البدنية (وآتيتم الزكاة) وتخليتم عن الصفات الذميمة من البخل والشح فزهدتم وآثرتم (وآمنتم برسلى) جميعهم من العقل. والالهامات والافكار الصائبة. والخواطر الصادقة من الروح. والقلب. وإمداد الملكوت (وعزرتموهم) أى وعظمتموهم بأن سلطتموهم على شياطين الوهم وقويتموهم ومنعتموهم من الوساوس وإلقاء الوهميات والخيالات والخواطر النفسانية (وأقرضتم الله قرضاً حسناً) بأن تبرأتم من الحول والقوة والعلم والقدرة، وأسندتم كل ذلك إليه عز شأنه، بل ومن الأفعال والصفات جميعها، بل ومن الذات بالمحو والفناء وإسلامها إلى باريها جل وعلا (لأكفرن عنكم سيآتكم) التى هى الحجب والموانع لكم (ولأدخلنكم جنات) مما عندى (تجرى من تحتها الأنهار) وهى أنهار علوم التوكل والرضا والتسليم والتوحيد، وتجليات الأفعال والصفات والذات (فمن كفر بعد ذلك) العهد وبعث النقباء منكم (فقد ضل سواء السبيل) وهلك مع الهالكين (فبما نقضهم ميثاقهم) الذى وثقوه (لعناهم) وطردناهم عن الحضرة (وجعلنا قلوبهم قاسية) باستيلاء صفات النفس عليها وميلها إلى الامور الأرضية (يحرفون الكلم عن مواضعه) حيث حجبوا عن أنوار الملكوت والجبروت التى هى كلمات الله تعالى واستبدلوا قوى أنفسهم بها واستعملوا وهمياتهم وخيالاتهم بدل حقائقها (ونسوا حظاً) نصيبا وافراً (مما ذكروا به) فى العهد اللاحق وهو ما أوتوه فى العهد السابق من الكمالات الكامنة فى استعداداتهم الموجودة فيها بالقوة (ولا تزال تطلع على خائنة منهم) من نقض عهد ومنع أمانة لاستيلاء شيطان النفس عليهم وقساوة قلوبهم (إلا قليلا منهم) وهو من جره استعداده إلى ما فيه صلاحه (فاعف عنهم واصفح إن الله يحب المحسنين) إلى عباده باللطف والمعاملة الحسنة جعلنا الله تعالى وإياكم من المحسنين *

﴿ وَمِنَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّا نَصَٰرَىٰٓ أَخَذْنَا مِيثَٰقَهُمْ ﴾ شروع فى بيان قبائح النصارى وجناياتهم إثر بيان قبائح وجنايات إخوانهم اليهود، (ومن) متعلقة - بأخذنا - وتقديم الجار للاهتمام، ولأن ذكر إحدى الطائفتين مما يوقع فى ذهن السامع أن حال الأخرى ماذا؟ كأنه قيل: ومن الطائفة الأخرى أيضاً (أخذنا ميثاقهم) والضمير المجرور راجع إلى الموصول، أو عائد على بنى إسرائيل الذين عادت إليهم الضمائر السابقة، وهو نظير قولك: أخذت من زيد ميثاق عمرو أى مثل ميثاقه *

وجوز أن يكون الجار متعلقاً بمحذوف وقع خبراً لمبتدأ محذوف أيضاً، وجملة (أخذنا) صفة أى - ومن الذين قالوا إنا نصارى قوم أخذنا منهم ميثاقهم - وقيل: المبتدأ المحذوف (من) الموصولة، أو الموصوفة، ولا يخفى أن جواز حذف الموصول وإبقاء صلته لم يذهب اليه سوى الكوفيين، وإنما قال سبحانه: (قالوا إنا نصارى) ولم يقل جل وعلا - ومن النصارى - كما هو الظاهر بدون إطناب للايماء كما قال بعضهم: إلى أنهم على دين النصرانية بزعمهم

وليسوا عليها فى الحقيقة لعدم عملهم بموجبها ومخالفتهم لما فى الانجيل من التبشير بنبينا صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقيل : للاشارة إلى أنهم لقبوا بذلك أنفسهم على معنى أنهم أنصار الله تعالى ، وأفعالهم تقتضى نصرة الشيطان ، فيكون العدول عن الظاهر ليتصور تلك الحال فى ذهن السامع ويتقرر أنهم ادعوا نصرة الله تعالى وهم منها بمعزل ، ونكتة تخصيص هذا الموضع بإسناد النصرانية إلى دعواهم أنه لما كان المقصود فى هذه الآية ذمهم بنقض الميثاق المأخوذ عليهم فى نصرة الله تعالى ناسب ذلك أن يصدر الكلام بمايدل على أنهم لم ينصروا الله تعالى ولم يفوا بما واثقوا عليه من النصرة وماكان حاصل أمرهم إلا التفوه بالدعوى وقولها دون فعلها، ولا يخفى أن هذا مبنى على أن وجه تسميتهم نصارى كونهم أنصار الله تعالى وهو وجه مشهور ، ولهذا يقال لهم أيضاً : أنصار ، وفى غير ماموضع أن عيسى عليه السلام ولد فى سنة أربع وثلثمائة لغلبة الأسكندر فى بيت لحم من المقدس ، ثم سارت به أمه عليها السلام إلى مصر ، ولما بلغ اثنتى عشرة سنة عادت به إلى الشام فأقام ببلدة تسمى الناصرة ، أو نصورية وبها سميت النصارى ، ونسبوا إليها ، وقيل : إنهم جمع نصران كندامى . وندمان ـ أوجمع نصرى ـ كمهرى . ومهارى ـ والنصرانية والنصرانة واحدة النصارى، والنصرانية أيضا دينهم ، ويقال لهم : نصارى وأنصار، وتنصر دخل فى دينهم ﴿ فَنَسُواْ ﴾ على إثر أخذ الميثاق ﴿ حَظًّا ﴾ نصيباً وافراً ﴿ مِّمَّا ذُكِّرُواْ بِهِ ﴾ فى تضاعيف الميثاق من الايمان بالله تعالى وغير ذلك من الفرائض ، وقيل : هو ما كتب عليهم فى الانجيل من الإيمان بالنبى صلى الله تعالى عليه وسلم فنبذوه وراء ظهورهم واتبعوا أهواءهم وتفرقوا إلى اثنتين وسبعين فرقة ﴿ فَأَغْرَيْنَا ﴾ أى ألزمنا وألصقنا ، وأصله اللصوق يقال : غريت بالرجل غرى إذا لصقت به قاله الأصمعى، وقال غيره : غريت به غراءاً بالمد ، وأغريت زيداً بكذا حتى غرى به ، ومنه الغراء الذى يلصق به الأشياء ، وقوله تعالى : ﴿ بَيْنَهُمُ ﴾ ظرف ـ لأغرينا ـ أو متعلق بمحذوف وقع حالا من مفعوله أى أغرينا ﴿ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ ﴾ كائنة بينهم ه

قال أبو البقاء : ولا سبيل إلى جعله ظرفا لهما لأن المصدر لايعمل فيما قبله ، وأنت تعلم أن منهم من أجاز ذلك إذا كان المعمول ظرفا ، وقوله تعالى : ﴿ إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ ﴾ إما غاية للاغراء ، أو للعداوة والبغضاء أى يتعادون ويتباغضون إلى يوم القيامة حسبما تقتضيه أهواؤهم المختلفة وآراؤهم الزائغة المؤدية إلى التفرق إلى الفرق الكثيرة ، ومنها النسطورية : واليعقوبية . والملكانية ، وقد تقدم الكلام فيهم، فضمير (بينهم) إلى النصارى كما روى عن الربيع ، واختاره الزجاج . والطبرى ، وعن الحسن . وجماعة من المفسرين أنه عائد على اليهود والنصارى ﴿ وَسَوْفَ يُنَبِّئُهُمُ اللَّهُ بِمَا كَانُواْ يَصْنَعُونَ ١٤ ﴾ فى الدنيا من نقض الميثاق ونسيان الحظ الوافر مما ذكروا به ، والكلام مساق للوعيد الشديد بالجزاء والعقاب، فالإنباء مجاز عن وقوع ذلك وانكشافه لهم ، لا أن ثمت أخباراً حقيقة ، والنكتة فى التعبير بالانباء الانباء بأنهم لايعلمون حقيقة مايعملونه من الأعمال السيئة واستتباعها للعذاب ، فيكون ترتيب العذاب عليها فى إفادة العلم بحقيقة حالها بمنزلة الاخبار بها ، والالتفات إلى ذكر الاسم الجليل لما مر مراراً ، والتعبير عن العمل بالصنع للايذان برسوخهم فيه ( وسوف ) لتأكيد الوعيد ﴿ يَٰٓأَهْلَ الْكِتَٰبِ ﴾ التفات إلى خطاب الفريقين من اليهود والنصارى على أن الكتاب جنس صادق بالواحد

والاثنين ومافوقهما ، والتعبير عنهم بعنوان أهلية الكتاب للتشنيع ، فان أهلية الكتاب من موجبات مراعاته والعمل بمقتضاه وبيان مافيه من الأحكام ، وقد فعلوا مافعلوا وهم يعلمون ﴿ قَدْ جَآءَكُمْ رَسُولُنَا ﴾ محمد ﷺ ، والتعبير عنه بذلك مع الإضافة إلى ضمير العظمة للتشريف والإيذان بوجوب اتباعه عليه الصلاة والسلام ﴿ يُبَيِّنُ لَكُمْ ﴾ حال من ( رسولنا ) وإيثار الفعلية للدلالة على تجدد البيان أى حال كونه مبيناً لكم على سبيل التدريج حسبما تقتضيه المصلحة ﴿ كَثِيرًا مِّمَّا كُنتُمْ تُخْفُونَ مِنَ الْكِتَٰبِ ﴾ أى التوراة والانجيل ، وذلك كنعت النبي ﷺ . وآية الرجم . وبشارة عيسى بأحمد عليهما الصلاة والسلام ، وأخرج ابن جرير عن عكرمة أنه قال : إن نبي الله تعالى ﷺ أتاه اليهود يسألونه عن الرجم فقال عليه الصلاة والسلام : «أيكم أعلم؟ فأشاروا إلى ابن صوريا فناشده بالذى أنزل التوراة على موسى عليه السلام والذى رفع الطور وبالمواثيق التى أخذت عليهم حتى أخذه أفكل (١) فقال : إنه لما كثر فينا جلدنا مائة وحلقنا الرءوس . فحكم عليهم بالرجم . فأنزل الله تعالى هذه الآية» وتأخير ( كثيراً ) عن الجار والمجرور لما مر غير مرة ، والجمع بين صيغتى الماضى والمستقبل للدلالة على استمرارهم على الكتم والاخفاء ، و (مما) متعلق بمحذوف وقع صفة ـ لكثيراً ـ وماموصولة اسمية ومابعدها صلتها ، والعائد محذوف ، ومن ( الكتاب ) حال من ذلك المحذوف أى يبين لكم كثيراً من الذى تخفونه على الاستمرار حال كونه من الكتاب الذى أنتم أهله والعاكفون عليه ﴿ وَيَعْفُواْ عَن كَثِيرٍ ﴾ أى ولا يظهر كثيراً مما تخفونه إذا لم تدع اليه داعية دينية صيانة لكم عن زيادة الافتضاح ، وقال الحسن : أى يصفح عن كثير منكم ولا يؤاخذه إذا تاب واتبعه ، وأخرج ابن حميد عن قتادة مثله ، واعترض أنه مخالف للظاهر لأن الظاهر أن يكون هذا الكثير كالكثير السابق ، وفيه نظر ـ كما قال الشهاب ـ لأن النكرة إذا أعيدت نكرة فهى متغايرة ، نعم اختار الأول الجبائى وجماعة من المفسرين ، والجملة معطوفة على الجملة الحالية داخلة فى حكمها ﴿ قَدْ جَآءَكُم مِّنَ ٱللَّهِ نُورٌ ﴾ عظيم وهو نور الأنوار والنبى المختار صلى الله تعالى عليه وسلم ، وإلى هذا ذهب قتادة ، واختاره الزجاج ، وقال أبو على الجبائى : عنى بالنور القرآن لكشفه وإظهاره طرق الهدى واليقين ، واقتصر على ذلك الزمخشرى ، وعليه فالعطف فى قوله تعالى : ﴿ وَكِتَٰبٌ مُّبِينٌ ﴾ لتنزيل المغايرة بالعنوان منزلة المغايرة بالذات ، وأما على الأول فهو ظاهر ، وقال الطيبى : إنه أوفق لتكرير قوله سبحانه : ( قد جاءكم ) بغير عاطف فعلق به أولا وصف الرسول والثانى وصف الكتاب ، وأحسن منه ماسلكه الراغب حيث قال : بين فى الآية الأولى . والثانية النعم الثلاث التى خص بها العباد النبوة . والعقل . والكتاب ، وذكر فى الآية الثالثة ثلاثة أحكام يرجع كل واحد إلى نعمة مما تقدم فيهدى به إلى آخره يرجع إلى قوله سبحانه : (قد جاءكم رسولنا) يخرجهم الخ يرجع إلى قوله تعالى : ( قد جاءكم نور ) ويهديهم يرجع إلى قوله عز شأنه : ( وكتاب مبين ) كقوله : ( هدى للمتقين ) انتهى *

وأنت تعلم أنه لادليل لهذا الإرجاع سوى اعتبار الترتيب اللفظى ولو أرجعت الأحكام الثلاثة إلى الأول لم يمتنع ، ولا يبعد عندى أن يراد بالنور والكتاب المبين النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ، والعطف عليه كالعطف على ماقاله الجبائى ، ولاشك فى صحة إطلاق كل عليه عليه الصلاة والسلام ، ولعلك تتوقف فى قبوله من باب

(١) أى رعدة اه منه

العبارة فليكن ذلك من باب الإشارة ، والجار والمجرور متعلق بجاء ، و(من) لابتداء الغاية مجازاً ، أو متعلق بمحذوف وقع حالا من نور ، وتقديم ذلك على الفاعل للمسارعة إلى بيان كون المجيء من جهته تعالى العالية والتشويق إلى الجائي ، ولأن فيه نوع طول يخل تقديمه بتجاوب النظم الكريم ، والمبين من بان اللازم بمعنى ظهر فمعناه الظاهر الإعجاز ، ويجوز أن يكون من المتعدى فمعناه المظهر للناس ما كان خافياً عليهم *

﴿ يَهْدِي بِهِ اللَّهُ ﴾ توحيد الضمير لاتحاد المرجع بالذات ، أو لكونهما فى حكم الواحد،أو لكون المراد يهدى بما ذكر ، وتقديم المجرور للاهتمام نظراً إلى المقام وإظهار الاسم الجليل لإظهار كمال الاعتناء بأمر الهداية ، ومحل الجملة الرفع على أنها صفة ثانية لكتاب ، أو النصب على الحالية منه لتخصيصه بالصفة *

وجوز أبو البقاء أن تكون حالا من (رسولنا) بدلا من (يبين) وأن تكون حالا من الضمير فى (يبين)، وأن تكون حالا من الضمير فى (مبين) ، وأن تكون صفة لنور ﴿ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ ﴾ أى من علم الله تعالى أنه يريد اتباع رضا الله تعالى بالإيمان به ، و(من) موصولة أو موصوفة ﴿ سُبُلَ السَّلَامِ ﴾ أى طرق السلامة من كل مخافة - قاله الزجاج - فالسلام مصدر بمعنى السلامة *

وعن الحسن . والسدى أنه اسمه تعالى،ووضع المظهر موضع المضمر رداً على اليهود والنصارى الواصفين له سبحانه بالنقائص تعالى عما يقولون علواً كبيراً،والمراد حينئذ بسبله تعالى شرائعه سبحانه التى شرعها لعباده عز وجل،ونصبها قيل : على أنها مفعول ثان ليهدى على إسقاط حرف الجر نحو (واختار موسى قومه) *

وقيل: إنها بدل من - رضوان - بدل كل من كل ، أو بعض من كل ، أو اشتمال،والرضوان بكسر الراء وضمها لغتان ، وقد قرئ بهما ، و- السبل - بضم الباء والتسكين لغة ، وقد قرئ به ﴿ وَيُخْرِجُهُمْ ﴾ الضمير المنصوب عائد إلى ( من ) والجمع باعتبار المعنى كما أن إفراد الضمير المرفوع فى ( اتبع ) باعتبار اللفظ *

﴿ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ ﴾ أى من فنون الكفر والضلال إلى الإيمان ﴿ بِإِذْنِهِ ﴾ أى بإرادته أو بتوفيقه *

﴿ وَيَهْدِيهِمْ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ١٦ ﴾ وهو دين الاسلام الموصل إلى الله تعالى - كما قال الحسن - وفى إرشاد العقل السليم ، وهذه الهداية عين الهداية إلى (سبل السلام) وإنما عطفت عليها تنزيلا للتغاير الوصفى منزلة التغاير الذاتى كما فى قوله تعالى:(فلما جاء أمرنا نجينا شعيباً والذين آمنوا معه برحمة منا ونجيناهم من عذاب غليظ) *

وقال الجبائى: المراد بالصراط المستقيم طريق الجنة ﴿ لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ ﴾ لاغير المسيح كما يقال : الكرم هو التقوى ، وأن الله تعالى هو الدهر أى الجالب للحوادث لاغير الجالب ، فالقصر هنا للمسند اليه على المسند بخلاف قولك : زيد هو المنطلق فان معناه لاغير زيد ، والقائلون لذلك - على ماهو المشهور - هم اليعقوبية المدعون بأن الله سبحانه قد يحل فى بدن إنسان معين أو فى روحه *

وقيل:لم يصرح بهذا القول أحد من النصارى،ولكن لما زعموا أن فيه لاهوتا مع تصريحهم بالوحدة،وقولهم: لا إله إلا واحد لزمهم أن الله سبحانه هو المسيح،فنسب اليهم لازم قولهم توضيحاً لجهلهم وتفضيحاً لمعتقدهم، وقال الراغب : فان قيل:إن أحداً لم يقل الله تعالى هو المسيح وإن قالوا المسيح هو الله تعالى وذلك أن عندهم أن المسيح من لاهوت وناسوت فيصح أن يقال المسيح هو اللاهوت وهو ناسوت كما صح أن يقال : الانسان

هو حيوان مع تركبه من العناصر ، ولا يصح أن يقال : اللاهوت هو المسيح كما لا يصح أن يقال : الحيوان هو الانسان ؛ قيل : إنهم قالوا : هو المسيح على وجه آخر غير ما ذكرت ، وهو ما روى عن محمد بن كعب القرظى أنه لما رفع عيسى عليه الصلاة والسلام اجتمع طائفة من علماء بنى إسرائيل فقالوا : ما تقولون فى عيسى عليه الصلاة والسلام؟ فقال أحدهم : أو تعلمون أحداً يحيى الموتى إلا الله تعالى ؟ فقالوا : لا ، فقال : أو تعلمون أحداً يبرئ الأكمه والأبرص إلا الله تعالى ؟ قالوا : لا ، قالوا : فما الله تعالى إلا من هذا وصفه أى حقيقة الآلهية فيه ، وهذا كقولك : الكريم زيد أى حقيقة الكرم فى زيد ، وعلى هذا قولهم : إن الله تعالى هو المسيح انتهى ، وأنت تعلم أنه مع دعوى أن القائلين بالاتحاد يقولون بانحصار المعبود فى المسيح كما هو ظاهر النظم لا يرد شئ ﴿ قُلْ ﴾ يا محمد تبكيتاً لهم وإظهاراً لبطلان قولهم الفاسد وإلقاما لهم الحجر ، وقد يقال : الخطاب لكل من له أهلية ذلك ، والفاء فى قوله تعالى : ﴿ فَمَن يَمْلِكُ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا ﴾ عاطفة على مقدر ، أو جواب شرط محذوف ، و ( من ) استفهامية للانكار والتوبيخ ، والملك الضبط والحفظ التام عن حزم ، والمراد هنا ـ فمن يمنع ، أو يستطيع ـ كما فى قوله:

أصبحت لا أحمل السلاح ولا أملك رأس البعير إن نفرا

و ( من الله ) متعلق به على حذف مضاف أى ليس الأمر كذلك ، أو إن كان كما تزعمون فمن يمنع من قدرته تعالى وإرادته شيئاً ﴿ إِنْ أَرَادَ أَن يُهْلِكَ الْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُ وَمَن فِى الْأَرْضِ جَمِيعًا ﴾ ومن حق من يكون إلها أن لا يتعلق به ، ولا بشأن من شئونه ، بل بشئ من الموجودات قدرة غيره فضلا عن أن يعجز عن دفع شئ منها عند تعلقها بهلاكه ، فلما كان عجزه بينا لا ريب فيه ظهر كونه بمعزل عما تقولون فيه *

والمراد بالإهلاك الإماتة والإعدام مطلقاً لا عن سخط وغضب ، وإظهار المسيح على الوجه الذى نسبوا اليه الألوهية حيث ذكرت معه الصفة فى مقام الاضمار لزيادة التقرير والتنصيص على أنه من تلك الحيثية بعينها داخل تحت قهره تعالى وملكوته سبحانه ، وقيل : وصفه بذلك للتنبيه على أنه حادث تعلقت به القدرة بلا شبهة لأنه تولد من أم ، وتخصيص الأم بالذكر مع اندراجها فى عموم المعطوف لزيادة تأكيد عجز المسيح ، ولعل نظمها فى سلك من فرض إهلاكهم مع تحقق هلاكها قبل لتأكيد التبكيت وزيادة تقرير مضمون الكلام بجعل حالها أنموذجا لحال بقية من فرض إهلاكه ، وتعميم إرادة الإهلاك مع حصول الغرض بقصرها على عيسى عليه الصلاة والسلام لتهويل الخطب وإظهار كمال العجز ببيان أن الكل تحت قهره وملكوته تعالى لا يقدر على دفع ما أريد به فضلا عما أريد بغيره ، وللايذان بأن المسيح أسوة لسائر المخلوقات فى كونه عرضة للهلاك كما أنه أسوة لهم فى العجز وعدم استحقاق الألوهية . قاله المولى أبو السعود ، و ( جميعا ) حال من المتعاطفات ، وجوز أن يكون حالا من ( من ) فقط لعمومها ، وقوله تعالى :

﴿ وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَوٰتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا ﴾ أى ما بين طرفى العالم الجسمانى فيتناول ما فى السموات من الملائكة وغيرها ، وما فى أعماق الأرض والبحار من المخلوقات ، قيل : تنصيص على كون الكل تحت قهره تعالى وملكوته إثر الاشارة إلى كون البعض كذلك أى له تعالى وحده ملك جميع الموجودات والتصرف المطلق فيها إيجاداً وإعداماً ، وإحياءاً وإماتة لا لأحد سواه استقلالا ولا اشتراكا ، فهو تحقيق لاختصاص الألوهية به تعالى إثر بيان انتفائها عما سواه ، وقيل : دليل آخر على نفى ألوهية عيسى عليه الصلاة والسلام لأنه لو كان إلها كان

له ملك السموات والارض وما بينهما ، وقيل : دليل على نفى كونه عليه الصلاة والسلام ابناً ببيان أنه مملوك لدخوله تحت العموم ، ومن المعلوم أن المملوكية تنافى البنوة ، وقوله تعالى : ﴿ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ ﴾ جملة مستأنفه مسوقة لبيان بعض أحكام الملك والألوهية على وجه يزيح ما اعتراهم من الشبه فى أمر المسيح عليه السلام لولادته من غير أب . وخلق الطير . وإبراء الاكمه والأبرص . وإحياء الموتى ، و( وما ) نكرة موصوفة محلها النصب على المصدرية أي يخلق أي خلق يشاؤه ، فتارة يخلق من غير أصل ـ كخلق السموات والارض ـ مثلا ، وأخرى من أصل ـ كخلق بعض ما بينهما ـ وذلك متنوع أيضا ، فطوراً ينشئ من أصل ليس من جنسه كخلق آدم ، و كثير من الحيوانات ـ وتارة من أصل يجانسه إما من ذكر وحده ـ كخلق حواء ـ أو من أنثى وحدها ـ كخلق عيسى عليه الصلاة والسلام ـ أو منهما ـ كخلق سائر الناس ،ويخلق بلا توسط شيء من المخلوقات ـ ككثير من المخلوقات ـ وقد يخلق بتوسط مخلوق آخر ـ كخلق الطير ـ على يد عيسى عليه السلام معجزة له . وإحياء الموتى وإبراء الأكمه والأبرص ، فينبغي أن ينسب كل ذلك اليه تعالى لا من أجرى على يده قاله غير واحد *

وقيل : إن الجملة جئ بها ههنا مبينة لما هو المراد من قوله تعالى: (ولله ملك السموات والأرض) الخ بحسب اقتضاء المقام ، و(ما) نصب على المصدرية أيضا،وقيل: يجوز أن تكون موصولة ومحلها النصب على المفعولية أى يخلق الذى يشاء أن يخلقه ، والجملة مسوقة لبيان أن قدرته تعالى أوسع من عالم الوجود ، وعلى كل تقدير فقوله سبحانه : ﴿ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ١٧ ﴾ تذييل مقرر لمضمون ما قبله وإظهار الاسم الجليل لما مر من التعليل وتقوية استقلال الجملة ﴿ وَقَالَتِ الْيَهُودُ وَالنَّصَارَىٰ نَحْنُ أَبْنَاءُ اللَّهِ وَأَحِبَّاؤُهُ ﴾ حكاية لما صدر من الفريقين من الدعوى الباطلة لأنفسهم ، وبيان لبطلانها إثر ذكر ما صدر عن أحدهما من الدعوى الباطلة لغيره و بيان بطلانها أى قال كل من الطائفتين هذا القول الباطل ، ومرادهم ـ بالأبناء المقربون ـ أى نحن مقربون عند الله تعالى قرب الأولاد من والدهم ، و ـ بالاحباء ـ جمع حبيب بمعنى محب أو محبوب ، ويجوز أن يكون أرادوا من الأبناء الخاصة كما يقال : أبناء الدنيا ، وأبناء الآخرة ، وأن يكون أرادوا أشياع من وصف بالبنوة أى قالت اليهود نحن أشياع ابنه عزير ، وقالت النصارى: نحن أشياع ابنه المسيح عليهما السلام ، وأطلق الأبناء على الأشياع مجازاً إما تغليباً أو تشبيها لهم بالأبناء فى قرب المنزلة ، وهذا كما يقول أتباع الملك : نحن الملوك ، وكما أطلق على أشياع أبي خبيب عبد الله بن الزبير الخبيبون فى قوله :

* قدنى من نصر الخبيبين قدى * على رواية من رواه بالجمع ، فقد قال ابن السكيت:يريد أبا خبيب ومن كان معه ، فحيث جاز جمع خبيب وأشياع أبيه فأولى أن يجوز جمع ابن الله عز اسمه وأشياع الابن بزعم الفريقين ، فاندفع ماقيل : إنهم لا يقولون ببنوة أنفسهم ولم يحمل على التوزيع بمعنى أنفسنا الأحباء وأبناؤنا الأبناء بجمع الابنين لمشاكلة الأحباء لأن خطاب (بل أنتم بشر) يأباه ظاهراً و يدل على ادعائهم البنوة بأى معنى كان *

وقيل : الكلام على حذف المضاف أى نحن أبناء أنبياء الله تعالى وهو خلاف الظاهر ، وقائل ذلك من اليهود بعضهم ، ونسب إلى الجميع لما مر غير مرة ، فقد أخرج ابن جرير . والبيهقى فى الدلائل عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال: « أتى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم نعمان بن آصى . وبحرى بن عمرو . وشاش

ابن عدى فكلموه وكلمهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ودعاهم إلى الله تعالى وحذرهم نقمته فقالوا: ماتخوفنا يا محمد نحن والله أبناء الله وأحباؤه، وقالت النصارى ذلك قبلهم . فأنزل الله تعالى فيهم هذه الآية » وعن الحسن أن النصارى تأولوا ما فى الإنجيل من قول المسيح : إنى ذاهب إلى أبى وأبيكم فقالوا ماقالوا *

وعندى أن إطلاق ابن الله تعالى على المطيع قد كان فى الزمن القديم ، ففى التوراة قال الله تعالى لموسى عليه الصلاة والسلام : اذهب إلى فرعون وقل له يقول لك الرب إسرائيل ابنى بكرى ارسله يعبدنى فان أبيت أن ترسل ابنى بكرى قتلت ابنك بكرك ، وفيها أيضاً فى قصة الطوفان أنه لما نظر بنو الله تعالى إلى بنات الناس وهم حسان جداً شغفوا بهن فنكحوا منهن ما أحبوا واختاروا فولدوا جبابرة فأفسدوا فقال الله تعالى : لاتحل عنايتى على هؤلاء القوم ، وأريد بأبناء الله تعالى أولاد هابيل ، وبأبناء الناس أبناء قابيل ، وكن حساناً جداً فصرفن قلوبهن عن عبادة الله تعالى إلى عبادة الأوثان ، وفى المزامير أنت ابنى سلنى أعطك ، وفيها أيضاً أنت ابنى وحبيبى ، وقال شعيا فى نبوته عن الله تعالى : تواصوا بى فى أبنائى وبناتى يريد ذكور عباد الله تعالى الصالحين وإناثهم ، وقال يوحنا الإنجيلى فى الفصل الثانى من الرسالة الأولى - انظروا إلى محبة الأب لنا أن أعطانا أن ندعى أبناء- وفى الفصل الثالث - أيها الأحباء الآن صرنا أبناء الله تعالى فينبغى لنا أن ننزله فى الاجلال على ماهو عليه فمن صح له هذا الرجاء فليزك نفسه بترك الخطيئة والاثم ، واعلموا أن من لابس الخطيئة فانه لم يعرفه - وقال متى : قال المسيح : أحبوا أعداءكم ، وباركوا على لاعنيكم ، وأحسنوا إلى من يبغضكم ، وصلوا على من طردكم ، كيما تكونوا بنى أبيكم المشرق شمسه على الأخيار والأشرار ، والممطر على الصديقين والظالمين ، وقال يوحنا التلميذ فى قصص الحواريين : ياأحبائى إنا أبناء الله تعالى سمانا بذلك ، وقال بولس الرسول فى رسالته إلى ملك الروم: إن الروح تشهد لأرواحنا أننا أبناء الله تعالى وأحباؤه ، إلى غير ذلك مما لايحصى كثرة ، وقد جاء أيضاً إطلاق الابن على العاصى ولكن بمعنى الأثر ونحوه ، ففى الرسالة الخامسة لبولس إياكم والسفه والسب واللعب فان الزانى والنجس كعابد الوثن لانصيب له فى ملكوت الله تعالى واحذروا هذه الشرور فمن أجلها يأتى رجز الله على الأبناء الذين لايطيعونه ، وإياكم أن تكونوا شركاء لهم فقد كنتم قبل فى ظلمة فاسعوا الآن سعى أبناء النور ، ومقصود الفريقين بـ( نحن أبناء الله وأحباؤه ) هو المعنى المتضمن مدحا ، وحاصل دعواهم أن لهم فضلا ومزية عند الله تعالى على سائر الخلق ، فرد سبحانه عليهم ذلك ، وقال لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : ﴿ قل ﴾ إلزاما لهم وتبكيتاً ﴿ فَلِمَ يُعَذِّبُكُم بِذُنُوبِكُم ﴾ أى إن صح مازعمتم فلأى شئ يعذبكم يوم القيامة بالنار أياماً بعدد أيام عبادتكم العجل ، وقد اعترفتم بذلك فى غير ماموطن ، وهذا ينافى دعواكم القرب ومحبة الله تعالى لكم أو محبتكم له المستلزمة لمحبته لكم كما قيل : ماجزاء من يحب إلا يحب ، أو فلأى شئ أذنبتم بدليل أنكم ستعذبون ، وأبناء الله تعالى إنما يطلق إن أطلق فى مقام الافتخار على المطيعين كما نطقت به كتبكم ، أو إن صح مازعمتم فلم عذبكم بالمسخ الذى لايسعكم إنكاره ، وعد بعضهم من العذاب البلايا والمحن كالقتل والأسر ، واعترض ذلك بأنه لايصلح للالزام فان البلايا والمحن قد كثرت فى الصلحاء ، وقد ورد « أشد الناس بلاءاً الانبياء - عليهم السلام - ثم الأمثل فالأمثل » ، وقال الشاعر :

ولكنهم أهل الحفائظ والعلا فهم لملمات الزمان خصوم

وقوله تعالى : ﴿ بَلْ أَنتُم بَشَرٌ ﴾ عطف على مقدر ينسحب عليه الكلام أى ليس الأمر كذلك ( بل أنتم بشر ) وإن شئت قدرت مثل هذا فى أول الكلام وجعلت الفاء عاطفة ، وقوله سبحانه : ﴿ مِّمَّنْ خَلَقَ ﴾ متعلق بمحذوف وقع صفة ( بشر ) أى بشر كائن من جنس من خلقه الله تعالى من غير مزية لكم عليهم *

﴿ يَغْفِرُ لِمَن يَشَآءُ ﴾ أن يغفر له من أولئك المخلوقين وهم المؤمنون به تعالى وبرسله عليهم الصلاة والسلام ﴿ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ ﴾ أن يعذبه وهم الذين كفروا به سبحانه وبرسله عليهم السلام مثلكم ، والذى دل على التخصيص قوله تعالى : ( إن الله لا يغفر أن يشرك به ) إن قلنا بعمومه كما هو المعروف المشهور ، ومن الغريب ما فى شرح مسلم للنووى أنه يحتمل أن يكون مخصوصاً بهذه الأمة وفيه نظر *

هذا وأورد بعض المحققين هنا إشكالا ذكر أنه قوى وهو أنه إذا كان معنى ( نحن أبناء الله ) تعالى أشياع بنيه فغاية الأمر أن يكونوا على طريقة الابن تحقيقا للتبعية لكن من أين يلزم أن يكونوا من جنس الأب كما صرح به الزمخشرى فى انتفاء فعل القبائح ، وانتفاء البشرية والمخلوقية ليحسن الرد عليهم بأنهم (بشر ممن خلق) ، نعم ماذكروه فى هذا المقام من استلزام المحبة عدم العصيان والمعاقبة ربما يتمشى لأن من شأن المحب أن لا يعصى الحبيب ولا يستحق منه المعاقبة ، ومن هنا قيل :

تعصى الإله وأنت تظهر حبه ... هذا لعمرى فى الفعال بديع
لو كان حبك صادقا لأطعته ... إن المحب لمن يحب مطيع

وفيه مناقشة لأن هذا شأن المحبين والاحباء هم المحبوبون ، وأجاب عن إشكال إثبات البشرية بأنه ليس إثباتاً لمطلق البشرية ليجب أن يكون رد الدعوى بانتفائه بل هو إثبات أنهم بشر مثل سائر البشر ، ومن جنس سائر المخلوقين منهم العاصى والمطيع والمستحق للمغفرة والعذاب لا كما ادعوا من أنهم الأشياع المخصوصون بمزيد قرب واختصاص لا يوجد فى سائر البشر ولذا وصف بشراً بقوله سبحانه (ممن خلق) حتى لا يبعد أن يكون ( يغفر لمن يشاء ) أيضا فى موقع الصفة على حذف العائد أى لمن يشاء منهم ، وأما إشكال الجنسية فقيل فى جوابه : المراد أنكم لو كنتم أشياع بنى الله تعالى لكنتم على صفتهم فى ترك القبائح وعدم استحقاق العذاب لأن من شأن الأشياع والأتباع أن يكونوا على صفة المتبوعين ، والمتبوعون هنا هم الأبناء بالزعم ، ومن شأن الأبناء أن يكونوا على صفة الأب فمن شأن الأتباع أن يكونوا على صفة الأب بالواسطة ، وقيل : كلام من قال : يلزم أن يكونوا من جنس الأب على حذف مضاف ، أى لو كنتم أشياع بنى الله تعالى لكنتم من جنس أشياع الأب يعنى أهل الله تعالى الذين لا يفعلون القبائح ولا يستوجبون العقاب *

وفى الكشف إن قولهم : ( نحن أبناء الله ) تعالى فيه إثبات الابن ، وأنهم من أشياعه مستوجبون محبة الأب لذلك فينبغى أن يكون الرد مشتملا على هدم القولين فقيل : من أسندتم اليه البنوة لا يصلح لها لإمكان القبيح عليه وصدوره هفوة ومؤاخذته بالزلة ودعواكم المحبة كاذبة وإلا لما عذبتم ، وأيضاً إذا بطل أن يكون له تعالى ابن بطل أن يكونوا أشياعه ، وكذلك المحبة المبنية على ذلك ، ثم قال : وجاز أن يقال : إنه لابطال أن يكونوا أبناءاً حقيقة كما يفهم من ظاهر اللفظ ، أو مجازاً كما فسره الزمخشرى اه *

وأنت تعلم أن كل ماذكره ليس بشىء كما لا يخفى على من له أدنى تأمل ، وما ذكرناه كاف فى الغرض *

نعم ذكر الشهاب عليه الرحمة توجيها لا بأس به ، وهو أن اللائق أن يكون مرادهم بكونهم أبناء الله تعالى أنه لما أرسل اليهم الابن على زعمهم وأرسل لغيرهم رسل عباده دل ذلك على امتيازهم عن سائر الخلق ، وأن لهم مع الله تعالى مناسبة تامة وزلفى تقتضى كرامة لا كرامة فوقها ، كما أن الملك إذا أرسل لدعوة قوم أحد جنده ولآخرين ابنه علموا أنه مريد لتقريبهم وأنهم آمنون من كل سوء يطرق غيرهم، ووجه الرد أنكم لا فرق بينكم وبين غيركم عند الله تعالى ، فانه لو كان كما زعمتم لما عذبكم وجعل المسخ فيكم ، وكذا على كونه بمعنى المقربين المراد قرب خاص فيطابقه الرد ويتعانق الجوابان فافهمه انتهى ، والجواب عن المناقشة التى فعلها البعض يعلم مما أشرنا اليه سابقاً فلا تغفل ﴿ وَلِلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا ﴾ من تتمة الرد أى كل ذلك له تعالى لا ينتمى اليه سبحانه شيء منه إلا بالمملوكية والعبودية والمقهورية تحت ملكوته يتصرف فيه كيف يشاء إيجاداً وإعداما ، إحياءاً وإماتة ، إثابة وتعذيباً فأنى لهؤلاء ادعاء مازعموا ؟ ! وربما يقال: إن هذا مع ما تقدم ردّ لكونهم أبناء الله تعالى بمعنى أشياع بنيه ، فنفى أولا كونهم أشياعاً وثانيا وجود بنين له عز شأنه ﴿ وَإِلَيْهِ ٱلْمَصِيرُ ١٨ ﴾ أى الرجوع فى الآخرة لا إلى غيره استقلالا أو اشتراكاً فيجازى كلا من المحسن والمسيء بما يستدعيه علمه من غير صارف يثنيه ولا عاطف يلويه *

﴿ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ ﴾ تكرير للخطاب بطريق الالتفات ولطف فى الدعوة ، وقيل : الخطاب هنا لليهود خاصة ﴿ قَدْ جَآءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ ﴾ على التدريج حسبما تقتضيه المصلحة ـ الشرائع والأحكام النافعة معاداً ومعاشاً ـ المقرونة بالوعد والوعيد ، وحذف هذا المفعول اعتماداً على الظهور إذ من المعلوم أن ما يبينه الرسول هو الشرائع والاحكام ، ويجوز أن ينزل الفعل منزلة اللازم أى يفعل البيان ويبذله لكم فى كل ماتحتاجون فيه من أمور الدين ، وأما إبقاؤه متعدياً مع تقدير المفعول ( كثيراً مما كنتم تخفون من الكتاب) كما قيل ، فقد قيل فيه: مع كونه تكريراً من غير فائدة يرده قوله سبحانه: ﴿ عَلَىٰ فَتْرَةٍ مِّنَ ٱلرُّسُلِ ﴾ فان فتور الارسال وانقطاع الوحى إنما يحوج إلى بيان الشرائع والاحكام لا إلى بيان ما كتموه ، و(على فترة) متعلق ـ بجاءكم ـ على الظرفية كما فى قوله تعالى: (واتبعوا ماتتلوا الشياطين على ملك سليمان) أى (جاءكم) على حين فتور من الارسال وانقطاع الوحى ومزيد الاحتياج إلى البيان *

وجوز أن يتعلق بمحذوف على أنه حال من ضمير (يبين) أو من ضمير (لكم) أى (يبين لكم) حال كونه على فترة ، أو حال كونكم على فترة . و(من الرسل) صفة (فترة) و(من) ابتدائية أى فترة كائنة من الرسل مبتدأة من جهتهم ، والفترة فعلة من فتر عن عمله يفتر فتوراً إذا سكن ، والاصل فيها الانقطاع عما كان عليه من الجد فى العمل ، وهى عند جميع المفسرين انقطاع ما بين الرسولين *

واختلفوا فى مدتها بين نبينا ﷺ وعيسى عليه السلام، فقال قتادة: كان بينهما عليهما الصلاة والسلام خمسمائة سنة وستون سنة، وقال الكلبي: خمسمائة وأربعون سنة، وقال ابن جريج: خمسمائة سنة، وقال الضحاك : أربعمائة سنة وبضع وثلاثون سنة ، وأخرج ابن عساكر عن سلمان رضى الله تعالى عنه أنها ستمائة سنة ، وقيل : كان بين نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم . وأخيه عيسى عليه السلام ثلاثة أنبياءهم المشار اليهم بقوله تعالى: (أرسلنا اليهم اثنين فكذبوهما فعززنا بثالث) ، وقيل: بينهما عليهما الصلاة والسلام أربعة: الثلاثة المشار اليهم، وواحد من

العرب من بنى عبس - وهو خالد بن سنان عليه السلام - الذى قال فيه صلى الله تعالى عليه وسلم : « ذلك نبى ضيعه قومه » ولا يخفى أن الثلاثة الذين أشارت اليهم الآية رسل عيسى عليه السلام ونسبة إرسالهم اليه تعالى بناءاً على أنه كان بأمره عز وجل ، وسيأتى إن شاء الله تعالى تحقيق ذلك ؛ وأما خالد بن سنان العبسى فقد تردد فيه الراغب فى محاضراته ، وبعضهم لم يثبته ، وبعضهم قال : إنه كان قبل عيسى عليهما الصلاة والسلام لأنه ورد فى حديث « لانبى بينى وبين عيسى » صلى الله تعالى عليهما وسلم ، لكن فى التواريخ إثباته ، وله قصة فى كتب الآثار مفصلة ، وذكر أن بنته أتت النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وآمنت به ، ونقش الشيخ الأكبر قدس سره له فصاً فى كتابه فصوص الحكم ، وصحح الشهاب أنه عليه السلام من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ، وأنه قبل عيسى عليهما الصلاة والسلام ، وعلى هذا فالمراد ببنته الجائية إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم - إن صح الخبر - بنته بالواسطة لا البنت الصلبية إذ بقاؤها إلى ذلك الوقت مع عدم ذكر أحد أنها من المعمرين بعيد جداً ، وكان بين موسى . وعيسى عليهما الصلاة والسلام ألف وسبعمائة سنة فى المشهور ، لكن لم يفتر فيها الوحى ، فعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن الله تعالى بعث فيها ألف نبى من بنى إسرائيل سوى من بعث من غيرهم ﴿ أَن تَقُولُواْ ﴾ تعليل لمجئ الرسول بالبيان أى كراهة أن تقولوا - كما قدره البصريون - أو لئلا تقولوا - كما يقدر الكوفيون - معتذرين من تفريطكم فى أحكام الدين يوم القيامة ﴿ مَا جَاءَنَا من بَشِير وَلَا نَذير ﴾ وقد انطمست آثار الشريعة السابقة وانقطعت أخبارها ، وزيادة ( من ) فى الفاعل للمبالغة فى نفى المجئ ، وتنكير ( بشير - و - نذير ) على ماقال شيخ الاسلام : للتقليل ؛ وتعقيب - قد جاءكم - الخ بهذا يقتضى أن المقدر ، أو المنوى فيما سبق هو الشرائع والأحكام لا كيفما كانت بل مشفوعة بذكر الوعد والوعيد ، والفاء فى قوله تعالى: ﴿ فَقَدْ جَاءَكُم بَشِيرٌ وَنَذِيرٌ ﴾ تفصح عن محذوف مابعدها علة له، والتقدير هنا لاتعتذروا (فقد جاءكم )وتسمى الفاء الفصيحة ، وتختلف عبارة المقدر قبلها ، فتارة يكون أمراً أونهيا ، وتارة يكون شرطا كما فى قوله تعالى: ( فهذا يوم البعث ) ، وقول الشاعر : * فقد جئنا خراسانا * وتارة معطوفا عليه كما فى قوله تعالى : ( فانفجرت ) وقد يصار إلى تقدير القول - كما فى الفرقان - فى قوله تعالى : ( فقد كذبوكم ) ، وإن شئت قدرت هنا أيضاً ، فقلنا : لاتعتذروا فقد الخ ، وقد صرح بعض علماء العربية أن حقيقة هذه الفاء أنها تتعلق بشرط محذوف ، ولا ينافى ذلك إضمار القول لأنه إذا ظهر المحذوف لم يكن بد من إضمار ليرتبط بالسابق فيقال : فى البيت مثلا ، وقلنا ، أو فقلنا : إن صح ماذكرتم فقد جئنا خراسانا ، وكذلك مانحن فيه فقلنا : لاتعتذروا فقد جاءكم ، ثم إنه فى المعنى جواب شرط مقدر سواء صرح بتقديره أم لا لأن الكلام إذا اشتمل على مترتبين أحدهما على الآخر ترتب العلية كان فى معنى الشرط والجزاء ، فلا تنافى بين التقادير . والتقادير المختلفة ، ولو سلم التنافى فهما وجهان ذكروا أحدهما فى موضع والآخر فى آخر - كما حققه فى الكشف - وقد مرت الإشارة من بعيد إلى أمر هذه الفاء فتذكر ، وتنوين ( بشير - و - ونذير ) للتفخيم ﴿ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ١٩ ﴾ فيقدر على إرسال الرسل تترى ، وعلى الإرسال بعد الفترة .

﴿ وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ ﴾ جملة مستأنفة مسوقة لبيان مافعلت بنو إسرائيل بعد أخذ الميثاق منهم، وتفصيل كيفية نقضهم له مع الإشارة إلى انتفاء فترة الرسل عليهم الصلاة والسلام فيما بينهم ؛ و( إذ ) نصب على أنه

مفعول لفعل محذوف خوطب به سيد المخاطبين ﷺ بطريق تلوين الخطاب وصرفه عن أهل الكتاب ليعدد عليهم ماسلف من بعضهم من الجنايات، أى واذكر لهم يا محمد وقت قول موسى عليه السلام ناصحاً ومستميلا لهم بإضافتهم اليه ﴿ يـٰقَوْمِ اذْكُرُوا۟ نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ ﴾ وتوجيه الامر بالذكر إلى الوقت أبلغ من توجيهه إلى ماوقع فيه ، وإن كان هو المقصود بالذات كما مرت الإشارة اليه، و(عليكم) متعلق إما بالنعمة إن جعلت مصدراً، وإما بمحذوف وقع حالا منها إذا جعلت اسما أى اذكروا إنعامه عليكم بالشكر ، واذكروا نعمته كائنة عليكم ، وكذا (إذ) فى قوله تعالى : ﴿ إِذْ جَعَلَ فِيكُمْ أَنبِيَآءَ ﴾ متعلقة بما تعلق به الجار والمجرور أى اذكروا إنعامه عليكم فى وقت جعله ، أو اذكروا نعمته تعالى كائنة عليكم فى وقت جعله فيما بينكم من أقربائكم أنبياء ، وصيغة الكثرة على حقيقتها كما هو الظاهر، والمراد بهم موسى . وهرون . ويوسف . وسائر أولاد يعقوب على القول بأنهم كانوا أنبياء ، أو الأولون ، والسبعون الذين اختارهم موسى لميقات ربه ، فقد قال ابن السائب . ومقاتل : إنهم كانوا أنبياء*

وقال الماوردى . وغيره : المراد بهم الأنبياء الذين أرسلوا من بعد فى بنى إسرائيل ، والفعل الماضى مصروف عن حقيقته ، وقيل : المراد بهم من تقدم ومن تأخر ولم يبعث من أمة من الأمم مابعث من بنى إسرائيل من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ﴿ وَجَعَلَكُم مُّلُوكًا ﴾ عطف على (جعل فيكم) وغير الأسلوب فيه لأنه لكثرة الملوك فيهم أو منهم صاروا كلهم كأنهم ملوك لسلوكهم مسلكهم فى السعة والترفه ، فلذا تجوز فى إسناد الملك إلى الجميع بخلاف النبوة فانها وإن كثرت لا يسلك أحد مسلك الأنبياء عليهم الصلاة والسلام لأنها أمر إلـٰهى يخص الله تعالى به من يشاء ، فلذا لم يتجوز فى إسنادها ، وقيل: لامجاز فى الاسناد ، وإنما هو فى لفظ الملوك فان القوم كانوا مملوكين فى أيدى القبط فأنقذهم الله تعالى ، فسمى ذلك الانقاذ ملكا ، وقيل: لامجاز أصلا بل جعلوا كلهم ملوكا على الحقيقة ، والملك من كان له بيت وخادم كما جاء عن زيد بن أسلم مرفوعا *

وأخرج ابن أبى حاتم عن أبى سعيد الخدرى قال: «قال رسول الله ﷺ : كانت بنو إسرائيل إذا كان لأحدهم خادم ودابة وامرأة كتب ملكا *

وأخرج ابن جرير عن الحسن هل الملك إلا مركب وخادم ودار ، وأخرج البخارى عن عبد الله بن عمرو أنه سأله رجل فقال : ألسنا من فقراء المهاجرين ؟ فقال عبد الله . ألك زوجة تأوى اليها ؟ قال: نعم ، قال : ألك مسكن تسكنه ؟ قال : نعم ، قال: فأنت من الأغنياء ، قال : فان لى خادما ، قال : فأنت من الملوك ، وقيل : الملك من له مسكن واسع فيه ماء جار ، وقيل : من له مال لايحتاج معه إلى تكلف الأعمال وتحمل المشاق ، واليه ذهب أبو على الجبائى ، وأنت تعلم أن الظاهر هنا القول بالمجاز وماذكر فى معرض الاستدلال محتمل له أيضا ﴿وَءَاتَـٰكُم مَّا لَمْ يُؤْتِ أَحَدًا مِّنَ الْعَـٰلَمِينَ ٢٠﴾ من فلق البحر . وإغراق العدو . وتظليل الغمام . وانفجار الحجر . وإنزال المن والسلوى . وغير ذلك مما آتاهم الله تعالى من الأمور المخصوصة ، والخطاب لقوم موسى عليه السلام كما هو الظاهر ، وأل فى (العالمين) للعهد ، والمراد عالمى زمانهم ، أو للاستغراق ، والتفضيل من وجه لا يستلزم التفضيل من جميع الوجوه ، فانه قد يكون للمفضول ماليس للفاضل ، وعلى التقديرين لا يلزم تفضيلهم على هذه الأمة المحمدية على نبيها أفضل الصلاة وأكمل التحية ، وإيتاء مالم يؤت أحد وإن لم يلزم منه التفضيل لكن المتبادر من استعماله ذلك ، ولذا أول بما أول ، وعن سعيد بن جبير . وأبى مالك أن الخطاب

هنا لهذه الامة وهو خلاف الظاهر جداً ولا يكاد يرتكب مثله فى الكتاب المجيد لأن الخطابات السابقة واللاحقة لبنى إسرائيل فوجود خطاب فى الأثناء لغيرهم مما يخل بالنظم الكريم ، وكأن الداعى للقول به ظن لزوم التفضيل مع عدم دافع له سوى ذلك ، وقد علمت أنه من بعض الظن ﴿ يَـٰقَوْمِ ٱدْخُلُوا۟ ٱلْأَرْضَ ٱلْمُقَدَّسَةَ ﴾ كرر النداء مع الاضافة التشريفية اهتماماً بشأن الأمر ، ومبالغة فى حثهم على الامتثال به .و(الأرض المقدسة) هى ـ كما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما والسدى . وابن زيد ـ بيت المقدس ، وقال الزجاج : دمشق وفلسطين والأردن (١) ، وقال مجاهد هى أرض الطور وماحوله ، وعن معاذ بن جبل هى مابين الفرات وعريش مصر ، والتقديس التطهير ، ووصفت تلك الأرض بذلك إما لانها مطهرة من الشرك حيث جعلت مسكن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ، أو لأنها مطهرة من الآفات ،وغلبة الجبارين عليها لايخرجها عن أن تكون مقدسة ،أو لأنها طهرت من القحط والجوع ، وقيل : سميت مقدسة لأن فيها المكان الذى يتقدس فيه من الذنوب*

﴿ ٱلَّتِى كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمْ ﴾ أى قدرها وقسمها لكم ، أو كتب فى اللوح المحفوظ أنها تكون مسكناً لكم * روى أن الله تعالى أمر الخليل عليه الصلاة والسلام أن يصعد جبل لبنان فما انتهى بصره اليه فهو له ولأولاده فكانت تلك الارض مدى بصره ، وعن قتادة . والسدى أن المعنى التى أمركم الله تعالى بدخولها وفرضه عليكم ، فالكتب هنا مثله فى قوله تعالى : ( كتب عليكم الصيام ) وذهب إلى الاحتمالين الأولين كثير من المفسرين ، والكتب على أولهما مجاز ، وعلى ثانيهما حقيقة ، وقيدوه بإن آمنتم وأطعتم لقوله تعالى لهم بعد ماعصوا : (فانها محرمة عليهم) وقوله سبحانه : ﴿ وَلَا تَرْتَدُّوا۟ عَلَىٰٓ أَدْبَارِكُمْ فَتَنقَلِبُوا۟ خَـٰسِرِينَ ٢١ ﴾ فان ترتيب الخيبة والخسران على الارتداد يدل على اشتراط الكتب بالمجاهدة المترتبة على الإيمان قطعا ، والأدبار جمع دبر وهو ماخلفهم من الأماكن من مصر وغيرها ، والجار والمجرور حال من فاعل (ترتدوا) أى لا ترجعوا عن مقصدكم منقلبين خوفا من الجبابرة ، وجوز أن يتعلق بنفس الفعل ، ويحتمل أن يراد بالارتداد صرف قلوبهم عما كانوا عليه من الاعتقاد صرفا غير محسوس أى لاترجعوا عن دينكم بالعصيان وعدم الوثوق بالله تعالى ، واليه ذهب أبو على الجبائى ، وقوله تعالى : (فتنقلبوا) إما مجزوم بالعطف وهو الأظهر ، وإما منصوب فى جواب النهى ، قال الشهاب : على أنه من قبيل لاتكفر تدخل النار ، وهو ممتنع خلافا للكسائى ، وفيه نظر لايخفى ، والمراد بالخسران خسران الدارين ﴿ قَالُوا۟ يَـٰمُوسَىٰٓ إِنَّ فِيهَا قَوْمًا جَبَّارِينَ ﴾ شديدى البطش متغلبين لاتتأتى مقاومتهم ولا تجز لهم ناصية ، والجبار صيغة مبالغة من جبر الثلاثى على القياس لامن أجبره على خلافه ـ كالحساس ـ من الإحساس وهو الذى يقهر الناس ويكرههم كائناً من كان على مايريده كائناً ما كان ، ومعناه فى النخل مافات اليد طولا ، وكان هؤلاء القوم من العمالقة بقايا قوم عاد وكانت لهم أجسام ليست لغيرهم ، أخرج ابن عبد الحكم فى فتوح مصر عن ابن حجيرة قال : استظل سبعون رجلا من قوم موسى عليه السلام فى قحف رجل من العمالقة ، وأخرج البيهقى فى شعب الإيمان عن زيد بن أسلم قال : بلغنى أنه رؤيت ضبع وأولادها رابضة فى فجاج عين رجل منهم إلى غير ذلك من الأخبار ، وهى عندى كأخبار عوج بن عنق وهى حديث خرافة ﴿ وَإِنَّا لَن نَّدْخُلَهَا حَتَّىٰ يَخْرُجُوا۟ مِنْهَا ﴾ بقتال غيرنا ، أو بسبب يخرجهم الله تعالى به فانه لاطاقة لنا باخراجهم منها ، وهذا امتناع عن القتال على أتم وجه

(١) بضم الهمزة وسكون الراء المهملة وضم الدال كذلك وتشديد النون وهى كورة بالشام اه منه

﴿ فَإِن يَخْرُجُواْ مِنْهَا ﴾ بسبب من الاسباب التى لاتعلق لنا بها ﴿ فَإِنَّا دَاخِلُونَ ٢٢ ﴾ فيها حينئذ ، وأتوا بهذه الشرطية - مع كون مضمونها مفهوما بما تقدم - تصريحاً بالمقصود وتنصيصا على أن امتناعهم من دخولها ليس إلا لمكانهم فيها، وأتوا فى الجزاء بالجملة الاسمية المصدرة - بإن - دلالة على تقرر الدخول وثباته عند تحقق الشرط لامحالة وإظهاراً لكمال الرغبة فيه وفى الامتثال بالأمر ﴿ قَالَ رَجُلَانِ مِنَ الَّذِينَ يَخَافُونَ ﴾ أى يخافون الله تعالى ، وبه قرىء ، والمراد رجلان من المتقين وهما — كما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما . ومجاهد . والسدى . والربيع — يوشع بن نون . وكالب بن يوقنا ، وفى وصفهم بذلك تعريض بأن من عداهما من القوم لايخافونه تعالى بل يخافون العدو ، وقيل: المراد بالرجلين ماذكر ، و(من الذين يخافون) بنو إسرائيل ؛ والمراد يخافون العدو ، ومعنى كون الرجلين منهم أنهما منهم فى النسب لافى الخوف ، وقيل : فى الخوف أيضاً ، والمراد أنهما لم يمنعهما الخوف عن قول الحق ، وأخرج ابن المنذر عن ابن جبير أن الرجلين كانا من الجبابرة أسلما وصارا إلى موسى عليه السلام ، فعلى هذا يكون (الذين) عبارة عن الجبابرة ، والواو ضمير بنى إسرائيل ، وعائد الموصول محذوف أى يخافونهم ، وقرأ ابن عباس رضى الله تعالى عنهما . ومجاهد . وسعيد بن جبير (يخافون) بضم الياء ، وجعلها الزمخشرى شاهدة على أن الرجلين من الجبارين كأنه قيل: من المخوفين أى يخافهم بنو إسرائيل، وفيها احتمالان آخران: الأول أن يكون من الإخافة، ومعناه من الذين يخوفون من الله تعالى بالتذكير والموعظة ، أو يخوفهم وعيد الله تعالى بالعقاب ، والثانى أن معنى (يخافون) يهابون ويوقرون ، ويرجع اليهم لفضلهم وخيرهم ؛ ومع هذين الاحتمالين لاترجيح فى هذه القراءة لكونهما من الجبارين ، وترجيح ذلك بقوله تعالى : ﴿ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمَا ﴾ أى بالايمان والتثبيت غير ظاهر أيضاً لانه صفة مشتركة بين يوشع . وكالب . وغيرهما ، وكونه إنما يليق أن يقال لمن أسلم من الكفار لا لمن هو مؤمن فى حيز المنع ، والجملة صفة ثانية -لرجلين- أو اعتراض ، وقيل : حال بتقدير قد من ضمير (يخافون) أو من (رجلان) لتخصيصه بالصفة ، أو من الضمير المستتر فى الجار والمجرور أى قالا مخاطبين لهم ومشجعين ﴿ ادْخُلُواْ عَلَيْهِمُ الْبَابَ ﴾ أى باب مدينتهم وتقديم (عليهم) عليه للاهتمام به لأن المقصود إنما هو دخول الباب وهم فى بلدهم أى فاجئوهم وضاغطوهم فى المضيق ولا تمهلوهم ليصحروا ويجدوا للحرب مجالا ﴿ فَإِذَا دَخَلْتُمُوهُ ﴾ عليهم الباب ﴿ فَإِنَّكُمْ غَالِبُونَ ﴾ من غير حاجة القتال فانا قد رأيناهم وشاهدناهم أن قلوبهم ضعيفة وإن كانت أجسامهم عظيمة فلا تخشوهم واهجموا عليهم فى المضايق فانهم لايقدرون على الكر والفر ، وقيل : إنما حكما بالغلبة لما علماها من جهة موسى عليه السلام ، وقوله : (التى كتب الله لكم) ، وقيل : من جهة غلبة الظن ، وماتبينا من عادة الله تعالى فى نصرة رسله ، وماعهدا من صنع الله تعالى لموسى عليه السلام فى قهر أعدائه ، قيل : والأول أنسب بتعليق الغلبة بالدخول ﴿ وَعَلَى اللَّهِ ﴾ تعالى خاصة ﴿ فَتَوَكَّلُواْ ﴾ بعد ترتيب الأسباب ولا تعتمدوا عليها فانها لاتؤثر من دون إذنه ﴿ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ٢٣ ﴾ بالله تعالى ، والمراد بهذا الالهاب والتهييج وإلا فإيمانهم محقق ، وقد يراد بالإيمان التصديق بالله تعالى ومايتبعه من التصديق بما وعده أى (إن كنتم مؤمنين) به تعالى مصدقين لوعده فان ذلك مما يوجب التوكل عليه حتما ﴿ قَالُواْ ﴾ غير مبالين بهما وبمقالتهما مخاطبين لموسى عليه السلام إظهاراً لاصرارهم

على القول الأول وتصريحا بمخالفتهم له عليه السلام ﴿ يـٰمُوسَى إِنَّا لَن نَّدْخُلَهَا ﴾ أى أرض الجبابرة فضلا عن الدخول عليهم وهم فى بلدهم ﴿ أَبَدًا ﴾ أى دهراً طويلا ، أو فيما يستقبل من الزمان كله ﴿ مَّادَامُواْ فِيهَا ﴾ أى فى تلك الارض ، وهو بدل من (أبداً) بدل البعض ؛ وقيل : بدل الكل من الكل ، أوعطف بيان لوقوعه بين النكرتين ، ومثله فى الابدال قوله :

وأكرم أخاك الدهر (مادمتما) معاً كفى بالممات فرقة وتنائيا

فان قوله : «ومادمتما» بدل من الدهر ﴿ فَاذْهَبْ ﴾ أى إذا كان الأمر كذلك (فاذهب) ﴿ أَنتَ وَرَبُّكَ فَقَاتِلَا ﴾ أى فقاتلاهم وأخرجاهم حتى ندخل الارض ؛ وقالوا ذلك استهانة واستهزاءاً به سبحانه وبرسوله عليه الصلاة والسلام وعدم مبالاة ، وقصدوا ذهابهما حقيقة كما ينبىء عنه غاية جهلهم وقسوة قلوبهم ، والمقابلة بقوله تعالى: ﴿ إِنَّا هَـٰهُنَا قَـٰعِدُونَ ٢٤ ﴾ ، وقيل : أرادوا إرادتهما وقصدهما كما تقول : كلمته فذهب يجيبنى كأنهم قالوا: فأريدا قتالهم واقصداهم، وقال البلخى : المراد (فاذهب أنت وربك) يعينك ، فالواو للحال ، و(أنت) مبتدأ حذف خبره وهو خلاف الظاهر ، ولا يساعده (فقاتلا) ولم يذكروا أخاه هرون عليهما السلام ولا الرجلين اللذين قالا كأنهم لم يجزموا بذهابهم أو لم يعبأوا بقتالهم، وأرادوا بالقعود عدم التقدم لاعدم التأخر أيضاً ﴿ قَالَ ﴾ موسى عليه السلام لما رأى منهم مارأى من العناد على طريق البث والحزن والشكوى إلى الله تعالى مع رقة القلب التى بمثلها تستجلب الرحمة وتستنزل النصرة . فليس القصد إلى الاخبار وكذا كل خبر يخاطب به علام الغيوب يقصد به معنى سوى إفادة الحكم أو لازمه ، فليس قوله رداً لما أمر الله تعالى به ولا اعتذاراً عن عدم الدخول ﴿ رَبِّ إِنِّى لَآ أَمْلِكُ إِلَّا نَفْسِى وَأَخِى ﴾ هرون عليه السلام وهو عطف على (نفسى) أى لايجيبنى إلى طاعتك ويوافقنى على تنفيذ أمرك سوى (نفسى وأخى) ولم يذكر الرجلين اللذين أنعم الله تعالى عليهما وإن كانا يوافقانه إذا دعا لما رأى من تلون القوم وتقلب آرائهم فكأنه لم يثق بهما ولم يعتمد عليهما ،

وقيل : ليس القصد إلى القصر بل إلى بيان قلة من يوافقه تشبيهاً لحاله بحال من لايملك إلا نفسه وأخاه ، وجوز أن يراد ـ بأخى ـ من يؤاخينى فى الدين فيدخلان فيه ولا يتم إلا بالتأويل بكل مؤاخ له فى الدين، أو بجنس الأخ وفيه بعد ، ويجوز فى (أخى) وجوهاً أخر من الإعراب : الأول أنه منصوب بالعطف على اسم ـ إن ـ ، الثانى أنه مرفوع بالعطف على فاعل (أملك) للفصل ، الثالث أنه مبتدأ خبره محذوف ، الرابع أنه معطوف على محل اسم ـ إن ـ البعيد لأنه بعد استكمال الخبر ، والجمهور على جوازه حينئذ ، الخامس أنه مجرور بالعطف على الضمير المجرور على رأى الكوفيين ، ثم لا يلزم على بعض الوجوه الاتحاد فى المفعول بل يقدر للمعطوف مفعول آخر أى وأخى إلا نفسه، فلا يرد ماقيل : إنه يلزم من عطفه على اسم ـ إن ـ أو فاعل (أملك) أن موسى وهرون عليهما السلام لا يملكان إلا نفس موسى عليه السلام فقط ، وليس المعنى على ذلك كما لا يخفى ، وليس من عطف الجمل بتقدير ولا يملك أخى إلا نفسه كما توهم ، وتحقيقه أن العطف على معمول الفعل لايقتضى إلا المشاركة فى مدلول ذلك . ومفهومه الكلى لا الشخص المعين بمتعلقاته المخصوصة فان ذلك إلى القرائن ﴿ فَافْرُقْ بَيْنَنَا ﴾ يريد نفسه وأخاه عليهما الصلاة والسلام ، والفاء لترتيب الفرق

والدعاء به على ماقبله ، وقرىء (فافرق) بكسر الراء ﴿ وَبَيْنَ ٱلْقَوْمِ ٱلْفَـٰسِقِينَ ٢٥ ﴾ أى الخارجين عن طاعتك بأن تحكم لنا بما نستحقه ، وعليهم بما يستحقونه كما هو المروى عن ابن عباس . والضحاك رضى الله تعالى عنهم ، وقال الجبائى : سأل عليه السلام ربه أن يفرق بالتبعيد فى الآخرة بأن يجعله وأخاه فى الجنة ويجعلهم فى النار ، وإلى الأول ذهب أكثر المفسرين ، ويرجحه تعقيب الدعا بقوله تعالى : ﴿ قَالَ فَإِنَّهَا ﴾ فان الفاء فيه لترتيب مابعدها على ماقبلها من الدعاء فكان ذلك إثر الدعاء ونوع من المدعو به ، وقد أخرج ابن جرير عن السدى قال : إن موسى عليه السلام غضب حين قال له القوم ماقالوا فدعا - وكان ذلك عجلة منه عليه السلام عجلها - فلما ضرب عليهم التيه ندم فأوحى الله تعالى عليه ( فلا تأس على القوم الفاسقين ) والضمير المنصوب عائد إلى الأرض المقدسة أى فانها لدعائك ﴿ مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ ﴾ لايدخلونها ولا يملكونها ، والتحريم تحريم منع لاتحريم تعبد ، ومثله قول امرىء القيس يصف فرسه :

جالت لتصرعني فقلت لها اقصرى * إنى امرؤ صرعى عليك (حرام)

يريد إنى فارس لا يمكنك أن تصرعينى ، وجوز أبو على الجبائى - واليه يشير كلام البلخى - أن يكون تحريم تعبد والأول أظهر ﴿ أَرْبَعِينَ سَنَةً ﴾ متعلق - بمحرمة - فيكون التحريم مؤقتاً لا مؤبداً فلا يكون مخالفاً لظاهر قوله تعالى : (كتب الله لكم) والمراد بتحريمها عليهم أنه لا يدخلها أحد منهم هذه المدة لكن - لا - بمعنى إن كلهم يدخلونها بعدها ، بل بعضهم ممن بقى حسبما روى أن موسى عليه السلام سار بمن بقى من بنى إسرائيل إلى الأرض المقدسة ، وكان يوشع بن نون على مقدمته ففتحها وأقام بها ماشاء الله تعالى ثم قبض عليه السلام ، وروى ذلك عن الحسن . ومجاهد ، وقيل : لم يدخلها أحد ممن قال : (لن ندخلها أبداً) وإنما دخلها مع موسى عليه السلام النواشى من ذرياتهم ، وعليه فالمؤقت بالأربعين فى الحقيقة تحريمها على ذرياتهم وإنما جعل تحريماً عليهم لما بينهما من العلاقة التامة ، وقوله تعالى : ﴿ يَتِيهُونَ فِى ٱلْأَرْضِ ﴾ استئناف لبيان كيفية حرمانهم ، وقيل : حال من ضمير (عليهم) ، والتيه : الحيرة ، ويقال : تاه يتيه ويتوه ، وهو أتوه وأتيه ، فهو مما تداخل فيه الواو والياء ، والمعنى يسيرون متحيرين وحيرتهم عدم اهتدائهم للطريق *

وقيل : الظرف متعلق بـ(يتيهون) ، وروى ذلك عن قتادة فيكون التيه مؤقتاً والتحريم مطلقاً يحتمل التأبيد وعدمه ، وكان مسافة الأرض التى تاهوا فيها ثلاثين فرسخاً فى عرض تسعة فراسخ كما قال مقاتل ، وقيل : اثنى عشر فرسخاً فى عرض ستة فراسخ ، وقيل : ستة فى عرض تسعة ، وقيل : كان طولها ثلاثين ميلا فى عرض ستة فراسخ وهى مابين مصر والشام ، وذكر أنهم كانوا ستمائة ألف مقاتل وكانوا يسيرون فيصبحون حيث يمسون ويمسون حيث يصبحون - كما قاله الحسن . ومجاهد - قيل : وحكمة ابتلائهم بالتيه أنهم لما قالوا : (إنا ههنا قاعدون) عوقبوا بما يشبه القعود ، وكان أربعين سنة لأنها غاية زمن يرعوى فيه الجاهل *

وقيل : لأنهم عبدوا العجل أربعين يوماً فجعل عقاب كل يوم سنة فى التيه وليس بشىء ، وكان ذلك من خوارق العادات إذ التحير فى مثل تلك المسافة على عقلاء كثيرين هذه المدة الطويلة مما تحيله العادة ، ولعل ذلك كان بمحو العلامات التى يستدل بها ، أو بأن ألقى شبه بعضها على بعض *

وقال أبو على الجبائى : إنه كان بتحول الأرض التى هم عليها وقت نومهم ويغنى الله تعالى عن قبوله *

وروى أنه كان الغمام يظلهم من حر الشمس وينزل عليهم المنّ والسلوى، وجعل معهم حجر موسى عليه السلام يتفجر منه الماء دفعاً لعطشهم ، قيل: ويطلع بالليل عمود من نور يضيء لهم. ولا يطول شعرهم. ولا تبلى ثيابهم كما روى عن الربيع بن أنس ، وكانت تشب معهم إذا شبوا كما روى عن طاوس *

وذكر غير واحد من القصاص أنهم كانوا إذا ولد لهم مولود كان عليه ثوب كالظفر يطول بطوله ولا يبلى إلى غير ذلك مما ذكروه *

والعادة تبعد كثيراً منه فلا يقبل إلا ماصح عن الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم، ولقد سألت بعض أحبار اليهود عن لباس بنى إسرائيل فى التيه ، فقال : إنهم خرجوا من مصر ومعهم الكثير من ثياب القبط وأمتعتهم، وحفظها الله تعالى لكبارهم وصغارهم فذكرت له حديث الظفر، فقال لم نظفر به وأنكره فقلت له : هى فضيلة فهلا أثبتها لقومك؟ فقال : لا أرضى بالكذب ثوباً، واستشكل معاملتهم بهذه النعم مع معاقبتهم بالحيرة ، وأجيب بأن تلك المعاقبة من كرمه تعالى ، وتعذيبهم إنما كان للتأديب كما يضرب الرجل ولده مع محبته له ولا يقطع عنه معروفه ، ولعلهم استغفروا من الكفر إذا كان قد وقع منهم ، وأكثر المفسرين على أن موسى وهرون عليهما السلام كانا معهم فى التيه لكن لم ينلهما من المشقة ماناهم ، وكان ذلك لهما روحا وسلامة كالنار لإبراهيم عليه السلام ، ولعل الرجلين أيضاً كانا كذلك *

وروى أن هرون مات فى التيه واتهم به موسى عليهما السلام فقالوا : قتله لحبنا له فأحياه الله تعالى بتضرعه، فبرأه مما يقولون ، وعاد إلى مضجعه ، ومات موسى عليه السلام بعده بسنة ، وقيل : بستة أشهر ونصف ، وقيل: بثمانية أعوام ، ودخل يوشع أريحاء بعده بثلاثة أشهر ، وقال قتادة : بشهرين ، وكان قد نبئ قبل بمن بقى من بنى إسرائيل ولم يبق المكلفون وقت الأمر منهم ، قيل ـ ولا يساعده النظم الكريم ـ فانه بعدما قبل دعوته عليه السلام على بنى إسرائل وعذبهم بالتيه بعيد أن ينجو من نجا ، ويقدر وفاة النبيين عليهما السلام فى محل العقوبة ظاهراً ، وإن كان ذلك لهما منزل روح وراحة ، وأنت تعلم أن الأخبار بموتهما عليهما السلام بالتيه كثيرة لاسيما الاخبار بموت هرون عليه السلام ، ولا أرى للاستبعاد محلا ، ولعل ذلك أنكى لبنى إسرائيل *

وقيل: إنهما عليهما السلام لم يكونا مع بنى إسرائيل فى التيه ، وأن الدعاء ـ وقد أجيب ـ كان بالفرق بمعنى المباعدة فى المكان بالدنيا ، وأرى هذا القول مما لا يكاد يصح ، فإن كثيراً من الآيات كالنص فى وجود موسى عليه السلام معهم فيه كما لا يخفى ﴿ فَلَا تَأْسَ ﴾ أى فلا تحزن لموتهم ، أو لما أصابهم فيه من الأسى ـ وهو الحزن ـ ﴿ عَلَى الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ ٢٦ ﴾ الذين استجيب لك فى الدعاء عليهم لفسقهم ، فالخطاب لموسى عليه السلام كما هو الظاهر ، واليه ذهب أجلة المفسرين *

وقال الزجاج : إنه للنبى ﷺ ، والمراد ـ بالقوم الفاسقين ـ معاصروه عليه الصلاة والسلام من بنى إسرائيل كأنه قيل : هذه أفعال أسلافهم فلا تحزن أنت بسبب أفعالهم الخبيثة معك وردهم عليك فانهم ورثوا ذلك عنهم

﴿ وَاتْلُ عَلَيْهِمْ ﴾ عطف على مقدر تعلق به قوله تعالى : ( وإذ قال ) موسى الخ ، وتعلقه به قيل : من حيث أنه تمهيد لما سيأتى إن شاء الله تعالى من جنايات بنى إسرائيل بعد ما كتب عليهم ما كتب وجاءتهم الرسل بما جاءتهم به من البينات وقيل : من حيث أن فى الأول الجبن عن القتل ، وفى هذا الاقدام عليه مع كون كل منهما

معصية ، وضمير (عليهم) يعود على بنى اسرائيل كما هو الظاهر إذ هم المحدث عنهم أولا ، وأمره صلى الله تعالى عليه وسلم بتلاوة ذلك عليهم إعلاما لهم بما هو فى غامض كتبهم الأول الذى لا تعلق للرسول عليه الصلاة والسلام بها إلا من جهة الوحى لتقوم الحجة بذلك عليهم ، وقيل : الضمير عائد على هذه الأمة أى اتل يامحمد على قومك ﴿ نَبَأَ ٱبْنَيْ ءَادَمَ ﴾ هابيل عليه الرحمة . وقابيل عليه مايستحقه ، وكانا باجماع غالب المفسرين ابنى آدم عليه السلام لصلبه *

وقال الحسن : كانا رجلين من بنى إسرائيل ـ ويد الله تعالى مع الجماعة ـ وكان من قصتهما ماأخرجه ابن جرير عن ابن مسعود . وناس من الصحابة رضى الله تعالى عنهم أجمعين أنه كان لا يولد لآدم عليه السلام مولود إلا ولد معه جارية فكان يزوج غلام هذا البطن جارية هذا البطن الآخر ويزوج جارية هذا البطن غلام هذا البطن الآخر ، جعل افتراق البطون بمنزلة افتراق النسب للضرورة إذ ذاك حتى ولد له ابنان يقال لهما هابيل . وقابيل ، وكان قابيل صاحب زرع ، وهابيل صاحب ضرع ، وكان قابيل أكبرهما ، وكانت له أخت واسمها إقليما أحسن من أخت هابيل ، وأن هابيل طلب أن ينكح أخت قابيل فأبى عليه ، وقال : هى أختى ولدت معى وهى أحسن من أختك وأنا أحق أن أتزوج بها فأمره أبوه أن يزوجها هابيل فأبى ، فقال لهما : قربا قربانا فمن أيكما قبل تزوجها ، وإنما أمر بذلك لعلمه أنه لا يقبل من قابيل لا أنه لو قبل جاز ، ثم غاب عليه السلام عنهما آتيا مكة ينظر اليها فقال آدم للسماء : احفظى ولدى بالأمانة فأبت ، وقال للارض : فأبت ، وقال للجبال : فابت ، فقال لقابيل : فقال نعم تذهب وترجع وتجد أهلك كما يسرك فلما انطلق آدم عليه السلام قربا قربانا ؛ فقرب هابيل جذعة ، وقيل : كبشاً ، وقرب قابيل حزمة سنبل فوجد فيها سنبلة عظيمة ففركها وأكلها فنزلت النار فأكلت قربان هابيل ، وكان ذلك علامة القبول ، وكان أكل القربان غير جائز فى الشرع القديم وتركت قربان قابيل فغضب ، وقال : لأقتلنك فأجابه بما قص الله تعالى ﴿ بِٱلْحَقِّ ﴾ متعلق بمحذوف وقع صفة لمصدر ( اتل ) أى اتل تلاوة متلبسة بالحق والصحة ، أو حال من فاعل ( اتل ) أو من مفعوله أى متلبسا أنت أو نبأهما بالحق والصدق موافقاً لما فى زبر الاولين ، وقوله تعالى : ﴿ إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا ﴾ ظرف لنبأ ، وعمل فيه لأنه مصدر فى الأصل ، والظرف يكفى فيه رائحة الفعل ، وجوز أن يكون متعلقاً بمحذوف وقع حالا منه ، ورد بأنه حينئذ يكون قيداً فى عامله وهو (اتل) المستقبل ، و(إذ) لما مضى فلا يتلاقيان ، ولذا لم يتعلق به مع ظهوره ، وقد يجاب بالفرق بين الوجهين فتأمل *

وقيل : إنه بدل من ( نبأ ) على حذف المضاف ليصح كونه متلواً أى اتل عليهم نبأهما نبأ ذلك الوقت ، ورده فى البحر بأن ( إذ ) لا يضاف اليها إلا الزمان نحو يومئذ وحينئذ (ونبأ) ليس بزمان ، وأجيب بالمنع ، ولا فرق بين ( نبأ ) ذلك الوقت ونبأ ( إذ ) وكل منهما صحيح معنى وإعراباً ، ودعوى ـ جواز الأول سماعا دون الثانى ـ دون إثباتها خرط القتاد ، والقربان اسم لما يتقرب به إلى الله تعالى من ذبيحة أو غيرها ـ كالحلوان ـ اسم لما يحلى أى يعطى ، وتوحيده لما أنه فى الأصل مصدر ، وقيل : تقديره إذ قرب كل منهما قربانا ﴿ فَتُقُبِّلَ مِنْ أَحَدِهِمَا ﴾ وهو هابيل ﴿ وَلَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ ٱلْآخَرِ ﴾ لأنه سخط حكم الله تعالى ، وهو عدم جواز نكاح التوأمة ﴿ قَالَ ﴾ استئناف سؤال نشأ من الكلام السابق كأنه قيل : فماذا قال من لم يتقبل قربانه ؟ فقيل : قال لاخيه لفرط الحسد على قبول قربانه ورفعة شأنه عند ربه عز وجل كما يدل عليه الكلام الآتى ، وقيل : على ماسيقع من أخذ أخته الحسناء

﴿ لَأَقْتُلَنَّكَ ﴾ أى والله تعالى ( لأقتلنك ) بالنون المشددة ، وقرئ بالمخففة ﴿ قَالَ ﴾ استئناف كالذى قبله أى قال الذى تقبل قربانه لما رأى حسد أخيه ﴿ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ ﴾ أى القربان والطاعة ﴿ مِنَ الْمُتَّقِينَ ٢٧ ﴾ فى ذلك باخلاص النية فيه لله تعالى لامن غيرهم ، وليس المراد من التقوى التقوى من الشرك التى هى أول المراتب كما قيل ، ومراده من هذا الجواب إنك إنما أتيت من قبل نفسك لانسلاخها عن لباس التقوى لامن قبلى ، فلم تقتلنى ومالك لاتعاتب نفسك ولاتحملها على تقوى الله تعالى التى هى السبب فى القبول ؟ ! وهو جواب حكيم مختصر جامع لمعان *

وفيه إشارة إلى أن الحاسد ينبغى أن يرى حرمانه من تقصيره ويجتهد فى تحصيل مابه صار المحسود محظوظا لافى إزالة حظه ونعمته ، فان اجتهاده فيما ذكر يضره ولا ينفعه ، وقيل: مراده الكناية عن أنه لايمتنع عن حكم الله تعالى بوعيده لأنه متق والمتقى يؤثر الامتثال على الحياة ، أوالكناية عن أنه لا يقتله دفعا لقتله لأنه متق فيكون ذلك كالتوطئة لما بعده ، ولايخفى بعده ؛ وماأنعى هذه الآية على العاملين أعمالهم، وعن عامر بن عبدالله أنه بكى حين حضرته الوفاة ، فقيل له : مايبكيك، فقد كنت.وكنت؟ قال: إنى أسمع الله تعالى يقول:(إنما يتقبل الله من المتقين) ﴿ لَئِن بَسَطتَ إِلَيَّ يَدَكَ لِتَقْتُلَنِي مَا أَنَا بِبَاسِطٍ يَدِيَ إِلَيْكَ لِأَقْتُلَكَ ﴾ قيل: كان هابيل أقوى منه ولكن تحرج عن قتله واستسلم له خوفا من الله تعالى لأن المدافعة لم تكن جائزة فى ذلك الوقت، وفى تلك الشريعة ـ كما روى عن مجاهد ـ وأخرج ابن المنذر عن ابن جريج ـ قال : كانت بنو إسرائيل قد كتب عليهم إذا الرجل بسط يده إلى الرجل لايمتنع منه حتى يقتله أو يدعه . أو تحرياً لما هو الأفضل الأكثر ثواباً وهو كونه مقتولا لاقاتلا بالدفع عن نفسه بناءاً على جوازه إذ ذاك ، قال بعض المحققين : واختلف فى هذا الآن على مابسطه الامام الجصاص فالصحيح من المذهب أنه يلزم الرجل دفع الفساد عن نفسه وغيره وإن أدى إلى القتل، ولذا قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما . وغيره : إن المعنى فى الآية (لئن بسطت إلى يدك ) على سبيل الظلم والابتداء (لتقتلنى ماأنا بباسط يدى اليك) على وجه الظلم والابتداء، وتكون الآية على ماقاله مجاهد.وابن جريج: منسوخة،وهل نسخت قبل شريعتنا أم لا ؟ فيه كلام ، والدليل عليه قوله تعالى: (فقاتلوا التى تبغى حتى تفىء) وغيره من الآيات والأحاديث ، وقيل . إنه لايلزم ذلك بل يجوز،واستدل بما أخرجه ابن سعد فى الطبقات عن خباب بن الارت عنه ﷺ أنه ذكر «فتنة القاعد فيها خير من القائم ، والقائم فيها خير من الماشى،والماشى فيها خير من الساعى فان أدركت ذلك فكن عبد الله المقتول ولاتكن عبد الله القاتل» وأولوه بترك القتال فى الفتنة واجتنابها وأول الحديث يدل عليه ، وأما من منع ذلك الآن مستدلا بحديث « إذا التقى المسلمان بسيفيهما فالقاتل والمقتول فى النار » فقد رد بأن المراد به أن يكون كل منهما عزم على قتل أخيه وإن لم يقاتله وتقابلا بهذا القصد انتهى بزيادة *

وعن السيد المرتضى أن الآية ليست من محل النزاع لأن اللام الداخلة على فعل القتل لام كى وهى منبئة عن الارادة والغرض ، ولا شبهة فى قبح ذلك أولا وآخراً لأن المدافع إنما يحسن منه المدافعة للظالم طلباً للتخلص من غير أن يقصد إلى قتله، فكأنه قال له : لئن ظلمتنى لم أظلمك وإنما قال سبحانه:(ماأنا بباسط يدى) فى جواب ( لئن بسطت ) للمبالغة فى أنه ليس من شأنه ذلك ولا ممن يتصف به ، ولذلك أكد النفى

بالباء ولم يقل وما أنا بقاتل بل قال : ( بباسط ) للتبرى عن مقدمات القتل فضلا عنه ، وقدم الجار والمجرور المتعلق ـ ببسطت ـ إيذانا على ماقيل من أول الأمر برجوع ضرر البسط وغائلته اليه ، ويخطر لى أنه قدم لتعجيل تذكيره بنفسه المنجر إلى تذكيره بالأخوة المانعة عن القتل ، وقوله تعالى : ﴿ إِنِّى أَخَافُ ٱللَّهَ رَبَّ ٱلْعَٰلَمِينَ ٢٨ ﴾ تعليل للامتناع عن بسط يده ليقتله ، وفيه إرشاد قابيل إلى خشية الله تعالى على أتم وجه ، وتعريض بأن القاتل لايخاف الله تعالى ﴿ إِنِّى أُرِيدُ أَن تَبُوٓأَ بِإِثْمِى وَإِثْمِكَ ﴾ تعليل آخر لامتناعه عن البسط ، ولما كان كل منهما علة مستقلة لم يعطف أحدهما على الآخر إيذانا بالاستقلال ودفعا لتوهم أن يكون جزء علة لاعلة تامة ، وأصل البوء اللزوم ، وفى النهاية : أبوء بنعمتك على . وأبوء بذنبى أى ألتزم وأرجع وأقر ، والمعنى إنى أريد باستسلامى وامتناعى عن التعرض لك أن ترجع بإثمى أى تتحمله لو بسطت يدى اليك حيث كنت السبب له ، وأنت الذى علمتنى الضرب والقتل ، وإثمك حيث بسطت إلى يدك ، وهذا نظير ماأخرجه مسلم عن أبى هريرة مرفوعا « المستبان ماقالا فعلى البادئ مالم يعتد المظلوم » أى على البادىء إثم سبه ، ومثل إثم سب صاحبه لأنه كان سببا فيه إلا أن الاثم محطوط عن صاحبه معفو عنه لانه مكافئ دافع عن عرضه ، ألا ترى إلى قوله : «مالم يعتد المظلوم » لأنه إذا خرج من حد المكافأة واعتدى لم يسلم كذا فى الكشاف ، قيل : وفيه نظر لأن حاصل ماقرره أن على البادئ إثمه ومثل إثم صاحبه إلا أن يتعدى الصاحب فلا يكون هذا المجموع على البادئ ، ولادلالة فيه على أن المظلوم إذا لم يتعد كان إثمه المخصوص بسببه ساقطاً عنه اللهم إلا بضميمة تنضم اليه ، وليس فى اللفظ مايشعر بها ، ورده فى الكشف بأنه كيف لايدل على سقوطه عنه ، وقوله عليه الصلاة والسلام : «فعلى البادئ » مخصص ظاهر ، وقول الكشاف : « إلا أن الإثم محطوط » تفسير لقوله : «فعلى البادئ » وقوله : فعليه إثم سبه ، ومثل إثم سب صاحبه تفسير لقوله : ماقالا ، فكما يدل على أن عليه إثما مضاعفا يدل على أن إثم صاحبه ساقط ٭

هذا ثم قال : ولعل الأظهر فى الحديث أن لايضمر المثل ، والمعنى إثم سبابهما على البادىء ، وكان ذلك لئلا يلتزم الجمع بين الحقيقة والمجاز ، والقول : بأنه إذا لم يكن لماقاله غير البادئ إثم ، فكيف يقال : إثم سبابهما ، وكيف يضاف اليه الاثم مشترك الالزام ؟ وتحقيقه أن لما قاله غير البادىء إثما وليس على البادى ، وليس بمناف لقوله تعالى : (ولا تزر وازرة وزر أخرى) لأنه بحمله عليه عدجانياً ، وهذا كما ورد فيمن سن سنة حسنة أو سنة سيئة ، نعم فيما نحن فيه العامل لاإثم له إنما هو للحامل ، والحاصل أن سب غير البادىء يترتب عليه شيآن ، أحدهما بالنسبة إلى فاعله وهو ساقط إذا كان على وجه الدفع دون اعتداء ، والثانى بالنسبة إلى حامله عليه وهو غير ساقط أعنى أنه يثبت ابتداءاً لاأنه لايعفى ، وأورد فى التحقيق أن ماذكره من حط الاثم من المظلوم لأنه مكافىء غير صحيح لأنه إذا سب شخص لم يستوف الجزاء إلا بالحاكم ، والجواب إن صريح الحديث يدل على ماذكر فى الكشاف ، والجمع بينه وبين الحكم الفقهى أن السب إما أن يكون بلفظ يترتب عليه الحد شرعا فذلك سبيله الرفع إلى الحاكم ، أو بغير ذلك وحينئذ لايخلو إما أن يكون كلمة إيحاش . أو امتنان . أو تفاخر بنسب ونحوه مما يتضمن إزراء بنسب صاحبه من دون شتم ـ كنحو الرمى بالكفر . والفسق ـ فله أن يعارضه بالمثل ، ويدل عليه حديث زينب . وعائشة رضى الله تعالى عنهما ، وقوله عليه الصلاة والسلام لعائشة :

«دونك فانتصرى» أو يتضمن شتما فذلك أيضا يرفع إلى الحاكم ليعزره ، والحديث محمول على القسم الذى يجرى فيه الانتصار ، وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم : «مالم يعتد المظلوم» يدل عليه لأنه إذا كان حقه الرفع إلى الحاكم فاشتغل بالمعارضة عد متعديا انتهى ، وهو تفصيل حسن ، وقيل : معنى (بإثمى) بإثم قتلى ، ومعنى (بإثمك) إثمك الذى كان قبل قتلى ، وروى ذلك عن ابن عباس . وابن مسعود رضى الله تعالى عنهما . وقتادة . ومجاهد . والضحاك ، وأطلق هؤلاء الاثم الذى كان قبل ، وعن الجبائى . والزجاج أنه الإثم الذى من أجله لم يتقبل القربان وهو عدم الرضا بحكم الله تعالى كما مر ، وقيل : معناه بإثم قتلى ( وإثمك) الذى هو قتل الناس جميعا حيث سننت القتل ، وإضافة الإثم على جميع هذه الأقوال إلى ضمير المتكلم لأنه نشأ من قبله ، أو هو على تقدير مضاف ولا حاجة إلى تقدير مضاف اليه كما قد قيل به أولا إلا أنه لاخفاء فى عدم حسن المقابلة بين التكلم والخطاب على هذا لأن كلا الإثمين إثم المخاطب ، والامر فيه سهل ، والجار والمجرور مع المعطوف عليه حال من فاعل (تبوء) أى ترجع متلبسا بالإثمين حاملا لهما ، ولعل مراده بالذات إنما هو عدم ملابسته للاثم لاملابسة أخيه إذ إرادة الاثم من آخر غير جائزة ، وقيل : المراد بالاثم مايلزمه ويترتب عليه من العقوبة ، ولايخفى أنه لايتضح حينئذ تفريع قوله تعالى : ﴿ فَتَكُونَ مِنْ أَصْحَابِ النَّارِ ﴾ على تلك الارادة ، فان كون المخاطب من أصحاب النار إنما يترتب على رجوعه بالإثمين لاعلى ابتلاء بعقوبتهما وهو ظاهر ، وحمل العقوبة على نوع آخر يترتب عليه العقوبة النارية يرده ـ كما قال شيخ الاسلام ـ قوله سبحانه : ﴿ وَذَٰلِكَ جَزَاؤُا الظَّٰلِمِينَ ٢٩ ﴾ فانه صريح فى أن كونه من أصحاب النار تمام العقوبة وكمالها ، والجملة تذييل مقرر لماقبله ، وهى من كلام هابيل على ماهو الظاهر ، وقيل : بل هى إخبار منه تعالى للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿ فَطَوَّعَتْ لَهُ نَفْسُهُ قَتْلَ أَخِيهِ ﴾ فسهلته له ووسعته من طاع له المرتع إذا اتسع ، وترتيب التطويع على ماقبله من مقالات هابيل مع تحققه قبل كما يفصح عنه قوله : (لأقتلنك) لما أن بقاء الفعل بعد تقرر مايزيله ـ وإن كان استمراراً عليه بحسب الظاهر ـ لكنه فى الحقيقة أمر حادث وصنع جديد ، أو لان هذه المرتبة من التطويع لم تكن حاصلة قبل ذلك بناءاً على تردده فى قدرته على القتل لما أن أخاه كان أقوى منه ، وأنها حصلت بعد وقوفه على استسلامه وعدم معارضته له ، والتصريح بأخوته لكمال تقبيح ماسولته نفسه ، وقرأ الحسن ـ فطاوعت ـ وفيها وجهان : الأول أن فاعل بمعنى فعل كما ذكره سيبويه . وغيره ، وهو أوفق بالقراءة المتواترة ، والثانى أن المفاعلة مجازية بجعل القتل يدعو النفس إلى الاقدام عليه وجعلت النفس تأباه ، فكل من القتل والنفس كأنه يريد من صاحبه أن يطيعه إلى أن غلب القتل النفس فطاوعته ، و(له) للتأكيد والتبيين كما فى قوله تعالى : (ألم نشرح لك صدرك) *

والقول بأنه للاحتراز عن أن يكون طوعت لغيره أن يقتله ليس بشىء ﴿ فَقَتَلَهُ ﴾ أخرج ابن جرير عن ابن مجاهد . وابن جريج أن قابيل لم يدر كيف يقتل هابيل فتمثل له إبليس اللعين فى هيئة طير فأخذ طيراً فوضع رأسه بين حجرين فشدخه فعلمه القتل فقتله كذلك وهو مستسلم ، وأخرج عن ابن مسعود . وناس من الصحابة رضى الله تعالى عنهم أن قابيل طلب أخاه ليقتله فراغ منه فى رءوس الجبال فأتاه يوماً من الايام وهو يرعى غنما له وهو نائم فرفع صخرة فشدخ بها رأسه فمات فتركه بالعراء ولايعلم كيف يدفن إلى أن بعث الله تعالى الغراب ، وكان لهابيل لما قتل عشرون سنة ، واختلف فى موضع قتله ، فعن عمرو الشعبانى عن كعب الأخبار أنه قتل على

جبل دير المران ، وفى رواية عنه أنه قتل على جبل قاسيون ، وقيل : عند عقبة حراء ، وقيل : بالبصرة فى موضع المسجد الأعظم ، وأخرج نعيم بن حماد عن عبد الرحمن بن فضالة أنه لما قتل قابيل هابيل مسخ الله تعالى عقله وخلع فؤاده فلم يزل تائها حتى مات ، وروى أنه لما قتله اسود جسده وكان أبيض فسأله آدم عن أخيه ، فقال : ما كنت عليه وكيلا ، قال : بل قتلته ولذلك اسود جسدك ، وأخرج ابن عساكر . وابن جرير عن سالم بن أبى الجعد قال : إن آدم عليه السلام لما قتل أحد ابنيه الآخر مكث مائة عام لا يضحك حزنا عليه فأتى على رأس المائة ، فقيل له : حياك الله تعالى وبياك وبشر بغلام ، فعند ذلك ضحك ، وذكر محيي السنة أنه عليه السلام ولد له بعد قتل ولده بخمسين سنة شيث عليه السلام ، وتفسيره ـ هبة الله ـ يعنى أنه خلف من هابيل ، وعلمه الله تعالى ساعات الليل والنهار ، وعبادة الخلق من كل ساعة منها ، وأنزل عليه خمسين صحيفة . وصار وصى آدم وولى عهده ، وأخرج ابن جرير عن على كرم الله تعالى وجهه قال : لما قتل ابن آدم عليه السلام أخاه بكى آدم عليه السلام ورثاه بشعر ، وأخرج نحو ذلك الخطيب . وابن عساكر عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وهو مشهور *

وروى عن ميمون بن مهران عن الحبر رضى الله تعالى عنه أنه قال : من قال : إن آدم عليه السلام قال : شعراً فقد كذب إن محمداً صلى الله تعالى عليه وسلم والأنبياء كلهم عليهم الصلاة والسلام فى النهى عن الشعر سواء ، ولكن لما قتل قابيل هابيل رثاه آدم بالسريانى فلم يزل ينقل حتى وصل إلى يعرب بن قحطان ، وكان يتكلم بالعربية . والسريانية ، فنظر فيه فقدم وأخر وجعله شعراً عربياً ، وذكر بعض علماء العربية إن فى ذلك الشعر لحناً ، أو إقواءاً ، أو ارتكاب ضرورة ، والأولى عدم نسبته إلى يعرب أيضاً لما فيه من الركاكة الظاهرة *

﴿ فَأَصْبَحَ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ٣٠ ﴾ دنيا وآخرة ، أخرج الشيخان . وغيرهما عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : لا تقتل نفس ظلماً إلا كان على ابن آدم الأول كفل من دمها لأنه أول من سن القتل » ، وأخرج ابن جرير . والبيهقى فى شعب الإيمان عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما قال : « إنا لنجد ابن آدم القاتل يقاسم أهل النار قسمة صحيحة العذاب عليه شطر عذابهم » وورد أنه أحد الأشقياء الثلاثة ، وهذا ونحوه صريح فى أن الرجل مات كافراً *

وأصرح من ذلك ماروى أنه لما قتل أخاه هرب إلى عدن من أرض اليمن فأتاه إبليس عليهما اللعنة ، فقال : إنما أكلت النار قربان هابيل لأنه كان يخدمها ويعبدها فان عبدتها أيضاً حصل مقصودك فبنى بيت نار فعبدها فهو أول من عبد النار ، والظاهر أن عليه أيضاً وزر من يعبد النار بل لا يبعد أن يكون عليه وزر من يعبد غير الله تعالى إلى يوم القيامة ، واستدل بعضهم بقوله سبحانه : ( فأصبح ) على أن القتل وقع ليلا ـ وليس بشىء ـ فان من عادة العرب أن يقولوا : أصبح فلان خاسر الصفقة إذا فعل أمراً ثمرته الخسران ، ويعنون بذلك الحصول مع قطع النظر عن وقت دون وقت ، وإنما لم يقل سبحانه ـ فأصبح خاسراً ـ للمبالغة وإن لم يكن حينئذ خاسر سواه ﴿ فَبَعَثَ ٱللَّهُ غُرَابًا يَبْحَثُ فِى ٱلْأَرْضِ لِيُرِيَهُۥ كَيْفَ يُوَٰرِى سَوْءَةَ أَخِيهِ ﴾ أخرج عبد بن حميد . وابن جرير عن عطية قال : لما قتله ندم فضمه اليه حتى أروح وعكفت عليه الطير والسباع تنتظر متى يرمى به فتأكله ، وكره أن يأتى به آدم عليه الصلاة والسلام فيحزنه ، وتحير فى أمره إذ كان أول ميت من بنى آدم عليه السلام ، فبعث الله تعالى غرابين قتل أحدهما الآخر وهو ينظر اليه ثم حفر له بمنقاره وبرجله حتى مكن له ثم دفعه

برأسه حتى ألقاه فى الحفرة ثم بحث عليه برجله حتى واراه ، وقيل : إن أحد الغرابين كان ميتاً *
والغراب طائر معروف، قيل: والحكمة فى كونه المبعوث دون غيره من الحيوان كونه يتشاءم به فى الفراق والاغتراب
وذلك مناسب لهذه القصة ، وقال بعضهم : إنه كان ملكا ظهر فى صورة الغراب والمستكن فى - يريه - لله
تعالى ، أو للغراب ، واللام على الأول متعلقة - بيعث - حتما ، وعلى الثانى - بيبحث - ويجوز تعلقها ببعث
أيضاً ، و(كيف) حال من الضمير فى ( يوارى ) قدم عليه لأن له الصدر ، وجملة ( كيف يوارى ) فى
محل نصب مفعول ثان - ليرى - البصرية المتعدية بالهمزة لاثنين وهى معلقة عن الثانى ، وقيل : إن - يريه -
بمعنى يعلمه إذ لو جعل بمعنى الإبصار لم يكن لجملة ( كيف يوارى ) موقع حسن ، وتكون الجملة فى موقع
مفعولين له ، وفيه نظر ، و - البحث - فى الأصل التفتيش عن الشئ مطلقاً ، أو فى التراب ، والمراد به هنا
الحفر ، والمراد - بالسوأة - جسد الميت وقيده الجبائى بالمتغير ، وقيل : العورة لأنها تسوء ناظرها ، وخصت
بالذكر مع أن المراد مواراة جميع الجسد للاهتمام بها لأن سترها آكد ، والأول أولى ، ووجه التسمية
مشترك ، وضمير (أخيه) عائد على المبحوث عنه لا على الباحث كما توهم ، وبعثة الغراب كانت من باب الإلهام
إن كان المراد منه المتبادر ، وبعثة حقيقة إن كان المراد منه ملكا ظهر على صورته ، وعلى التقديرين ذهب
أكثر العلماء إلى أن الباحث وارى جثته . وتعلم قابيل ، ففعل مثل ذلك بأخيه ، وروى ذلك عن ابن عباس
رضى الله تعالى عنه . وابن مسعود . وغيرهما ، وذهب الاصم إلى أن الله تعالى بعث من بعثه فبحث فى الارض
ووارى هابيل ، فلما رأى قابيل ما أكرم الله تعالى به أخاه ﴿ قَالَ يَاوَيْلَتَا ﴾ كلمة جزع وتحسر ، والويلة
- كالويل - الهلكة كأن المتحسر ينادى هلاكه وموته ويطلب حضوره بعد تنزيله منزلة من ينادى، ولا يكون
طلب الموت إلا ممن كان فى حال أشد منه ، والألف بدل من ياء المتكلم أى - ياويلتى - ، وبذلك قرأ الحسن
احضرى فهذا أوانك ﴿ أَعَجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هَـٰذَا الْغُرَابِ ﴾ تعجب من عجزه عن كونه مثله لأنه لم
يهتد إلى ما اهتدى اليه مع كونه أشرف منه ﴿ فَأُوَارِيَ سَوْءَةَ أَخِي ﴾ عطف على ( أكون ) وجعله فى الكشاف
منصوباً فى جواب الاستفهام ، واعترضه كثير من المعربين ، وقال أبو حيان : إنه خطأ فاحش لأن شرط
هذا النصب أن ينعقد من الجملة الاستفهامية ، والجواب جملة شرطية نحو أتزورنى فأكرمك ، فان تقديره إن
تزرنى أكرمك ، ولو قيل ههنا : إن - أعجز أن أكون مثل هذا الغراب أوارى سوأة أخى - لم
يصح المعنى لأن المواراة تترتب على عدم العجز لا عليه ، وأجاب فى الكشف بأن الاستفهام للانكار
التوبيخى ، ومن باب أتعصى ربك فيعفو عنك ، بالنصب لينسحب الانكار على الأمرين ، وفيه تنبيه على
أنه فى العصيان وتوقع العفو مرتكب خلاف المعقول ، فاذا رفع كان كلاماً ظاهرياً فى انسحاب الإنكار،
وإذا نصب جاءت المبالغة للتعكيس حيث جعل سبب العقوبة سبب العفو ، وفيما نحن فيه نعى على نفسه عجزها
فنزلها منزلة من جعل العجز سبب المواراة دلالة على التعكيس المؤكد للعجز . والقصور عما يهتدى اليه غراب،
ثم قال: فان قلت: الانكار التوبيخى إنما يكون على واقع أو متوقع، فالتوبيخ على العصيان والعجز له وجه، أما على
العفو والمواراة فلا قلت : التوبيخ على جعل كل واحد سببا ، أو تنزيله منزلة من جعله سببا لا على العفو
والمواراة فافهم انتهى ، ولعل الأمر بالفهم إشارة إلى ما فيه من البعد ، وقيل : فى توجيه ذلك أن
الاستفهام للانكار - وهو بمعنى النفى - وهو سبب، والمعنى إن لم أعجز واريت، واعترض بأنه غير صحيح لأنه

لا يكفى فى النصب سببية النفى بل لا بد من سببية المنفى قبل دخول النفى ، ألا ترى أن ما تأتينا فتحدثنا مفسر عندهم بأنه لا يكون منك إتيان فتحديث ، قال الشهاب : والجواب عنه أنه فرق بين ما نصب فى جواب النفى وما نصب فى جواب الاستفهام ، والكلام فى الثانى ، فكيف يرد الأول نقضاً ، ولو جعل فى جواب النفى لم يرد ما ذكره أيضاً لأنه لا حاجة إلى أخذ النفى من الاستفهام الانكارى مع وضوح تأويل ـ عجزت ـ بلم اهتد ، وقد قال فى التسهيل : إنه ينتصب فى جواب النفى الصريح والمؤول ، وما نحن فيه من الثانى حكمه فتأمل انتهى *

ولعل الأمر بالتأمل الإشارة إن ما فى دعوى الفرق بين الاستفهام الانكارى الذى هو بمعنى النفى ، والنفى من الخفاء ، وكذا فى تأويل ـ عجزت ـ بلم أهتد هنا فليفهم ، وقرئ (أعجزت) بكسر الجيم وهو لغة شاذة فى عجز ، وقرىء ـ فأوارى ـ بالسكون على أنه مستأنف وهم يقدرون المبتدأ لإيضاح القطع عن العطف ، أو معطوف إلا أنه سكن للتخفيف كما قاله غير واحد ، واعترضه فى البحر بأن الفتحة لا تستثقل حتى تحذف تخفيفاً ، وتسكين المنصوب عند النحويين ليس بلغة كما زعم ابن عطية ، وليس بجائز إلا فى الضرورة فلا تحمل القراءة عليها مع وجود محمل صحيح ، وهو الاستئناف لها انتهى ، وعلى دعوى الضرورة منع ظاهر ، فان تسكين المنصوب فى كلامهم كثير ، وادعى المبرد أن ذلك من الضرورات الحسنة التى يجوز مثلها فى النثر ﴿فَأَصْبَحَ مِنَ النَّادِمِينَ ٣١﴾ أى صار معدوداً من عدادهم ، وكان ندمه على قتله لما كابد فيه من التحير فى أمره . وحمله على رقبته أربعين يوماً . أو سنة . أو أكثر على ما قيل ، وتلمذة الغراب فانها إهانة ولذا لم يلهم من أول الأمر ما ألهم . واسوداد وجهه . وتبرئ أبويه منه لا على الذنب إذ هو توبة ﴿مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ﴾ اى ما ذكر فى تضاعيف القصة ، و (من) ابتدائية متعلقة بقوله تعالى : ﴿كَتَبْنَا﴾ أى قضينا ، وقيل : بالنادمين وهو ظاهر ما روى عن نافع ، و ( كتبنا ) استئناف ، واستبعده أبو البقاء . وغيره *

والأجل ـ بفتح الهمزة وقد تكسر ، وقرئ به ـ لكن بنقل الكسرة إلى النون كما قرئ بنقل الفتحة اليها فى الأصل ـ الجناية يقال : أجل عليهم شراً إذا جنى عليهم جناية ، وفى معناه جرّ عليهم جريرة ، ثم استعمل فى تعليل الجنايات ، ثم اتسع فيه فاستعمل لكل سبب أى من ذلك ابتداء الكتب ومنه نشأ لا من غيره *

﴿عَلَى بَنِى إِسْرَائِيلَ﴾ وتخصيصهم بالذكر لما أن الحسد كان منشأ لذلك الفساد وهو غالب عليهم *

وقيل : إنما ذكروا دون الناس لأن التوراة أول كتاب نزل فيه تعظيم القتل ، ومع ذلك كانوا أشد طغيانا فيه وتمادياً حتى قتلوا الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ، فكأنه قيل : بسبب هذه العظيمة كتبنا فى التوراة تعظيم القتل ، وشددنا عليهم وهم بعد ذلك لا يبالون *

ومن هنا تعلم أن هذه الآية لا تصلح ـ كما قال الحسن . والجبائى . وأبو مسلم ـ على أن ابنى آدم عليه السلام كانا من بنى إسرائيل ، على أن بعثة الغراب الظاهر فى التعليم المستغنى عنه فى وقتهم لعدم جهلهم فيه بالدفن ـ تأبى ذلك ﴿أَنَّهُ﴾ أى الشأن ﴿مَنْ قَتَلَ نَفْسًا﴾ واحدة من النفوس الإنسانية ﴿بِغَيْرِ نَفْسٍ﴾ أى بغير قتل نفس يوجب الاقتصاص ، والباء للمقابلة متعلقة بقتل ، وجوز أن تتعلق بمحذوف وقع حالا أى متعديا ظالماً ﴿أَوْ فَسَادٍ فِى الْأَرْضِ﴾ أى فساد فيها يوجب هدر الدم كالشرك مثلا ، وهو عطف على ما أضيف اليه

-غير- والنفي هنا وارد على الترديد لأن إباحة القتل مشروطة بأحد ماذكر من القتل والفساد ، ومن ضرورته اشتراط حرمته بانتفائهما معا فكأنه قيل : من قتل نفسا بغير أحدهما ﴿ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعاً ﴾ لاشتراك الفعلين في هتك حرمة الدماء والاستعصاء على الله تعالى والتجبر على القتل في استتباع القود واستجلاب غضب الله تعالى العظيم *

وأخرج ابن جرير عن ابن مسعود إن هذا التشبيه عند المقتول كما أن التشبيه الآتي عند المستنقذ، والأول أولى وأنسب للغرض المسوق له التشبيه ، وقرىء -أو فساداً- بالنصب بتقدير أو عمل فساداً- أو فسد فساداً ﴿ وَمَنْ أَحْيَاهَا ﴾ أي تسبب لبقاء نفس واحدة موصوفة بعدم ماذكر من القتل والفساد إما بنهي قاتلها عن قتلها. أو استنقاذها من سائر أسباب الهلكة بوجه من الوجوه ﴿ فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعاً ﴾ ،وقيل: المراد ومن أعان على استيفاء القصاص فكأنما الخ ، ( وما ) في الموضعين كافة مهيئة لوقوع الفعل بعدها ، و(جميعا) حال من (الناس) أو تأكيد ، وفائدة التشبيه الترهيب والردع عن قتل نفس واحدة بتصويره بصورة قتل جميع الناس، والترغيب والتحضيض على إحيائها بتصويره بصورة إحياء جميع الناس ﴿ وَلَقَدْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُنَا بِالْبَيِّنَاتِ ﴾ أي الآيات الواضحة الناطقة بتقرير ما كتبنا عليهم تأكيداً لوجوب مراعاته وتأييداً لتحتم المحافظة عليه *

والجملة مستقلة غير معطوفة على ( كتبنا ) وأكدت بالقسم لكمال العناية بمضمونها ، وإنما لم يقل ولقد أرسلنا اليهم الخ للتصريح بوصول الرسالة اليهم فانه أدل على تناهيهم في العتو والمكابرة *

﴿ ثُمَّ إِنَّ كَثِيراً مِّنْهُم بَعْدَ ذَلِكَ ﴾ المذكور من الكتب وتأكيد الأمر بالارسال،ووضع اسم الاشارة موضع الضمير للايذان بكمال تميزه وانتظامه بسبب ذلك في سلك الأمور المشاهدة،وما فيه من معنى البعد للايماء إلى علو درجته وبعد منزلته في عظم الشأن،و(ثم) للتراخي في الرتبة والاستبعاد ﴿ فِي الْأَرْضِ ﴾ متعلق بقوله تعالى: ﴿ لَمُسْرِفُونَ ٣٢ ﴾ وكذا بعد فيما قبل ، ولاتمنع اللام المزحلقة من ذلك ، والاسراف في كل أمر التباعد عن حد الاعتدال مع عدم مبالاة به ، والمراد مسرفون في القتل غير مبالين به ولما كان إسرافهم في أمر القتل مستلزماً لتفريطهم في شأن الإحياء وجوداً وعدما وكان هو أقبح الأمرين وأفظعهما اكتفى في ذكره في مقام التشنيع المسوق له الآي ، وعن الكلبي أن المراد مجاوزون حد الحق بالشرك ، وقيل : إن المراد ماهو أعم من الاسراف بالقتل والشرك وغيرهما ، وإنما قال سبحانه : (وإن كثيراً منهم) لأنه عز شأنه على مافي الخازن علم أن منهم من يؤمن بالله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم وهم قليل من كثير ، وذكر (الأرض) مع أن الاسراف لايكون إلا فيها للايذان بأن إسراف ذلك الكثير ليس أمراً مخصوصا بهم بل انتشر شره في الأرض وسرى إلى غيرهم ، ولما بين سبحانه عظم شأن القتل بغير حق استأنف بيان حكم نوع من أنواع القتل وما يتعلق به من الفساد بأخذ المال ونظائره وتعيين موجبه ، وأدرج فيه بيان ماأشير اليه إجمالا من الفساد المبيح للقتل ، فقال جل شأنه: ﴿ إِنَّمَا جَزَاؤُاْ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ ﴾ ذهب أكثر المفسرين - كما قال الطبرسي ، وعليه جملة الفقهاء - إلى أنها نزلت في قطاع الطريق ، والكلام - كما قال الجصاص - على حذف مضاف أي يحاربون أولياء الله تعالى ورسوله عليه الصلاة والسلام فهو كقوله تعالى: (إن الذين يؤذون الله ورسوله)

ويدل على ذلك أنهم لو حاربوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لكانوا مرتدين باظهار محاربته ومخالفته عليه الصلاة والسلام ، وقيل : المراد يحاربون رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، وذكر الله تعالى للتمهيد والتنبيه على رفعة محله عليه الصلاة والسلام عنده عز وجل ، ومحاربة أهل شريعته وسالكى طريقته من المسلمين محاربة له صلى الله تعالى عليه وسلم فيعم الحكم من يحاربهم بعد الرسول عليه الصلاة والسلام ولو بأعصار كثيرة بطريق العبارة لا بطريق الدلالة أو القياس كما يتوهم ، لأن ورود النص ليس بطريق خطاب المشافهة حتى يختص بالمكلفين حين النزول ويحتاج فى تعميمه إلى دليل آخر على ما تحقق فى الأصول ، وقيل : ليس هناك مضاف محذوف وإنما المراد محاربة المسلمين إلا أنه جعل محاربتهم محاربة الله عز وجل ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم تعظيما له وترفيعاً لشأنهم ، وجعل ذكر الرسول على هذا تمهيداً على تمهيد ، وفيه ما لا يخفى ، والحرب فى الأصل السلب والأخذ ، يقال : حربه إذا سلبه ، والمراد به ههنا قطع الطريق ؛ وقيل : الهجوم جهرة باللصوصية وإن كان فى مصر ﴿وَيَسْعَوْنَ﴾ عطف على يحاربون ، وبه يتعلق قوله تعالى : ﴿فِى ٱلْأَرْضِ﴾ ، وقيل : بقوله سبحانه : ﴿فَسَادًا﴾ وهو إما حال من فاعل (يسعون) بتأويله بمفسدين . أو ذوى فساد . أو لا تأويل قصداً للمبالغة كما قيل ، وإما مفعول له أى لأجل الفساد ، وإما مصدر مؤكد - ليسعون - لأنه فى معنى يفسدون ، و (فساداً) إما مصدر حذف منه الزوائد أو اسم مصدر ، وقوله تعالى : (إنما جزاء) مبتدأ خبره المنسبك من قوله تعالى : ﴿أَن يُقَتَّلُوٓاْ﴾ أى حداً من غير صلب إن أفردوا القتل ، ولا فرق بين أن يكون بآلة جارحة أو لا ، والاتيان بصيغة التفعيل لما فيه من الزيادة على القصاص من أنه لكونه حق الشرع لا يسقط بعفو الولى ، وكذا التصليب فى قوله سبحانه : ﴿أَوْ يُصَلَّبُوٓاْ﴾ لما فيه من القتل أى يصلبوا مع القتل إن جمعوا بين القتل والأخذ . وقيل : صيغة التفعيل فى الفعلين للتكثير ، والصلب قبل القتل بأن يصلبوا أحياءاً وتبعج بطونهم برمح حتى يموتوا ، وأصح قولى الشافعى عليه الرحمة أن الصلب ثلاثا بعد القتل ، قيل : إنه يوم واحد * وقيل : حتى يسيل صديده ، والأولى أن يكون على الطريق فى ممر الناس ليكون ذلك زجراً للغير عن الاقدام على مثل هذه المعصية *

وفى ظاهر الرواية أن الامام مخير إن شاء اكتفى بذلك وإن شاء قطع أيديهم وأرجلهم من خلاف وقتلهم وصلبهم ﴿أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم مِّنْ خِلَٰفٍ﴾ أى تقطع مختلفة بأن تقطع أيديهم اليمنى وأرجلهم اليسرى إن اقتصروا على أخذ المال من مسلم أو ذمى إذ له ما لنا وعليه ما علينا وكان فى المقدار بحيث لو قسم عليهم أصاب كلا منهم عشرة دراهم أو ما يساويها قيمة ، وهذا فى أول مرة فان عادوا قطع منهم الباقى ، وقطع الأيدى لأخذ المال ، وقطع الأرجل لإخافة الطريق وتفويت أمنه ﴿أَوْ يُنفَوْاْ مِنَ ٱلْأَرْضِ﴾ إن لم يفعلوا غير الاخافة والسعى للفساد ، والمراد بالنفى عندنا هو الحبس والسجن ؛ والعرب تستعمل النفى بذلك المعنى لأن الشخص به يفارق بيته وأهله ، وقد قال بعض المسجونين :

خرجنا من الدنيا ونحن من أهلها      فلسنا من الأموات فيها ولا الأحيا
إذا جاءنا السجان يوماً لحاجة      عجبنا ، وقلنا : جاء هذا من الدنيا

ويعزرون أيضاً لمباشرتهم إخافة الطريق وإزالة أمنه ، وعند الشافعى عليه الرحمة المراد به النفى من بلد

إلى بلد ولا يزال يطلب وهو هارب فرقاً إلى أن يتوب ويرجع ، وبه قال ابن عباس . والحسن . والسدى رضى الله تعالى عنهم.وابن جبير ، وغيرهم،واليه ذهب الامامية،وعن عمر بن عبد العزيز . وابن جبير فى رواية أخرى أنه ينفى عن بلده فقط ، وقيل : إلى بلد أبعد ، وكانوا ينفونهم إلى ـ دهلك ـ وهو بلد فى أقصى تهامة ـو ناصع ـ وهو بلد من بلاد الحبشة،واستدل للأول بأن المراد بنفى قاطع الطريق زجره ودفع شره فاذا نفى إلى بلد آخر لم يؤمن ذلك منه ، وإخراجه من الدنيا غير ممكن ، ومن دار الإسلام غير جائز فان حبس فى بلد آخر فلا فائدة فيه إذ بحبسه فى بلده يحصل المقصود وهو أشد عليه *

هذا ولما كانت المحاربة والفساد على مراتب متفاوتة ووجوه شتى شرعت لكل مرتبة من تلك المراتب عقوبة معينة بطريق كما أشرنا اليه ـ فأو ـ للتقسيم واللف والنشر المقدر على الصحيح ، وقيل : إنها تخييرية والامام مخير بين هذه العقوبات فى كل قاطع طريق ، والأول علم بالوحى وإلا فليس فى اللفظ ما يدل عليه دون التخيير ، ولأن فى الآية أجزية مختلفة غلظاً وخفة فيجب أن تقع فى مقابلة جنايات مختلفة ليكون جزاء كل سيئة سيئة مثلها ، ولأنه ليس للتخيير فى الأغلظ والأهون فى جناية واحدة كبير معنى ، والظاهر أنه أوحى اليه صلى الله تعالى عليه وسلم هذا التنويع والتفصيل ، ويشهد له ما أخرجه الخرائطى فى مكارم الاخلاق عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، وزعم بعضهم أن التخيير أقرب وكونه بين الأغلظ والأهون بالنظر إلى الأشخاص والأزمنة فان العقوبات للانزجار وإصلاح الخلق ، وربما يتفاوت الناس فى الانزجار فوكل ذلك إلى رأى الامام، وفيه تأمل فتأمل ﴿ ذَٰلِكَ ﴾ أى ما فصل من الأحكام والأجزية ، وهو مبتدأ ، وقوله تعالى : ﴿ لَهُمْ خِزْىٌ ﴾ جملة من خبر مقدم ومبتدأ فى محل رفع خبر للمبتدا ، وقوله سبحانه : ﴿ فِى ٱلدُّنْيَا ﴾ متعلق بمحذوف وقع صفة لخزى ، أو متعلق به على الظرفية ، وقيل : ( خزى ) خبر ـ لذلك ـ و(لهم) متعلق بمحذوف وقع حالا من ( خزى ) لأنه فى الأصل صفة له فلما قدم انتصب حالا ، و(فى الدنيا ) إما صفة ـ لخزى ـ أو متعلق به كما مر آنفاً ، والخزى الذل والفضيحة ﴿ وَلَهُمْ فِى ٱلْأَخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ٣٣ ﴾ لا يقادر قدره وذلك لغاية عظم جنايتهم ، واقتصر فى الدنيا على الخزى مع أن لهم فيها عذاباً أيضاً ، وفى الآخرة على العذاب مع أن لهم فيها خزياً أيضاً لأن الخزى فى الدنيا أعظم من عذابها ، والعذاب فى الآخرة أشد من خزيها ، والآية أقوى دليل لمن يقول إن الحدود لا تسقط العقوبة فى الآخرة ، والقائلون بالإسقاط يستدلون بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم فى الحديث الصحيح : « من ارتكب شيئاً فعوقب به كان كفارة له » فانه يقتضى سقوط الإثم عنه وأن لا يعاقب فى الآخرة ، وهو مشكل مع هذه الآية ، وأجاب النووى بأن الحديث كفر به عنه حق الله تعالى ، وأما حقوق العباد فلا ، وههنا حقان لله تعالى والعباد، ونظر فيه ﴿ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟ مِن قَبْلِ أَن تَقْدِرُوا۟ عَلَيْهِمْ ﴾ استثناء مخصوص بما هو من حقوق الله تعالى كما ينبئ عنه قوله تعالى : ﴿ فَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ٣٤ ﴾ وأما ما هو من حقوق العباد ـ كحقوق الاولياء من القصاص ونحوه ـ فيسقط بالتوبة وجوبه على الامام من حيث كونه حداً ، ولا يسقط جوازه بالنظر إلى الأولياء من حيث كونه قصاصاً ، فانهم إن شاءوا عفوا ، وإن أحبوا استوفوا *

وقال ناصر الدين البيضاوى : إن القتل قصاصاً يسقط بالتوبة وجوبه لا جوازه ، وشنع عليه لضيق عبارة العلامة ابن حجر فى كتابه التحفة، وأفرد له تنبيهاً فقال ـ بعد نقله ـ وهو عجيب، وأعجب منه سكوت شيخنا عليه فى حاشيته

مع ظهور فساده لأن التوبة لادخل لها فى القصاص أصلا إذ لا يتصور بقيد كونه قصاصاً حالتا وجوب وجواز لأنا إن نظرنا إلى الولى فطلبه جائز له لا واجب مطلقاً ، أو للامام فان طلبه منه الولى وجب والإلم يجب من حيث كونه قصاصاً ، وإن جاز أو وجب من حيث كونه حداً فتأمله انتهى *

وتعقبه ابن قاسم فقال : ادعاؤه الفساد ظاهر الفساد فانه لم يدع ماذكر وإنما ادعى أن لها دخلا فى صفة القتل قصاصاً وهى وجوبه ، وقوله : إذ لا يتصور الخ قلنا : لم يدع أن له حالتى وجوب وجواز بهذا القيد بل ادعى أن له حالتين فى نفسه - وهو صحيح - على أنه يمكن أن يكون له حالتان بذلك القيد لكن باعتبارين اعتبار الولى . واعتبار الامام إذا طلب منه ، وقوله : لأنا إذا نظرنا الخ كلام ساقط ، ولا شك أن النظر اليهما يقتضى ثبوت الحالتين قصاصاً ، وقوله : فتأمله تأملنا فوجدنا كلامه ناشئاً من قلة التأمل انتهى *

وجعل مولانا شيخ الكل فى الكل صبغة الله تعالى الحيدرى منشأ تشنيع العلامة مايتبادر من العبارة من كونها بياناً لتفويض القصاص إلى الأولياء أما لو جعلت بياناً لسقوط الحد فى قتل قاطع الطريق بالتوبة قبل القدرة دون القتل قصاصاً فلا يرد التشنيع فتدبر ، وتقييد التوبة بالتقدم على القدرة يدل على أنها بعد القدرة لا تسقط الحد وإن أسقطت العذاب، وذهب أناس إلى أن الآية فى المرتدين لا غير لأن محاربة الله تعالى ورسوله إنما تستعمل فى الكفار ، وقد أخرج الشيخان . وغيرهما عن أنس أن نفراً من عكل قدموا على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فأسلموا واجتووا المدينة ، فأمرهم النبى صلى الله تعالى عليه وسلم أن يأتوا إبل الصدقة فيشربوا من أبوالها وألبانها فقتلوا راعيها واستاقوها فبعث النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فى طلبهم قافة فأتى بهم فقطع أيديهم وأرجلهم وسمل أعينهم ولم يحسمهم وتركهم حتى ماتوا ، فأنزل الله تعالى : (إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله) الآية ، وأنت تعلم أن القول بالتخصيص قول ساقط مخالف لاجماع من يعتد به من السلف والخلف ، ويدل على أن المراد قطاع الطريق من أهل الملة قوله تعالى : (إلا الذين تابوا) الخ ، ومعلوم أن المرتدين لا يختلف حكمهم فى زوال العقوبة عنهم بالتوبة بعد القدرة كما تسقطها عنهم قبل القدرة ، وقد فرق الله تعالى بين توبتهم قبل القدرة وبعدها ، وأيضاً إن الاسلام لا يسقط الحد عمن وجب عليه *

وأيضاً ليست عقوبة المرتدين كذلك، ودعوى أن المحاربة إنما تستعمل فى الكفار يردها أنه ورد فى الأحاديث إطلاقها على أهل المعاصى أيضاً ، وسبب النزول لا يصلح مخصصاً فان العبرة - كما تقرر - بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ، وقد أخرج ابن أبى شيبة . وابن أبى حاتم . وغيرهما عن الشعبى قال : كان حارثة ابن بدر التيمى من أهل البصرة قد أفسد فى الأرض وحارب ، فكلم رجالا من قريش أن يستأمنوا له علياً فأبوا فأتى سعيد بن قيس الهمدانى فأتى علياً فقال : ياأمير المؤمنين ماجزاء الذين يحاربون الله تعالى ورسوله ﷺ ويسعون فى الأرض الفساد ؟ قال : أن يقتلوا . أو يصلبوا . أو تقطع أيديهم . وأرجلهم من خلاف . أو ينفوا من الأرض ثم قال : (إلا الذين تابوا من قبل أن تقدروا عليهم) فقال سعيد : وإن كان حارثة ابن بدر ؟ قال : وإن كان حارثة بن بدر ، فقال : هذا حارثة بن بدر قد جاء تائباً فهو آمن ؟ قال : نعم ، فجاء به اليه فبايعه ، وقبل ذلك منه وكتب له أماناً ، وروى عن أبى موسى الأشعرى ماهو بمعناه ، ثم إن السمل الذى فعله رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لم يفعله فى غير أولئك ، وأخرج مسلم . والبيهقى عن أنس أنه قال: إنما سمل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أعين أولئك لأنهم سملوا أعين الرعاء ، وأخرج ابن جرير

عن الوليد بن مسلم قال : ذاكرت الليث بن سعد ما كان من سمل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أعينهم وتركه حسمهم حتى ماتوا ، فقال : سمعت محمد بن عجلان يقول : أنزلت هذه الآية على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم معاتبة فى ذلك وعلمه صلى الله تعالى عليه وسلم عقوبة مثلهم من القتل والصلب والقطع والنفى، ولم يسمل بعدهم غيرهم ، قال : وكان هذا القول ذكره لأبى عمرو فأنكر أن تكون نزلت معاتبة . وقال : بل كانت تلك عقوبة أولئك النفر بأعيانهم ، ثم نزلت هذه الآية عقوبة غيرهم ممن حارب بعدهم فرفع عنهم السمل *

هذا ﴿ ومن باب الاشارة فى الآيات ﴾ ( ومن الذين قالوا إنا نصارى أخذنا ميثاقهم فنسوا حظاً مما ذكروا به فأغرينا بينهم العداوة والبغضاء ) أى ألزمناهم ذلك لتخالف دواعى قواهم باحتجابهم عن نور التوحيد وبعدهم عن العالم القدسى (إلى يوم القيامة) أى إلى وقت قيامهم بظهور نور الروح ، أو القيامة الكبرى بظهور نور التوحيد (وسوف ينبئهم الله بما كانوا يصنعون ) وذلك عند الموت وظهور الخسران بظهور الهيئات القبيحة المؤذية الراسخة فيهم ( ياأهل الكتاب قد جاءكم رسولنا يبين لكم ) بحسب الدواعى والمقتضيات ( كثيراً مما كنتم تخفون) عن الناس فى أنفسكم (من الكتاب ويعفو عن كثير) إذا لم تدع اليه داعية (قد جاءكم من الله نور) أبرزته العناية الالهية من مكامن العماء (وكتاب) خطه قلم البارى فى صحائف الامكان جامعاً لكل كمال ، وهما إشارة إلى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ، ولذلك وحد الضمير فى قوله سبحانه : (يهدى به الله) أى بواسطته (من اتبع رضوانه ) أى من أراد ذلك (سبل السلام) وهى الطرق الموصلة اليه عز وجل *

وقد قال بعض العارفين : الطرق إلى الله تعالى مسدودة إلا على من اتبع النبى ﷺ (ويخرجهم من الظلمات) وهى ظلمات الشك والاعتراضات النفسانية والخطرات الشيطانية ( إلى النور ) وهو نور الرضا والتسليم (ويهديهم إلى صراط مستقيم) وهو طريق الترقى فى المقامات العلية ، وقد يقال . الجملة الأولى إشارة إلى توحيد الأفعال ، والثانية إلى توحيد الصفات ، والثالثة إلى توحيد الذات( لقد كفر الذين قالوا إن الله هو المسيح ابن مريم ) فحصروا الألوهية فيه وقيدوا الإله بتعينه — وهو الوجود المطلق — حتى عن قيد الاطلاق (قل فمن يملك من الله شيئاً إن أراد أن يهلك المسيح ابن مريم وأمه ومن فى الارض جميعاً) فان كل ذلك من التعينات والشئون والله من ورائهم محيط (ولله ملك السموات والارض وما بينهما) أى عالم الأرواح . وعالم الأجساد . وعالم الصور (يخلق ما يشاء) ويظهر ما أراد من الشئون (وقالت اليهود والنصارى نحن أبناء الله وأحباؤه) فادعوا بنوة الاسرار والقرب من حضرة نور الأنوار ، وقد قال ذلك قوم من المتقدمين كما مرت الاشارة اليه ، وقال ما يقرب من ذلك بعض المتأخرين ، فقال الواسطى : ابن الأزل والأبد لكن هؤلاء القوم لم يعرفوا الحقائق ولم يذوقوا طعم الدقائق فرد الله تعالى دعواهم بقوله سبحانه : (قل فلم يعذبكم بذنوبكم ) والأبناء والأحباب لا يذنبون فيعذبون ، أو لا يمتحنون إذ قد خرجوا من محل الامتحان من حيث الأشباح (بل أنتم بشر ممن خلق) كسائر عباد الله تعالى لا امتياز لكم عليهم بشىء كما تزعمون (يغفر لمن يشاء) منهم فضلا (ويعذب من يشاء ) منهم عدلا (وإذ قال موسى لقومه ياقوم اذكروا نعمة الله عليكم إذ جعل فيكم أنبياء وجعلكم ملوكا) بالولاية ومعرفة الصفات ، أو بسلطنة الوجد وقوة الحال وعزة علم المعرفة ، أو مالكين أنفسكم بمنعها عن غير طاعتى ، والملوك عندنا الأحرار من رق الكونين وما فيه (وآتاكم ما لم يؤت أحداً من العالمين) أى عالمى زمانكم ، ومنه اجتلاء نور التجلى من وجه موسى عليه السلام ( ياقوم ادخلوا الارض المقدسة ) وهى حضرة القلب

( التى كتب الله لـكم ) فى القضاء السابق حسب الاستعداد ( ولا ترتدوا على أدباركم) فى الميل إلى مدينة البدن ، والإقبال عليه بتحصيل لذاته (فتنقلبوا خاسرين) لتفويتكم أنوار القلب وطيباته (قالوا ياموسى إن فيها قوماً جبارين) وهى صفات النفس (وإنا لن ندخلها حتى يخرجوا منها) بأن يصرفهم الله تعالى بلا رياضة منا ولا مجاهدة ، أو يضعفوا عن الاستيلاء بالطبع (فان يخرجوا منهـا فانا داخلون) حينئذ (قال رجلان من الذين يخافون ) سوء عاقبة ملازمة الجسم (أنعم الله عليهما) بالهداية إلى الصراط السوى — وهما العقل النظرى . والعقل العملى — (ادخلوا عليهم الباب) أى باب قرية القلب - وهو التوكل بتجلى الأفعال - كما أن باب قرية الروح هو الرضا (فاذا دخلتموه فانـكم غالبون) بخروجكم عن أفعالـكم وحولـكم ، ويدل على أن الباب هو التوكل قوله تعالى : (وعلى الله فتوكلوا إن كنتم مؤمنين) بالحقيقة وهو الايمان عن حضور ، وأقل درجاته تجلى الأفعال ( قالوا ياموسى إنا لن ندخلها أبداً ماداموا فيها فاذهب أنت وربك فقاتلا ) أولئك الجبارين عنا وأزيلاهم لتخلو لنا الأرض (إنا ههنا قاعدون ) أى ملازمون مكاننا فى مقام النفس معتـكفون على الهوى واللذات (قال فانها محرمة عليهم أربعين سنة يتيهون فى الارض) أى أرض الطبيعة ، وذلك مدة بقائهم فى مقام النفس ، وكان ينزل عليهم من سماء الروح نور عقد المعاش فينتفعون بضوئه (واتل عليهم نبأ ابنى آدم ) القلب اللذين هما هابيل العقل ، وقابيل الوهم (إذ قربا قرباناً) وذلك كما قال بعض العارفين : إن توأمة العقل البوذا العاقلة العملية المدبرة لأمر المعاش والمعاد بالآراء الصالحة المقتضية للأعمال الصالحة والأخلاق الفاضلة المستنبطة لانواع الصناعات والسياسات ، وتوأمة الوهم إقليميا القوة المتخيلة المتصرفة فى المحسوسات والمعانى الجزئية لتحصيل الآراء الشيطانية ، فأمر آدم القلب بتزوج الوهم توأمة العقل لتدبره بالرياضات الإذعانية والسياسات الروحانية وتصاحبه بالقياسات العقلية البرهانية فتسخره للعقل ، وتزويج لعقل توأمة الوهم ليجعلها صالحة ويمنعها عن شهوات التخيلات الفاسدة وأحاديث النفس الـكاذبة ويستعمل فيما ينفع فيستريح أبوها وينتفع ، لحسد قابيل الوهم هابيل العقل لـكون توأمته أجمل عنده وأحب اليه لمناسبتها إياه فأمرا عند ذلك بالقربان ، فقربا قرباناً (فتقبل من أحدهما) وهو هابيل العقل بأن نزلت نار من السماء فأكلته ، والمراد بها العقل الفعال النازل من سماء عالم الأرواح ، وأكله إفاضته النتيجة على الصورة القياسية التى هى قربان العقل وعمله الذى يتقرب به إلى الله تعالى (ولم يتقبل من الآخر) وهو قابيل الوهم إذ يمتنع قبول الصورة الوهمية لأنها لا تطابق مافى نفس الأمر (قال لاقتلنك ) لمزيد حسده بزيادة قرب العقل من الله تعالى وبعده عن رتبة الوهم فى مدركاته وتصرفاته ، وقتله إياه إشارة إلى منعه عن فعله وقطع مدد الروح ونور الهداية الالهية - الذى به الحياة - عنه بايراد التشكيكات الوهمية والمعارضات فى تحصيل المطالب النظرية (قال إنما يتقبل الله من المتقين) الذين يتخذون الله تعالى وقاية ، أو يحذرون الهيئات المظلمة البدنية والأهواء المردية والتسويلات المهلـكة ( لئن بسطت الىّ يدك لتقتلنى ما أنا بباسط يدى اليك لأقتلك) أى إنى لا أبطل أعمالك التى هى سديدة فى مواضعها (إنى أخاف الله رب العالمين ) أى لأنى أعرف الله سبحانه فأعلم أنه خلقك لشأن وأوجدك لحـكمة ، ومن جملة ذلك أن أسباب المعاش لا تحصل إلا بالوهم ولولا الأمل بطل العمل (إنى أريد أن تبوء بإثمى وإثمك) أى بإثم قتلى وإثم عملك من الآراء الباطلة (فتكون من أصحاب النار ) وهى نار الحجاب والحرمان (وذلك جزاء الظالمين) الواضعين للاشياء فى غير موضعها كما وضع الأحكام الحسية موضع المعقولات ( فطوعت له نفسه قتل أخيـه فقتله ) بمنعه عن أفعاله الخاصة

وحجبه عن نور الهداية (فأصبح من الخاسرين) لتضرره باستيلائه على العقل فان الوهم إذا انقطع عن معاضده العقل حمل النفس على أمور تتضرر منها (فبعث الله غرابا) وهو غراب الحرص (يبحث فى الأرض) أى أرض النفس (ليريه كيف يوارى سوأة أخيه) وهو العقل المنقطع عن حياة الروح المشوب بالوهم والهوى المحجوب عن عالمه فى ظلمات أرض النفس (قال ياويلتا أعجزت أن أكون مثل هذا الغراب فأوارى سوأة أخى) بإخفائها فى ظلمة النفس فأنتفع بها (فأصبح من النادمين) عند ظهور الخسران وحصول الحرمان (من أجل ذلك كتبنا على بنى إسرائيل أنه من قتل نفساً بغير نفس أو فساد فى الأرض فكأنما قتل الناس جميعا) لأن الواحد مشتمل على مايشتمل عليه جميع أفراد النوع، وقيام النوع بالواحد كقيامه بالجميع فى الخارج، ولا اعتبار بالعدد فان حقيقة النوع لاتزيد بزيادة الأفراد ولا تنقص بنقصها، ويقال فى جانب الأحياء مثل ذلك (إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله) أى أولياءهما (ويسعون فى الأرض فساداً) بتثبيط السالكين (أن يقتلوا) بسيف الخذلان (أو يصلبوا) بحبل الهجران على جذع الحرمان (أو تقطع أيديهم) عن أذيال الوصال (وأرجلهم من خلاف) عن الاختلاف والتردد إلى السالكين (أو ينفوا من الأرض) أى أرض القربة والائتلاف فلا يلتفت إليهم السالك ولا يتوجه لهم (ذلك لهم خزى) وهوان (فى الدنيا ولهم فى الآخرة عذاب عظيم) لعظم جنايتهم، وقد جاء ـ أن الله تعالى يغضب لأوليائه كما يغضب الليث الحرب، ومن آذى ولياً فقد آذنته بالمحاربة ـ نسأل الله تعالى العفو والعافية فى الدين والدنيا والآخرة ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ﴾ لما ذكر سبحانه جزاء المحارب وعظم جنايته ـ وأشار فى تضاعيف ذلك إلى مغفرته تعالى لمن تاب ـ أمر المؤمنين بتقواه عز وجل فى كل مايأتون ويذرون بترك مايجب اتقاؤه من المعاصى التى من جملتها المحاربة والفساد، وبفعل الطاعة التى من عدادها التوبة والاستغفار ودفع الفساد ﴿ وَٱبْتَغُوٓا۟ إِلَيْهِ ﴾ أى اطلبوا لأنفسكم إلى ثوابه والزلفى منه ﴿ ٱلْوَسِيلَةَ ﴾ هى فعيلة بمعنى مايتوسل به ويتقرب إلى الله عز وجل من فعل الطاعات وترك المعاصى من وسل إلى كذا أى تقرب اليه بشىء، والظرف متعلق بها وقدم عليها للاهتمام وهى صفة لامصدر حتى يمتنع تقدم معموله عليه، وقيل: متعلق بالفعل قبله، وقيل: بمحذوف وقع حالا منها أى كائنة اليه، ولعل المراد بها الاتقاء المأمور به كما يشير اليه كلام قتادة، فانه ملاك الأمر كله. والذريعة لكل خير. والمنجاة من كل ضير، والجملة حينئذ جارية مما قبلها مجرى البيان والتأكيد، وقيل: الجملة الأولى أمر بترك المعاصى، والثانية أمر بفعل الطاعات، وأخرج ابن الانبارى. وغيره عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن الوسيلة الحاجة، وأنشد له قول عنترة:

إن الرجال لهم إليك (وسيلة) إن يأخذوك تكحلى وتخضبى

وكأن المعنى حينئذ اطلبوا متوجهين إليه حاجكم فان بيده عز شأنه مقاليد السموات والارض ولاتطلبوها متوجهين إلى غيره فتكونوا كضعيف عاذ بقرملة، وفسر بعضهم ـ الوسيلة ـ بمنزلة فى الجنة، وكونها بهذا المعنى غير ظاهر لاختصاصها بالانبياء عليهم الصلاة والسلام بناءاً على ماورواه مسلم. وغيره «إنها منزلة فى الجنة جعلها الله تعالى لعبد من عباده وأرجو أن أكون أنا فاسألوا لى الوسيلة» وكون الطلب هنا للنبى صلى الله تعالى عليه وسلم مما لايكاد يذهب اليه ذهن سليم، وعليه يمتنع تعلق الظرف بها كما لايخفى، واستدل بعض الناس بهذه الآية على مشروعية الاستغاثة بالصالحين وجعلهم وسيلة بين الله تعالى وبين العباد والقسم على الله تعالى

بهم بأن يقال : اللهم إنا نقسم عليك بفلان أن تعطينا كذا ، ومنهم من يقول للغائب أو الميت من عباد الله تعالى الصالحين : يافلان ادع الله تعالى ليرزقنى كذا وكذا ، ويزعمون أن ذلك من باب ابتغاء الوسيلة ، ويروون عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال ـ اذا أعيتكم الأمور فعليكم بأهل القبور ، أو فاستغيثوا بأهل القبور ـ وكل ذلك بعيد عن الحق بمراحل ﴿

وتحقيق الكلام فى هذا المقام أن الاستغاثة بمخلوق وجعله وسيلة بمعنى طلب الدعاء منه لاشك فى جوازه إن كان المطلوب منه حياً ولا يتوقف على أفضليته من الطالب بل قد يطلب الفاضل من المفضول ، فقد صح أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال لعمر رضى الله تعالى عنه لما استأذنه فى العمرة : « لاتنسنا ياأخى من دعائك » وأمره أيضا أن يطلب من أويس القرنى رحمة الله تعالى عليه أن يستغفر له ، وأمر أمته ﷺ بطلب الوسيلة له كما مر آنفا . وبأن يصلوا عليه ، وأما إذا كان المطلوب منه ميتاً أو غائباً فلا يستريب عالم أنه غير جائز وأنه من البدع التى لم يفعلها أحد من السلف ، نعم السلام على أهل القبور مشروع ومخاطبتهم جائزة ، فقد صح أنه صلى الله تعالى عليه وسلم كان يعلم أصحابه إذا زاروا القبور أن يقولوا : « السلام عليكم أهل الديار من المؤمنين وإنا إن شاء الله تعالى بكم لاحقون يرحم الله تعالى المستقدمين منا ومنكم والمستأخرين نسأل الله تعالى لنا ولكم العافية ، اللهم لاتحرمنا أجرهم ولا تفتنا بعدهم واغفر لنا ولهم » ولم يرد عن أحد من الصحابة رضى الله تعالى عنهم ـ وهم أحرص الخلق على كل خير ـ أنه طلب من ميت شيئاً ، بل قد صح عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما أنه كان يقول إذا دخل الحجرة النبوية زائراً : السلام عليك يارسول الله ؛ السلام عليك ياأبا بكر . السلام عليك ياأبت ، ثم ينصرف ولا يزيد على ذلك ولا يطلب من سيد العالمين صلى الله تعالى عليه وسلم أو من ضجيعيه المكرمين رضى الله تعالى عنهما شيئا ـ وهم أكرم من ضمته البسيطة وأرفع قدراً من سائر من أحاطت به الافلاك المحيطة ـ نعم الدعاء فى هاتيك الحضرة المكرمة والروضة المعظمة أمر مشروع فقد كانت الصحابة تدعوا الله تعالى هناك مستقبلين القبلة ولم يرد عنهم استقبال القبر الشريف عند الدعاء مع أنه أفضل من العرش ، واختلف الأئمة فى استقباله عند السلام ، فعن أبى حنيفة رحمه الله تعالى أنه لا يستقبل بل يستدبر ويستقبل القبلة ، وقال بعضهم : يستقبل وقت السلام ، وتستقبل القبلة ويستدبر وقت الدعاء ، والصحيح المعول عليه أنه يستقبل وقت السلام وعند الدعاء تستقبل القبلة ، ويجعل القبر المكرم عن اليمين أو اليسار ، فاذا كان هذا المشروع فى زيارة سيد الخليقة وعلة الإيجاد على الحقيقة صلى الله تعالى عليه وسلم ، فماذا تبلغ زيارة غيره بالنسبة إلى زيارته عليه الصلاة والسلام ليزاد فيها مايزاد ، أو يطلب من المزور بها ماليس من وظيفة العباد ؟ ؟ ! وأما القسم على الله تعالى بأحد من خلقه مثل أن يقال . اللهم إنى أقسم عليك أو أسألك بفلان إلا ما قضيت لى حاجتى ، فعن ابن عبد السلام جواز ذلك فى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لأنه سيد ولد آدم ، ولا يجوز أن يقسم على الله تعالى بغيره من الأنبياء . والملائكة . والأولياء لأنهم ليسوا فى درجته ، وقد نقل ذلك عنه المناوى فى شرحه الكبير للجامع الصغير ، ودليله فى ذلك مارواه الترمذى ، وقال حديث حسن صحيح عن عثمان بن حنيف رضى الله تعالى عنه أن رجلا ضرير البصر أتى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال : ادع الله تعالى أن يعافينى ، فقال : إن شئت دعوت وإن شئت صبرت فهو خير لك ، قال : فادعه فأمره أن يتوضأ فيحسن الوضوء ويدعو بهذا الدعاء اللهم إنى أسألك وأتوجه بنبيك ﷺ نبي الرحمة يارسول الله

إنى توجهت بك إلى ربى فى حاجتى هذه لتقضى لى اللهم فشفعه فى ، ونقل عن أحمد مثل ذلك *

ومن الناس من منع التوسل بالذات والقسم على الله تعالى بأحد من خلقه مطلقاً وهو الذى يرشح به كلام المجد ابن تيمية ؛ ونقله عن الإمام أبى حنيفة رضى الله تعالى عنه . وأبى يوسف . وغيرهما من العلماء الأعلام ، وأجاب عن الحديث بأنه على حذف مضاف أى بدعاء . أو شفاعة نبيك صلى الله تعالى عليه وسلم ، ففيه جعل الدعاء وسيلة - وهو جائز - بل مندوب ، والدليل على هذا التقدير قوله فى آخر الحديث : « اللهم فشفعه فى » بل فى أوله أيضا ما يدل على ذلك ، وقد شنع التاج السبكى - كما هو عادته - على المجد ، فقال : ويحسن التوسل والاستغاثة بالنبى ﷺ إلى ربه ولم ينكر ذلك أحد من السلف . والخلف حتى جاء ابن تيمية فأنكر ذلك وعدل عن الصراط المستقيم وابتدع ما لم يقله عالم وصار بين الأنام مثلة انتهى *

وأنت تعلم أن الأدعية المأثورة عن أهل البيت الطاهرين وغيرهم من الأئمة ليس فيها التوسل بالذات المكرمة صلى الله تعالى عليه وسلم ، ولو فرضنا وجود ما ظاهره ذلك فمؤول بتقدير مضاف كما سمعت ، أو نحو ذلك - كما تسمع إن شاء الله تعالى - ومن ادعى النص فعليه البيان ، وما رواه أبو داود فى سننه . وغيره «من أن رجلا قال لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : إنا نستشفع بك إلى الله تعالى ونستشفع بالله تعالى عليك ، فسبح رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حتى رؤى ذلك فى وجوه أصحابه ، فقال : ويحك أتدرى ما الله تعالى؟ إن الله تعالى لا يشفع به على أحد من خلقه شأن الله تعالى أعظم من ذلك » لا يصلح دليلا على ما نحن فيه حيث أنكر عليه قوله : «إنا نستشفع بالله تعالى عليك» ولم ينكر عليه الصلاة والسلام قوله : «نستشفع بك إلى الله تعالى» لأن معنى الاستشفاع به صلى الله تعالى عليه وسلم طلب الدعاء منه ، وليس معناه الإقسام به على الله تعالى ، ولو كان الإقسام معنى للاستشفاع فلم أنكر النبى صلى الله تعالى عليه وسلم مضمون الجملة الثانية دون الاولى ؟ وعلى هذا لا يصلح الخبر ولا ما قبله دليلا لمن ادعى جواز الإقسام بذاته صلى الله تعالى عليه وسلم حيا وميتا ، وكذا بذات غيره من الارواح المقدسة مطلقا قياسا عليه عليه الصلاة والسلام بجامع الكرامة ، وإن تفاوت قوة وضعفاً ، وذلك لأن ما فى الخبر الثانى استشفاع لا إقسام ، وما فى الخبر الأول ليس نصاً فى محل النزاع ، وعلى تقدير التسليم ليس فيه إلا الإقسام بالحى والتوسل به ، وتساوى حالتى حياته ووفاته صلى الله تعالى عليه وسلم فى هذا الشأن يحتاج إلى نص ، ولعل النص على خلافه ، ففى صحيح البخارى عن أنس أن عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه - كان إذا قحطوا استسقى بالعباس رضى الله تعالى عنه ، فقال : اللهم إنا كنا نتوسل إليك بنبيك صلى الله تعالى عليه وسلم فتسقينا وإنا نتوسل إليك بعم نبينا فاسقنا ، فيسقون - فانه لو كان التوسل به عليه الصلاة والسلام بعد انتقاله من هذه الدار لما عدلوا إلى غيره ، بل كانوا يقولون : اللهم إنا نتوسل إليك بنبينا فاسقنا ، وحاشاهم أن يعدلوا عن التوسل بسيد الناس إلى التوسل بعمه العباس ، وهم يجدون أدنى مساغ لذلك ، فعدولهم هذا - مع أنهم السابقون الأولون ، وهم أعلم منا بالله تعالى . ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم ، وبحقوق الله تعالى . ورسوله عليه الصلاة والسلام ، وما يشرع من الدعاء وما لا يشرع ، وهم فى وقت ضرورة ومخمصة يطلبون تفريج الكربات وتيسير العسير ، وإنزال الغيث بكل طريق - دليل واضح على أن المشروع ما سلكوه دون غيره *

وما ذكر من قياس غيره من الأرواح المقدسة عليه صلى الله تعالى عليه وسلم مع التفاوت فى الكرامة

ـ الذى لا ينكره إلا منافق ـ مما لا يكاد يسلم، على أنك قد علمت أن الإقسام به عليه الصلاة والسلام على ربه عز شأنه حياً وميتاً مما لم يقم النص عليه لا يقال : إن فى خبر البخارى دلالة على صحة الإقسام به صلى الله تعالى عليه وسلم حياً أو كذا بغيره كذلك، أما الأول فلقول عمر رضى الله تعالى عنه فيه : كنا نتوسل بنبيك ﷺ، وأما الثانى فلقوله : إنا نتوسل بعم نبيك لما قيل : إن هذا التوسل ليس من باب الإقسام بل هو من جنس الاستشفاع ، وهو أن يطلب من الشخص الدعاء والشفاعة ، ويطلب من الله تعالى أن يقبل دعاءه وشفاعته ، ويؤيد ذلك أن العباس كان يدعو وهم يؤمنون لدعائه حتى سقوا ، وقد ذكر المجد أن لفظ التوسل بالشخص والتوجه اليه وبه فيه إجمال واشتراك بحسب الاصطلاح ، فمعناه فى لغة الصحابة أن يطلب منه الدعاء والشفاعة فيكون التوسل والتوجه فى الحقيقة بدعائه وشفاعته ، وذلك مما لا محذور فيه ، وأما فى لغة كثير من الناس فمعناه أن يسأل الله تعالى بذلك ويقسم به عليه ـ وهذا هو محل النزاع ـ وقد علمت الـكلام فيه ، وجعل من الإقسام الغير المشروع قول القائل ـ اللهم أسألك بجاه فلان ـ فإنه لم يرد عن أحد من السلف أنه دعا كذلك، وقال: إنما يقسم به تعالى وبأسمائه وصفاته فيقال : أسألك بأن لك الحمد لا إله إلا أنت يا الله ، المنان بديع السموات والأرض ياذا الجلال والاكرام ياحى ياقيوم ، وأسالك بأنك أنت الله الأحد الصمد الذى لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد ، وأسألك بكل اسم هو لك سميت به نفسك الحديث ، ونحو ذلك من الأدعية المأثورة ، ومايذكره بعض العامة من قوله ﷺ: ـ إذا كانت لـكم إلى الله تعالى حاجة فاسألوا الله تعالى بجاهى فان جاهى عند الله تعالى عظيم ـ لم يروه أحد من أهل العلم ، ولا هو شئ فى كتب الحديث ، وما رواه القشيرى عن معروف الـكرخى قدس سره ـ أنه قال لتلامذته : إن كانت لـكم إلى الله تعالى حاجة فأقسموا عليه بى فانى الواسطة بينكم وبينه جل جلاله ـ الآن لا يوجد له سند يعول عليه عند المحدثين ، وأما ما رواه ابن ماجه عن أبى سعيد الخدرى عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فى دعاء الخارج إلى الصلاة اللهم إنى أسألك بحق السائلين عليك وبحق ممشاى هذا فانى لم أخرج أشراً ولا بطراً ولا رياءاً ولا سمعة ولـكن خرجت اتقاء سخطك وابتغاء مرضاتك أن تنقذنى من النار وأن يدخلنى الجنة ، ففى سنده العوفى ـ وفيه ضعف ـ وعلى تقدير أن يكون من كلام النبى صلى الله تعالى عليه وسلم يقال فيه : إن حق السائلين عليه تعالى أن يجيبهم ، وحق الماشين فى طاعته أن يثيبهم ، والحق بمعنى الوعد الثابت المتحقق الوقوع فضلا لا وجوبا كما فى قوله تعالى : ( وكان حقاً علينا نصر المؤمنين ) ، وفى الصحيح من حديث معاذ ـ حق الله تعالى على عباده أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئاً ، وحقهم عليه إن فعلوا ذلك أن لا يعذبهم ـ فالسؤال حينئذ بالإثابة والإجابة وهما من صفات الله تعالى الفعلية ، والسؤال بها مما لا نزاع فيه فيكون هذا السؤال كالاستعاذة فى قوله صلى الله تعالى عليه وسلم « أعوذ برضاك من سخطك وبمعافاتك من عقوبتك ، وأعوذ بك منك » فمتى صحت الاستعاذة بمعافاته صح السؤال بإثابته وإجابته *

وعلى نحو ذلك يخرج سؤال الثلاثة لله عز وجل بأعمالهم ، على أن التوسل بالأعمال معناه التسبب بها لحصول المقصود ، ولا شك أن الأعمال الصالحة سبب لثواب الله تعالى لنا ، ولا كذلك ذوات الأشخاص أنفسها ، والناس قد أفرطوا اليوم فى الإقسام على الله تعالى ، فأقسموا عليه عز شأنه بمن ليس فى العير ولا النفير وليس عنده من الجاه قدر قطمير ، وأعظم من ذلك أنهم يطلبون من أصحاب القبور نحو إشفاء المريض وإغناء الفقير . ورد الضالة . وتيسير كل عسير ، وتوحى اليهم شياطينهم خبر ـ إذا أعيتكم الأمور ـ الخ ، وهو حديث مفترى

على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بإجماع العارفين بحديثه ، لم يروه أحد من العلماء ، ولا يوجد فى شيء من كتب الحديث المعتمدة ، وقد نهى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم : عن ـ اتخاذ القبور مساجد ولعن على ذلك ـ فكيف يتصور منه عليه الصلاة والسلام الأمر بالاستغاثة والطلب من أصحابها ؟ ! سبحانك هذا بهتان عظيم *

وعن أبى يزيد البسطامى قدس سره أنه قال : استغاثة المخلوق بالمخلوق كاستغاثة المسجون بالمسجون ، ومن كلام السجاد رضى الله تعالى عنه أن طلب المحتاج من المحتاج سفه فى رأيه وضلة فى عقله ، ومن دعاء موسى عليه السلام ـ وبك المستغاث ـ وقال صلى الله تعالى عليه وسلم لابن عباس رضى الله تعالى عنهما : « إذا استعنت فاستعن بالله تعالى » الخبر ، وقال تعالى : ( إياك نعبد وإياك نستعين ) *

وبعد هذا كله أنا لا أرى بأسا فى التوسل إلى الله تعالى بجاه النبى صلى الله تعالى عليه وسلم عند الله تعالى حياً وميتاً ، ويراد من الجاه معنى يرجع إلى صفة من صفاته تعالى ، مثل أن يراد به المحبة التامة المستدعية عدم رده وقبول شفاعته ، فيكون معنى قول القائل : إلهى أتوسل بجاه نبيك صلى الله تعالى عليه وسلم أن تقضى لى حاجتى ، إلهى اجعل محبتك له وسيلة فى قضاء حاجتى ، ولا فرق بين هذا وقولك : إلهى أتوسل برحمتك أن تفعل كذا إذ معناه أيضا إلهى اجعل رحمتك وسيلة فى فعل كذا ، بل لا أرى بأسا أيضا بالاقسام على الله تعالى بجاهه صلى الله تعالى عليه وسلم بهذا المعنى ، والكلام فى الحرمة كالكلام فى الجاه ، ولا يجرى ذلك ـ فى التوسل والاقسام بالذات ـ البحت ، نعم لم يعهد التوسل بالجاه والحرمة عن أحد من الصحابة رضى الله تعالى عنهم *

ولعل ذلك كان تحاشياً منهم عما يخشى أن يعلق منه فى أذهان الناس إذ ذاك ـ وهم قريبو عهد بالتوسل بالأصنام ـ شيء ، ثم اقتدى بهم من خلفهم من الائمة الطاهرين ، وقد ترك رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم هدم الكعبة وتأسيسها على قواعد إبراهيم لكون القوم حديثى عهد بكفر كما ثبت ذلك فى الصحيح ، وهذا الذى ذكرته إنما هو لدفع الحرج عن الناس والفرار من دعوى تضليلهم ـ كما يزعمه البعض ـ فى التوسل بجاه عريض الجاه صلى الله تعالى عليه وسلم لا للميل إلى أن الدعاء كذلك أفضل من استعمال الأدعية المأثورة التى جاء بها الكتاب وصدحت بها السنة السنة ، فانه لا يسترتيب منصف فى أن ما علمه الله تعالى . ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم . ودرج عليه الصحابة الكرام رضى الله تعالى عنهم . وتلقاه من بعدهم بالقبول أفضل وأجمع وأنفع وأسلم ، فقد قيل ماقيل إن حقاً وإن كذبا «بقى ههنا أمران» الأول إن التوسل بجاه غير النبى صلى الله تعالى عليه وسلم لا بأس به أيضاً إن كان المتوسل بجاهه مما علم أن له جاها عند الله تعالى كالمقطوع بصلاحه وولايته ، وأما من لا قطع فى حقه بذلك فلا يتوسل بجاهه لما فيه من الحكم الضمنى على الله تعالى بما لم يعلم تحققه منه عز شأنه ، وفى ذلك جرأة عظيمة على الله تعالى ، الثانى إن الناس قد أكثروا من دعاء غير الله تعالى من الأولياء الأحياء منهم والأموات وغيرهم ، مثل ياسيدى فلان أغثنى ، وليس ذلك من التوسل المباح فى شيء ، واللائق بحال المؤمن عدم التفوه بذلك وأن لا يحوم حول حماه ، وقد عده أناس من العلماء شركا وأن لا يكنه ، فهو قريب منه ولا أرى أحداً ممن يقول ذلك إلا وهو يعتقد أن المدعو الحى الغائب أو الميت المغيب يعلم الغيب أو يسمع النداء ويقدر بالذات أو بالغير على جلب الخير ودفع الأذى وإلا لما دعاه . ولا فتح فاه ، وفى ذلكم بلاء من ربكم عظيم ، فالحزم التجنب عن ذلك وعدم الطلب إلا من الله تعالى القوى الغنى الفعال لما يريد(١) ومن وقف على سر ما رواه الطبرانى فى معجمه من أنه كان فى زمن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم منافق يؤذى المؤمنين فقال الصديق رضى

---

(١) هذا هو الحق وهو انه يجتنب ذلك مطلقا ، وما مال اليه المصنف قبل من الجواز هو رأى له غير مقبول تنبه

رضى الله تعالى عنه : قوموا بنا نستغيث برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من هذا المنافق فجاءوا إليه ، فقال : إنه لا يستغاث بى إنما يستغاث بالله تعالى » لم يشك فى أن الاستغاثة بأصحاب القبور - الذين هم بين سعيد شغله نعيمه وتقلبه فى الجنان عن الالتفات إلى مافى هذا العالم ، وبين شقى ألهاه عذابه وحبسه فى النيران عن إجابة مناديه والإصاخة إلى أهل ناديه - أمر يجب اجتنابه ولا يليق بأرباب العقول ارتكابه ، ولا يغرنك أن المستغيث بمخلوق قد تقضى حاجته وتنجح طلبته فان ذلك ابتلاء وفتنة منه عز وجل ، وقد يتمثل الشيطان للمستغيث فى صورة الذى استغاث به فيظن أن ذلك كرامة لمن استغاث به ، هيهات هيهات إنما هو شيطان أضله وأغواه . وزين له هواه ، وذلك كما يتكلم الشيطان فى الأصنام ليضل عبدتها الطغام ، وبعض الجهلة يقول : إن ذلك من تطور روح المستغاث به ، أو من ظهور ملك بصورته كرامة له ولقدساء مايحكمون ، لأن التطور والظهور وإن كانا ممكنين لكن لا فى مثل هذه الصورة وعند ارتكاب هذه الجريرة ، نسأل الله تعالى بأسمائه أن يعصمنا من ذلك ، ونتوسل بلطفه أن يسلك بنا وبكم أحسن المسالك ﴿وَجَاهِدُواْ فِى سَبِيلِهِ﴾ مع أعدائكم بما أمكنكم *

﴿لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ٣٥﴾ بنيل نعيم الأبد والخلاص من كل نكد ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُواْ﴾ كلام مبتدأ مسوق لتأكيد وجوب الامتثال بالأوامر السابقة ، وترغيب المؤمنين فى المسارعة إلى تحصيل الوسيلة اليه عز شأنه قبل انقضاء أوانه ، ببيان استحالة توسل الكفار يوم القيامة بما هو من أقوى الوسائل إلى النجاة من العذاب فضلا عن نيل الثواب ﴿لَوْ أَنَّ لَهُم﴾ أى لكل واحد منهم كقوله سبحانه : (ولو أن لكل نفس ظلمت )الخ ، وفيه من تهويل الأمر وتفظيع الحال ماليس فى قولنا : لجميعهم ﴿مَّا فِى الْأَرْضِ﴾ أى من أصناف أموالها وذخائرها وسائر منافعها قاطبة ، وهو اسم (أن) و(لهم) خبرها ومحلها الرفع عندهم خلا أنه عند سيبويه رفع على الابتداء لا حاجة فيه إلى الخبر لاشتمال صلتها على المسند والمسند اليه ، وقد اختصت من بين سائر مايؤول بالاسم بالوقوع بعد (لو) ، وقيل : الخبر محذوف ويقدر مقدما أو مؤخراً قولان ، وعند الزجاج . والمبرد . والكوفيين رفع على الفاعلية أى لو ثبت لهم مافى الارض ، وقوله تعالى : ﴿جَمِيعًا﴾ توكيد للموصول . أو حال منه ، وقوله سبحانه : ﴿وَمِثْلَهُ﴾ بالنصب عطف عليه ، وقوله عز وجل : ﴿مَعَهُ﴾ ظرف وقع حالا من المعطوف ، والضمير راجع إلى الموصول ، وفائدة التصريح بفرض كينونتهما لهم بطريق المعية لا بطريق التعاقب تحقيقاً لكمال فظاعة الأمر ، واللام فى قوله تعالى : ﴿لِيَفْتَدُواْ بِهِ﴾ متعلقة بما تعلق به خبر (أن) وهو الاستقرار المقدر فى (لهم) وبالخبر المقدر عند من يراه ، وبالفعل المقدر بعد (لو) عند الزجاج ومن نحا نحوه ، قيل : ولا ريب فى أن مدار الاقتداء بما ذكر هو كونه لهم لا ثبوت كونه لهم وإن كان مستلزما له ، والباء فى (به) متعلقة بالافتداء ، والضمير راجع إلى الموصول (ومثله معه) وتوحيده لكونهما بالمعية شيئاً واحداً ، أو لإجراء الضمير مجرى اسم الإشارة كما مرت الاشارة إلى ذلك ، وقيل : هو راجع إلى الموصول ، والعائد إلى المعطوف - أعنى مثله - مثله ، وهو محذوف كما حذف الخبر من قيار فى قوله :

ومن يك أمسى بالمدينة رحله ... فانى . وقيار بها لغريب

وقد جوز أن يكون نصب ، ومثله على أنه مفعول (معه) ناصبه الفعل المقدر بعد (لو) تفريعاً على رأى الزجاج

ومن رأى رأيه ، وأمر توحيد الضمير حينئذ ظاهر إذ حكم الضمير بعد المفعول معه الإفراد ، وأجاز الأخفش أن يعطى حكم المتعاطفين فيثنى الضمير ، وقال بعض النحاة : الصحيح جوازه على قلة . واعترض هذا الوجه أبو حيان بأنه يصير التقدير مع مثله (معه) ، وإذا كان ما فى الأرض مع مثله كان مثله معه ضرورة ، فلا فائدة فى ذكر (معه) معه للملازمة معية كل منهما للآخر ، وأجاب الطيبي بأن (معه) على هذا تأكيد ، وقال السفاقسى : جوابه أن التقدير ليس كالتصريح ، و ـ الواو ـ متضمنة معنى مع ، وإنما يقبح لو صرح ـ بمع ـ وكثيراً مايكون التقدير بخلاف التصريح ، كقولهم : رب شاة . وسخلتها ، ولو صرحت ـ برب ـ فقلت : ورب سخلتها لم يجز ، وأجاب الحلبي بأن الضمير فى (معه) عائد على (مثله) ويصير المعنى مع مثلين وهو أبلغ من أن يكون مع مثل واحد ، نعم أن كون العامل ثبت ليس بصحيح لأن العامل فى المفعول معه هو العامل فى المصاحب له كما صرحوا به ، وهو هنا (ما) أو ضميرها ، وشىء منهما ليس عاملا فيه ثبت المقدر ، وأما صحته على تقدير جعله لهم ، أو متعلقه على ماقيل ، فممتنع أيضاً على مانقل عن سيبويه أنه قال : وأما هذا لك وأباك فقبيح ، لأنه لم يذكر فعل ولا حرف فيه معنى فعل حتى يصير كأنه قد تكلم بالفعل ، فان فيه تصريحا بأن اسم الإشارة . وحرف الجر . والظرف لاتعمل فى المفعول معه ، وقوله تعالى : ﴿ مِنْ عَذَابِ يَوْمِ الْقِيَـٰمَةِ ﴾ متعلق بالافتداء أيضا أى لو أن ما فى الأرض ومثله ثابت لهم ليجعلوه فدية لأنفسهم من العذاب الواقع ذلك اليوم .

﴿ مَا تُقُبِّلَ مِنْهُمْ ﴾ ذلك ، وهو جواب (لو) وترتيبه ـ كما قال شيخ الاسلام ـ على ذلك لهم لأجل افتدائهم به من غير ذكر الافتداء بأن يقال : وافتدوا به ، مع أن الرد والقبول إنما يترتب عليه لاعلى مباديه للإيذان بأنه أمر محقق الوقوع غنى عن الذكر ، وإنما المحتاج إلى الفرض قدرتهم على ماذكر ، أو للمبالغة فى تحقق الرد ، وتخييل أنه وقع قبل الافتداء على منهاج مافى قوله تعالى : (أنا آتيك به قبل أن يرتد اليك طرفك فلما رآه مستقراً عنده ) حيث لم يقل فأتى به فلما رآه الخ ، وما فى قوله سبحانه : ( وقالت اخرج عليهن فلما رأينه أكبرنه ) من غير ذكر خروجه عليه السلام عليهن ورؤيتهن له ، وقال بعض الأفاضل : إنما لم يكتف بقوله : إن الذين كفروا لو يفتدون بما فى الأرض جميعاً من عذاب يوم القيامة ماتقبل منهم ، لان مافى النظم الكريم يفيد أنهم لو حصلوا مافى الارض ومثله معه لهذه الفائدة وكانوا خائفين من الله تعالى وحفظوا الفدية وتفكروا فى الافتداء ورعاية أسبابه ـ كما هو شأن من هو بصدد أمر ـ ماتقبل منهم فضلا عن أن يكونوا غافلين عن تحصيل الفدية وقصدوا الفدية فجأة ، ولهذا لم يقل لو أن لهم مافى الارض جميعا ومثله معه ويفتدون به ماتقبل الخ ، والجملة الامتناعية بحالها خبر (إن الذين كفروا) وهى كناية عن لزوم العذاب لهم وأنه لاسبيل لهم إلى الخلاص منه ، فان لزوم العذاب من لوازمه أن مافى الارض جميعا ومثله معه لو افتدوا به لم يتقبل منهم ، فلما كانت هذه الجملة ، بل هذه الملازمة لازمة للزوم العذاب عبر عنها بها ، وأطلق بعضهم على هذه الجملة تمثيلا ، ولعل مراده ـ على ماذكره القطب ـ ماذكره ، وقال بعض المحققين : لايريد به الاستعارة التمثيلية بل إيراد مثال وحكم يفهم منه لزوم العذاب لهم ، أى لم يقصد بهذا الكلام إثبات هذه الشرطية بل انتقال الذهن منه إلى هذا المعنى ، وبهذا الاعتبار يقال له : كناية ، ويمكن تنزيله على التمثيل الاصطلاحى بأن يقال : إن حالهم فى حال التفصى عن العذاب بمنزلة حال من يكون له ذلك الأمر الجسيم ويحاول به التخلص من العذاب فلا يتقبل منه ولا يتخلص

﴿ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ٣٦ ﴾ قيل : محله النصب على الحالية ، وقيل : الرفع عطفا على خبر إن ، وقيل : إنه معطوف على (إن الذين) فلا محل له من الاعراب مثله ، وفائدة الجملة التصريح بالمقصود من الجملة الأولى لزيادة تقريره وبيان هوله وشدته ، وقيل : إن المقصود بها الايذان بأنه كما لا يندفع بذلك عذابهم لا يخفف بل لهم بعد عذاب فى كمال الايلام ، وكذلك قوله تعالى : ﴿ يُرِيدُونَ أَن يَخْرُجُوا مِنَ النَّارِ ﴾ فانه لافادة أنه كما لا يندفع بذلك الافتداء عذابهم لا يندفع دوامه ولا ينفصل ، وهو على ما تقدم استئناف مسوق لبيان حالهم فى أثناء مكابدة العذاب مبنى على سؤال نشأ مما قبله ، كأنه قيل : فكيف يكون حالهم ، أو ماذا يصنعون ؟ فقيل : (يريدون) الخ ، وقد بين فى تضاعيفه أن عذابهم عذاب النار ، والارادة قيل : على معناها الحقيقى المشهور ، وذلك أنهم يرفعهم لهب النار فيريدون الخروج وأنى به ، وروى ذلك عن الحسن ، وقال الجبائى : الارادة بمعنى التمنى أى يتمنون ذلك ٭

وقيل : المعنى يكادون يخرجون منها لقوتها وزيادة رفعها إياهم ، وهذا كقوله تعالى : ( فوجدا فيها جداراً يريد أن ينقض ) أى يكاد ويقارب ، لا يقال : كيف يجوز أن يريدوا الخروج من النار مع علمهم بالخلود ؟ لأنا نقول : الهول يومئذ ينسيهم ذلك ، وعلى تقدير عدم النسيان يقال : العلم بعدم حصول الشىء لا يصرف عن إرادته كما أن العلم بالحصول كذلك ، فان الداعى إلى الارادة حسن الشىء والحاجة اليه ٭

﴿ وَمَا هُم بِخَارِجِينَ مِنْهَا ﴾ إما حال من فاعل (يريدون) أو اعتراض ، وأياً ما كان فايثار الجملة الاسمية على الفعلية مصدرة ـ بما ـ الحجازية الدالة بما فى حيزها من الباء على تأكيد النفى لبيان كمال سوء حالهم باستمرار عدم خروجهم منها ، فان الجملة الاسمية الايجابية ـ كما مرت الاشارة اليه ـ كما تفيد بمعونة المقام دوام الثبوت ، تفيد السلبية أيضاً بمعونة دوام النفى لا نفى الدوام ، وقرأ أبو واقد (أن يخرجوا) بالبناء لما لم يسم فاعله من الإخراج ، ويشهد لقراءة الجمهور قوله تعالى : (بخارجين) دون بمخرجين ، وهذه الآية كما ترى فى حق الكفار ، فلا تنافى القول بالشفاعة لعصاة المؤمنين فى الخروج منها كما لا يخفى على من له أدنى إيمان ٭

وقد أخرج مسلم . وابن المنذر . وابن مردويه عن جابر بن عبد الله «أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال : يخرج من النار قوم فيدخلون الجنة ، قال يزيد الفقير : فقلت لجابر : يقول الله تعالى : ( يريدون أن يخرجوا من النار وما هم بخارجين منها ) قال : أتل أول الآية ( إن الذين كفروا لو أن لهم ما فى الأرض جميعاً ومثله معه ليفتدوا به ) ألا إنهم الذين كفروا ، وأخرج ابن جرير عن عكرمة أن نافع بن الأزرق قال لابن عباس رضى الله تعالى عنهما : تزعم أن قوماً يخرجون من النار وقد قال الله تعالى : ( وما هم بخارجين منها ) فقال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما : ويحك اقرأ ما فوقها هذه للكفار ، ورواية أنه قال له : يا أعمى البصر أعمى القلب تزعم الخ حكاها الزمخشرى وشنع إثرها على أهل السنة ورماهم بالكذب والافتراء ، فحقق ما قيل : رمتنى بدائها وانسلت ، ولسنا مضطرين لتصحيح هذه الرواية ولا وقف الله تعالى صحة العقيدة على صحتها ، فكم لنا من حديث صحيح شاهد على حقيقة ما نقول وبطلان ما يقوله المعتزلة تباً لهم ﴿ وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّقِيمٌ ٣٦ ﴾ تصريح بما أشير اليه من عدم تناهى مدة العذاب بعد بيان شدته أى عذاب دائم ثابت لا يزول ولا ينتقل أبداً ﴿ وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا ﴾ شروع فى بيان حكم السرقة الصغرى بعد بيان أحكام الكبرى ، وقد تقدم بيان اقتضاء الحال لإيراد ما توسط بينهما من المقال ، والكلام جملتان ـ عند سيبويه ـ إذ التقدير

فيما يتلى عليكم ـ السارق والسارقة ـ أى حكمهما ، وجملة عند المبرد ، وقرأ عيسى بن عمر بالنصب ، وفضلها سيبويه على قراءة العامة لأجل الأمر ـ لأن زيداً فأضربه أحسن من زيد فأضربه ـ قاله الزمخشرى ، واتبعه من تبعه . ومنهم ابن الحاجب *

وتعقبه العلامة أحمد فى الانتصاف بكلام كله محاسن فلا بأس فى نقله برمته ، فنقول : قال فيه : المستقرأ من وجوه القراآت أن العامة لا تتفق فيها أبداً على العدول عن الأفصح ، وجدير بالقرآن أن يحرز أفصح الوجوه وأن لا يخلو من الأفصح ويشتمل عليه كلام العرب الذى لم يصل أحد منهم إلى ذروة فصاحته ولم يتعلق بأهدابها ، وسيبويه يحاشى من اعتقاد عراء القرآن عن الأفصح واشتمال الشاذ الذى لا يعد من القرآن عليه ، ونحن نورد الفصل من كلام سيبويه على هذه الآية ليتضح لسامعه براءة سيبويه من عهدة هذا النقل، قال سيبويه فى ترجمة باب الامر والنهى بعد أن ذكر المواضع التى يختار فيها النصب ، وملخصها . أنه متى بنى الاسم على فعل الأمر فذاك موضع اختيار النصب ، ثم قال كالموضح لامتياز هذه الآية عما اختار فيه النصب : وأما قوله عز وجل : ( والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما ) وقوله تعالى : ( الزانية والزانى فاجلدوا ) فان هذا لم يبن على الفعل ولكنه جاء على مثال قوله عز وجل : (مثل الجنة التى وعد المتقون ) ثم قال سبحانه بعد : ( فيها أنهار ) منها كذا ، يريد سيبويه تمييز هذه الآى عن المواضع التى بين اختيار النصب فيها ، ووجه التمييز أن الكلام حيث يختار النصب يكون الاسم فيه مبنياً على الفعل ، وأما فى هذه الآى فليس بمبنى عليه فلا يلزم فيه اختيار النصب ، ثم قال : وإنما وضع المثل للحديث الذى ذكره بعده فذكر أخباراً وقصصاً ، فكأنه قال : ومن القصص ـ مثل الجنة ـ فهو محمول على هذا الإضمار والله تعالى أعلم ، وكذلك (الزانية والزانى) لما قال جل ثناؤه : (سورة أنزلناها وفرضناها) قال جل وعلا فى جملة الفرائض : (الزانية والزانى) ثم جاء ( فاجلدوا ) بعد أن مضى فيهما الرفع ـ يريد سيبويه ـ لم يكن الاسم مبنيا على الفعل المذكور بعد ، بل بنى على محذوف متقدم، وجاء الفعل طارئاً ، ثم قال : كما جاء ـ وقائلة : خولان ـ فانكح فتاتهم، فجاء بالفعل بعد أن عمل فيه المضمر ، وكذلك ( والسارق والسارقة ) فيما فرض عليكم (السارق والسارقة) وإنما دخلت هذه الأسماء بعد قصص وأحاديث ، وقد قرأ أناس ( السارق والسارقة ) بالنصب وهو فى العربية على ماذكرت لك من القوة ، ولكن أبت العامة إلا الرفع ، يريد إن قراءة النصب جاء الاسم فيها مبنياً على الفعل غير معتمد على متقدم ، فكان النصب قوياً بالنسبة إلى الرفع ، حيث يبنى الاسم على الفعل لا على متقدم، وليس يعنى أنه قوى بالنسبة إلى الرفع ، حيث يعتمد الاسم على المحذوف المتقدم ، فانه قد بين أن ذلك يخرجه عن الباب الذى يختار فيه النصب ، فكيف يفهم عنه ترجيحه عليه ، والباب مع القرائن مختلف ، وإنما يقع الترجيح بعد التساوى فى الباب ، فالنصب أرجح من الرفع حيث يبنى الاسم على الفعل ، والرفع متعين ـ لا أقول أرجح ـ حيث يبنى الاسم على كلام متقدم ، وإنما التبس على الزمخشرى كلام سيبويه من حيث اعتقد أنه باب واحد عنده ، ألا ترى إلى قوله : لأن زيداً فأضربه أحسن من زيد فأضربه ، كيف رجح النصب على الرفع ، حيث يبنى الكلام فى الوجهين على الفعل ، وقد صرح سيبويه بأن الكلام فى الآية مع الرفع مبنى على كلام متقدم ، ثم حقق هذا المقدار بأن الكلام واقع بعد قصص وأخبار ، ولو كان كما ظنه الزمخشرى لم يحتج سيبويه إلى تقدير ، بل كان يرفعه على الابتداء ، ويجعل الأمر خبره ـ كما أعربه الزمخشرى ـ فالملخص ـ على

هذا ـ أن النصب على وجه واحد ، وهو بناء الاسم على فعل الأمر ، والرفع على وجهين : أحدهما ضعيف وهو الابتداء ، وبناء الكلام على الفعل ، والآخر قوى بالغ كوجه النصب ، وهو رفعه على خبر ابتداء محذوف دل عليه السياق ، وإذا تعارض لنا وجهان فى الرفع ، أحدهما اقوى . والآخر ضعيف تعين حمل القراءة على القوى كما أعربه سيبويه رحمه الله تعالى ورضى عنه انتهى *

والفاء إذا بنى الكلام على جملتين سببية لاعاطفة ، وقيل : زائدة وكذا على الوجه الضعيف ، فان المتبدأ متضمن معنى الشرط إذ المعنى والذى سرق والتى سرقت ، وزعم بعض المحققين أن مثل هذا التركيب لايتوجه إلا بأحد أمرين : زيادة الفاء كما نقل عن الأخفش ، أو تقدير إما لأن دخول الفاء فى خبر المبتدا إما لتضمنه معنى الشرط ، وإما لوقوع المبتدا بعد أما ، ولما لم يكن الأول وجب الثانى ولايخفى مافيه ، وعلى قراءة عيسى ابن عمر يكون النصب على إضمار فعل يفسره الظاهر ، والفاء أيضاً - كما قال ابن جنى - لما فى الكلام من معنى الشرط ، ولذا حسنت مع الأمر لأنه بمعناه ، ألا تراه جزم جوابه لذلك إذ معنى أسلم تدخل الجنة إن تسلم تدخل الجنة ، والمراد كما يشير اليه بعض شروح الكشاف إن أردتم حكم ( السارق والسارقة فاقطعوا ) الخ ، ولذا لم يجز زيداً فضربته لأن الفاء لاتدخل فى جواب الشرط إذا كان ماضياً ، وتقديره إن أردتم معرفة الخ أحسن من تقديره إن قطعتم لأنه لايدل على الوجوب المراد ، وقال أبو حيان : إن الفاء فى جواب أمر مقدر أى تنبه لحكمهما ( فاقطعوا ) ، وقيل : إنما دخلت الفاء لأن حق المفسر أن يذكر عقب المفسر كالتفصيل بعد الإجمال فى قوله تعالى : ( فتوبوا إلى بارئكم فاقتلوا أنفسكم ) وليس بشئ ، وبما ذكر صاحب الانتصاف يعلم فساد ماقيل : إن سبب الخلاف السابق فى مثل هذا التركيب أن سيبويه . والخليل يشترطان فى دخول الفاء الخبر كون المبتدا موصولا بما يقبل مباشرة أداة الشرط ، وغيرهما لايشترط ذلك ، والظاهر أن سبب هذا عدم الوقوف على المقصود فليحفظ ، والسرقة أخذ مال الغير خفية ، وإنما توجب القطع إذا كان الأخذ من حرز ، والمأخوذ يساوى عشرة دراهم فما فوقها ، مع شروط تكفلت ببيانها الفروع ، ومذهب الشافعى . والاوزاعى . وأبى ثور . والامامية رضى الله تعالى عنهم أن القطع فيما يساوى ربع دينار فصاعداً ، وقال بعضهم : لاتقطع الخمس إلا بخمسة دراهم ، واختاره أبو على الجبائى ، قيل : يجب القطع فى القليل والكثير - واليه ذهب الخوارج - والمراد بالأيدى الأيمان - كما روى عن ابن عباس . والحسن . والسدى . وعامة التابعين رضوان الله عليهم أجمعين - ويؤيده قراءة ابن مسعود رضى الله تعالى عنه ـ أيمانهما - ولذلك ساغ وضع الجمع موضع المثنى كما فى قوله : ( فقد صغت قلوبكما ) اكتفاءاً بتثنية المضاف اليه كذا قالوا . قال الزجاج : وحقيقة هذا الباب أن ماكان فى الشئ منه واحد لم يثن ، ولفظ به على الجمع لأن الإضافة تبينه ، فاذا قلت : أشبعت بطونهما علم أن للاثنين بطنين فقط *

وفرع الطيبى عليه عدم استقامة تشبيه مافى الآية هنا بما فى الآية الأخرى لأن لكل من السارق يدين فيجوز الجمع ، وأن تقطع الأيدى كلها من حيث ظاهر اللغة . وكذا . قال أبو حيان ، وفيه نظر لأن الدليل قد دل على أن المراد من اليد يد مخصوصة وهى اليمين فجرت مجرى القلب والظهر ؛ واليد اسم لتمام العضو ، ولذلك ذهب الخوارج إلى أن المقطع هو المنكب ، والإمامية على أنه يقطع من أصول الأصابع ويترك له الإبهام والكف ، ورووه عن على كرم الله تعالى وجهه ، واستدلوا عليه أيضا بقوله تعالى : ( فويل للذين يكتبون الكتاب بأيديهم ) إذ لاشك فى أنهم إنما يكتبونه بالأصابع ، وأنت تعلم أن هذا لايتم به الاستدلال على ذلك المدعى ، وحال رواياتهم

أظهر من أن تخفى ، والجمهور على أن المقطع هو الرسغ ، فقد أخرج البغوى . وأبو نعيم فى معرفة الصحابة من حديث الحرث بن أبى عبدالله بن أبى ربيعة « أنه عليه الصلاة والسلام أتى بسارق فأمر بقطع يمينه منه » والمخاطب بقوله سبحانه : ( فاقطعوا ) على ما فى البحر الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ، أو ولاة الأمور كالسلطان ، ومن أذن له فى إقامة الحدود ، أو القضاة والحكام ، أو المؤمنون أقوال أربعة ، ولم تدرج السارقة فى السارق تغليباً كما هو المعروف فى أمثاله لمزيد الاعتناء بالبيان والمبالغة فى الزجر ﴿ جَزَآءً ﴾ نصب على أنه مفعول له أى فاقطعوا للجزاء ، أو على أنه مصدر ـ لاقطعوا ـ من معناه ، أو لفعل مقدر من لفظه ، وجوز أن يكون حالا من فاعل ـ اقطعوا ـ مجازين لهما ﴿ بِمَا كَسَبَا ﴾ بسبب كسبهما ، أو ما كسباه من السرقة التى تباشر بالأيدى وقوله تعالى : ﴿ نَكَالًا ﴾ مفعول له أيضاً ـ كما قال أكثر المعربين ـ وقال السمين : منصوب كما نصب ( جزاءاً ) ، واعترض الوجه الأول بأنه ليس بجيد لأن المفعول له لا يتعدد بدون عطف واتباع لأنه على معنى اللام ، فيكون كتعلق حرفى جر بمعنى بعامل واحد وهو ممنوع ، ودفع بأن النكال نوع من الجزاء فهو بدل منه ، وقال الحلبى . وبعض المحققين : إنه إنما ترك العطف إشعاراً بأن القطع للجزاء . والجزاء للنكال والمنع عن المعاودة ، وعليه يكون مفعولا له متداخلا كالحال المتداخلة ، وبه أيضاً يندفع الاعتراض وهو حسن ، وقال عصام الملة . إنما لم يعطف لأن العلة مجموعهما ـ كما فى هذا خلو حامض ـ والجزاء إشارة إلى أن فيه حق العبد ، والنكال إشارة إلى أن فيه حق الله تعالى ، ولا يخفى ما فيه فتأمل ، ونقل عن بعض النحاة أنه أجاز تعدد المفعول له بلا اتباع وحينئذ لا يرد السؤال رأساً ، وقوله تعالى : ﴿ مِّنَ ٱللَّهِ ﴾ متعلق بمحذوف وقع صفة لنكالا أى نكالا كائناً منه تعالى ﴿ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ ﴾ فى شرع الردع ﴿ حَكِيمٌ ١٨ ﴾ فى إيجاب القطع ، أو ( عزيز ) فى انتقامه من السارق وغيره من أهل المعاصى ( حكيم ) فى فرائضه وحدوده ، والاظهار فى مقام الاضمار لما مر غير مرة *

ومن الغريب أنه نقل عن أبى رضى الله تعالى عنه أنه قرأ ـ والسرق والسرقة ـ بترك الألف وتشديد الراء ، فقال ابن عطية : إن هذه القراءة تصحيف لأن السارق والسارقة قد كتبا فى المصحف بدون الألف ، وقيل : فى توجيهها أنهما جمع سارق وسارقة ، لكن قيل : إنه لم ينقل هذا الجمع فى جمع المؤنث ، فلو قيل : إنهما صيغة مبالغة لكان أقرب ، واعترض ـ الملحد ـ المعرى على وجوب قطع اليد بسرقة القليل ، فقال :

يد بخمس مئين عسجد وديت مابالها قطعت فى ربع دينار
تحكم : ما لنا إلا السكوت له وأن نعوذ بمولانا من النار

فأجابه ـ ولله دره ـ علم الدين السخاوى بقوله :

عز الأمانة : أغلاها . وأرخصها ذل الخيانة ، فافهم حكمة البارى

وفى الأحكام لابن عربى أنه كان جزاء السارق فى شرع من قبلنا استرقاقه ، وقيل : كان ذلك إلى زمن موسى عليه الصلاة والسلام ونسخ ، فعلى الأول شرعنا ناسخ لما قبله ، وعلى الثانى مؤكد للنسخ ﴿ فَمَن تَابَ ﴾ من السرّاق إلى الله تعالى ﴿ مِن بَعْدِ ظُلْمِهِ ﴾ الذى هو سرقته ، والتصريح بذلك لبيان عظم نعمته تعالى بتذكير عظم جنايته ﴿ وَأَصْلَحَ ﴾ أمره بالتفصى عن التبعات بأن يرد مال السرقة إن أمكن . أو يستحل لنفسه من مالكه

أو ينفقه فى سبيل الله تعالى إن جهله ، وقيل : المعنى وفعل الفعل الصالح الجميل بأن استقام على التوبة كما هو المطلوب منه ﴿فَإِنَّ اللَّهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ﴾ يقبل توبته فلا يعذبه فى الآخرة ، وأما القطع فلا يسقطه التوبة عندنا لأن فيه حق المسروق منه، ويسقطه عند الشافعى رضى الله تعالى عنه فى أحد قوليه ، ولا يخفى ما فى هذه الجملة من ترغيب العاصى بالتوبة ، وأكد ذلك بقوله سبحانه : ﴿إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ٣٩﴾ وهو فى موضع التعليل لما قبله ، وفيه إشارة إلى أن قبول التوبة تفضل منه تعالى ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ لَهُ مُلْكُ السَّمَٰوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ الخطاب للنبى صلى الله تعالى عليه وسلم ، أو لكل أحد يصلح له ، واتصاله بما قبله على ما قاله الطبرسى : اتصال الحجاج ، والبيان عن صحة ما تقدم من الوعد والوعيد ، وقال شيخ الاسلام : المراد به الاستشهاد بذلك على قدرته تعالى — على ما سيأتى — من التعذيب والمغفرة على أبلغ وجه وأتمه أى ألم تعلم أن الله تعالى له السلطان القاهر والاستيلاء الباهر المستلزمان للقدرة التامة على التصرف الكلى فيهما وفيما اشتملا عليه إيجاداً وإعداما إحياءاً وإماتة إلى غير ذلك حسبما تقتضيه مشيئته ، والجار والمجرور خبر مقدم ، و(ملك السموات) مبتدأ ، والجملة خبر (أن) وهى مع ما فى حيزها ساد مسد مفعولى (تعلم) عند الجمهور ، وتكرير الإسناد لتقوية الحكم ، وقوله تعالى: ﴿يُعَذِّبُ مَن يَشَاءُ وَيَغْفِرُ لِمَن يَشَاءُ﴾ إما تقرير لكون ملكوت السموات والارض له سبحانه ، وإما خبر آخر - لأن - وكان الظاهر لحديث «سبقت رحمتى غضبى» تقديم المغفرة على التعذيب ، وإنما عكس هنا لأن التعذيب للمصر على السرقة ، والمغفرة للتائب منها ، وقد قدمت السرقة فى الآية أولا ثم ذكرت التوبة بعدها فجاء هذا اللاحق على ترتيب السابق ، أو لأن المراد بالتعذيب القطع ، وبالمغفرة التجاوز عن حق الله تعالى ، والأول فى الدنيا ، والثانى فى الآخرة ، فجىء به على ترتيب الوجود ، أو لأن المقام مقام الوعيد ، أو لأن المقصود وصفه تعالى بالقدرة ، والقدرة فى تعذيب من يشاء أظهر من القدرة فى مغفرته لأنه لا إباء فى المغفرة من المغفور ، وفى التعذيب إباء بين ﴿وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ٤٠﴾ فيقدر على ما ذكر من التعذيب والمغفرة ، والجملة تذييل مقرر لمضمون ما قبلها ، ووجه الاظهار كالنهار ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ لَا يَحْزُنكَ الَّذِينَ يُسَارِعُونَ فِي الْكُفْرِ﴾ خوطب صلى الله تعالى عليه وسلم بعنوان الرسالة للتشريف والإشعار بما يوجب عدم الحزن ، والمراد بالمسارعة فى الشىء الوقوع فيه بسرعة ورغبة ، وإيثار كلمة (فى) على - إلى - للايذان بأنهم مستقرون فى الكفر لا يبرحون ، وإنما ينتقلون بالمسارعة عن بعض فنونه وأحكامه إلى بعض آخر منها ، كإظهار موالاة المشركين . وإبراز آثار الكيد للاسلام . ونحو ذلك *

والتعبير عنهم بالموصول للاشارة بما فى حيز صلته إلى مدار الحزن ، وهذا وإن كان بحسب الظاهر نهياً للكفرة عن أن يحزنوه صلى الله تعالى عليه وسلم بمسارعتهم فى الكفر - لكنه فى الحقيقية نهى له عليه الصلاة والسلام عن التأثر من ذلك والمبالاة ، والغرض منه مجرد التسلية على أبلغ وجه وآكده ، فان النهى عن أسباب الشىء ومباديه المؤدية اليه نهى عنه بالطريق البرهانى وقطع له من أصله *

وقرىء (يحزنك) بضم الياء وكسر الزى من أحزن وهى لغة ، وقرىء - يسرعون - يقال أسرع فيه الشيب أى وقع فيه سريعاً أى لا تحزن ولا تبال بتهافتهم فى الكفر بسرعة حذراً - كما قيل - من شرهم وموالاتهم للمشركين

فان الله تعالى ناصرك عليهم ، أو شفقة عليهم حيث لم يوفقوا للهداية فان الله تعالى يهدى من يشاء ويضل من يشاء ﴿ مِنَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ ءَامَنَّا بِأَفْوَٰهِهِمْ ﴾ بيان للمسارعين فى الكفر ، وقال أبو البقاء : إنه متعلق بمحذوف وقع حالا من فاعل (يسارعون) أو من الموصول أى كائنين (من الذين) الخ ، والباء متعلقة ـ بقالوا ـ لا ـ بآمنا ـ لظهور فساده وتعلقها به على معنى ـ بذى أفواههم ـ أى يؤمنون بما يتفوهون به من غير أن تلتفت به قلوبهم مما لا ينبغى أن يلتفت اليه من له أدنى تمييز ﴿ وَلَمْ تُؤْمِن قُلُوبُهُمْ ﴾ جملة حالية من ضمير (قالوا) ، وقيل : عطف على (قالوا) وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ وَمِنَ ٱلَّذِينَ هَادُواْ ﴾ عطف على (من الذين قالوا) وبه تم تقسيم المسارعين إلى قسمين : منافقين . ويهود ، فقوله سبحانه وتعالى : ﴿ سَمَّٰعُونَ لِلْكَذِبِ ﴾ خبر مبتدأ محذوف أى هم (سماعون) ، والضمير للفريقين أو للذين يسارعون ، وجوز أن يكون ـ للذين هادوا ـ واعترض بأنه مخل بعموم الوعيد الآتى ومباديه للكل ـ كما ستقف عليه إن شاء الله تعالى ـ وكذا جعل غير واحد (ومن الذين) الخ خبراً على أن (سماعون) صفة لمبتدأ محذوف ، أى ومنهم قوم سماعون لأدائه إلى اختصاص ما عدد من القبائح وما يترتب عليها من الغوائل الدنيوية والأخروية بهم ، على أنه قد قرىء ـ سماعين ـ بالنصب على الذم وهو ظاهر فى أرجحية العطف ، فالوجه ذلك ، واللام للتقوية كما فى قوله تعالى : (فعال لما يريد) ، وقيل : لتضمين السماع معنى القبول أى قابلون لما يفتريه الأحبار من الكذب على الله تعالى ورسوله عليه الصلاة والسلام . وتحريف كتابه ، واعترضه الشهاب بأن هذا يقتضى أنه إنما فسر بالقبول ليعديه اللام *

وقد قال الزجاج : يقال : لا تسمع من فلان أى لا تقبل ، ومنه سمع الله لمن حمده أى تقبل منه حمده ، وكلام الجوهرى يخالفه أيضا ، ويقتضى أنه ليس مبنيا على التضمين ، وقال عصام الملة : إن القبول أيضا متعد بنفسه فنى القاموس : قبله ـ كعمله ـ وتقبله بمعنى أخذه ، نعم يتعدى السماع بمعنى القبول باللام بمعنى من ، كما فى ـ سمع الله لمن حمده ـ أى قبل الله تعالى ممن حمده ، لكن هذه اللام تدخل على المسموع منه لا المسموع *

وجوز أن تكون اللام للعلة ، والمفعول محذوف أى سماعون كلامك ليكذبوا عليك فيه بأن يمسخوه بالزيادة والنقصان والتبديل والتغيير ، أو كلام الناس الدائر فيما بينهم ليكذبوا بأن يرجفوا بقتل المؤمنين وانكسار سراياهم ، أو نحو ذلك مما فيه ضرر بهم ، وأياً ما كان فالجملة مستأنفة جارية ـ على ما قيل ـ مجرى التعليل للنهى ، أو مسوقة لمجرد الذم كما يقتضيه قراءة النصب ، وقوله تعالى شأنه : ﴿ سَمَّٰعُونَ لِقَوْمٍ ءَاخَرِينَ لَمْ يَأْتُوكَ ﴾ خبر ثان للمبتدأ المقدر للأول ، ومبين لما هو المراد بالكذب على تقدير التقوية والتضمين ، واللام هنا مثلها فى ـ سمع الله لمن حمده ـ والمعنى مبالغون فى قبول كلام قوم آخرين ، واختاره شيخ الاسلام *

وجوز كونها لام التعليل أى سماعون كلامه ﷺ الصادر منه ليكذبوا عليه لأجل قوم آخرين ، والمراد أنهم عيون عليه عليه الصلاة والسلام لأولئك القوم ، وروى ذلك عن الحسن . والزجاج ، واختاره أبو على الجبائى ، وليس فى النظم ما يأباه ولا بعد فيه ، نعم ما قيل : من أنه يجوز أن تتعلق اللام بالكذب على أن (سماعون) الثانى مكرر للتأكيد بمعنى سماعون ليكذبوا لقوم آخرين بعيد ، و(آخرين) صفة (لقوم) وجملة (لم يأتوك) صفة أخرى ، والمعنى لم يحضروا عندك ، وقيل : هو كناية عن أنهم لم يقدروا أن ينظروا اليك ، وفيه دلالة على شدة بغضهم له صلى الله تعالى عليه وسلم ، وفرط عداوتهم ، واحتمال كونها صفة

( سماعون ) أى ( سماعون ) لم يقصدوك بالاتيان بل قصدوا السماع للانهاء إلى قوم آخرين مما لا ينبغى أن يلتفت اليه ، وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ مِن بَعْدِ مَوَاضِعِهِ ﴾ صفة أخرى (لقوم) وصفوا أولا بمغايرتهم للسماعين تنبيهاً على استقلالهم وأصالتهم فى الرأى ، ثم بعدم حضورهم مجلس رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إيذانا بكمال طغيانهم فى الضلال ، أو بعدم قدرتهم على النظر اليه عليه الصلاة والسلام إيذانا بما تقدم ثم باستمرارهم على التحريف بيانا لإفراطهم فى العتو والمكابرة والاجتراء على الله تعالى ، وتعيينا للكذب الذى سمعه السماعون على بعض الوجوه كما هو الظاهر ، وقيل : الجملة مستأنفة لا محل لها من الاعراب ناعية عليهم شنائعهم ، وقيل : خبر مبتدا محذوف راجع إلى القوم ، وقيل : إلى الفريقين ، والمعنى يميلون ويزيلون التوراة ، أو كلام الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم . أو كليهما . أو مطلق الكلم فى قول عن المواضع التى وضع ذلك فيها إما لفظاً بإهماله ، أو تغيير وضعه ، وإما معنى بحمله على غير المراد وإجرائه فى غير مورده *

ومن هنا يعلم توجيه قوله تعالى : ( من بعد مواضعه ) دون عن مواضعه ، وقال عصام الملة : إن إدراج لفظ ( بعد ) للتنبيه على تنزيل الكلم منزلة هى أدنى مما وضعت فيه لأنه إبطال النافع بالضار لا بالنافع أو الانفع ، فكأن المحرف واقف فى موضع هو أدنى من موضع الكلمة يحرفها إلى موضعه ، ولا يخفى بعده ، وقال بعضهم : إن ( من ) للابتداء ، ولفظ ( بعد ) للاشارة إلى ان التحريف مما بعد إلى موضع أبعد ، وفيه من المبالغة فى التشنيع مالايخفى ، وقرأ إبراهيم - يحرفون الكلام (١) عن مواضعه - وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ يَقُولُونَ ﴾ كالجملة السابقة فى الوجوه ، ويجوز أن تكون حالا من ضمير (يحرفون) وجوز كونها كالتى قبلها صفة - لسماعون - أو حالا من الضمير فيه ، وتعقبه شيخ الاسلام بأنه مما لاسبيل اليه أصلا كيف لا وأن مقول القول ناطق بأن قائله ممن لا يحضر مجلس الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم والمخاطب به ممن يحضره ، فكيف يمكن أن يقوله السماعون المترددون اليه عليه الصلاة والسلام لمن لايحوم حول حضرته قطعاً ، وادعاء قول السماعين لأعقابهم المخالطين للمسلمين تعسف ظاهر مخل بجزالة النظم الكريم ، فالحق الذى لا محيد عنه - وعليه درج غالب المفسرين - أن المحرفين والقائلين هم القوم الآخرون أى يقولون لأتباعهم السماعين لهم ﴿ إِنْ أُوتِيتُمْ ﴾ من جهة الرسول ﷺ كما هو الظاهر ﴿ هَذَا فَخُذُوهُ ﴾ واعملوا بموجبه فانه موافق للحق ﴿ وَإِن لَّمْ تُؤْتَوْهُ ﴾ من جهته بل أوتيتم غيره ﴿ فَاحْذَرُوا ﴾ قبوله وإياكم وإياه ، أو فاحذروا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، وفى ترتيب الأمر بالحذر على مجرد عدم إيتاء المحرف من المبالغة والتحذير مالايخفى ، أخرج أحمد . وأبو داود . وابن جرير . وغيرهم عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال : إن طائفتين من اليهود قهرت إحداهما الأخرى فى الجاهلية حتى ارتضوا واصطلحوا على أن كل قتيل قتلته العزيزة من الذليلة فديته خمسون وسقاً ، وكل قتيل قتلته الذليلة من العزيزة فديته مائة وسق ، فكانوا على ذلك حتى قدم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم المدينة فذلت الطائفتان كلتاهما لمقدم رسول الله ﷺ ورسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يومئذ لم يظهر عليهم ، فقتلت الذليلة من العزيزة قتيلا ، وأرسلت العزيزة إلى الذليلة أن ابعثوا إلينا بمائة وسق ، فقالت الذليلة : وهل كان هذا فى حيين قط دينهما واحد . ونسبهما واحد . وبلدهما واحد ، ودية بعضهم نصف دية بعض إنما أعطيناكم هذا ضيما منكم

(١) قوله : « عن مواضعه » كذا بخط مؤلفه ؛ وحرر قراءة إبراهيم .

لنا وقوة منكم ، فأما إذ قدم محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فلا نعطيكم ذلك ، فكادت الحرب تهيج بينهما ثم ارتضوا على أن جعلوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بينهما ففكرت العزيزة فقالت : والله ما محمد بمعطيكم منهم ضعف ما يعطيهم منكم ولقد صدقوا ماأعطونا هذا إلا ضيما وقهراً لهم ، فدسوا إلى محمد صلى الله تعالى عليه وسلم من يخبر لكم رأيه فان أعطاكم ماتريدون حكمتموه وإن لم يعطكموه حذرتموه فلم تحكموه ، فدسوا إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ناساً من المنافقين ليختبروا لهم رأى رسول الله ﷺ فلما جاءوا رسول الله ﷺ أخبر الله تعالى رسوله عليه الصلاة والسلام بأمرهم كله وماذا أرادوا فأنزل ( ياأيها الرسول ) الآية ، وعلى هذا يكون أمر التحريف غير ظاهر الدخول فى القصة *

وأخرج ابن إسحق . وابن جرير . وابن المنذر . والبيهقى فى سننه عن أبى هريره رضى الله تعالى عنه أن أحبار يهود اجتمعوا فى بيت المدراس حين قدم النبى صلى الله تعالى عليه وسلم المدينة - وقد زنى رجل بعد إحصانه بامرأة من يهود وقد أحصنت - فقالوا : ابعثوا بهذا الرجل وبهذه المرأة إلى محمد ﷺ فاسألوه كيف الحكم فيهما وولوه الحكم فيهما ، فان عمل فيهما عملكم من التجبية - وهى الجلد بحبل من ليف مطلى بقار - ثم تسود وجوههما ، ثم يحملان على حمارين وجوههما من قبل دبر الحمار فاتبعوه ، فانما هو ملك سيد قوم وإن حكم فيهما بغيره فانه نبى فاحذروه على مافى أيديكم أن يسلبكم إياه ، فأتوه فقالوا : يامحمد هذا رجل قد زنى بعد إحصانه بامرأة قد أحصنت فاحكم فيهما فقد وليناك الحكم فيهما ، فمشى رسول الله ﷺ حتى أتى أحبارهم فى بيت المدراس فقال : يامعشر يهود أخرجوا إلى علمائكم ؛ فأخرجوا اليه عبد الله بن صوريا . وأبا ياسر بن أخطب . ووهب بن يهوذا ، فقالوا : هؤلاء علماؤنا ، فسألهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، ثم حصل أمرهم إلى أن قالوا لعبد الله بن صوريا : هذا أعلم من بقى بالتوراة ، فخلا به رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم - وكان غلاما شابا من أحدثهم سناً - فألظ به رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم المسألة يقول : ياابن صوريا أنشدك الله تعالى وأذكرك أيامه عند بنى إسرائيل هل تعلم أن الله تعالى حكم فيمن زنى بعد إحصانه بالرجم فى التوراة؟ فقال : اللهم نعم ، أما والله ياأبا القاسم إنهم ليعرفون أنك نبى مرسل ولكنهم يحسدونك ، فخرج رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فأمر بهما فرجما عند باب مسجده . ثم كفر بعد ذلك ابن صوريا وجحد نبوة رسول الله ﷺ فأنزل الله تعالى ( ياأيها الرسول) الخ *

وأخرج الحميدى فى مسنده . وأبو داود . وابن ماجه عن جابر بن عبد الله أنه قال : «زنى رجل من أهل فدك فكتبوا إلى ناس من اليهود بالمدينة أن سلوا محمداً صلى الله تعالى عليه وسلم عن ذلك فإن أمركم بالجلد فخذوه عنه وإن أمركم بالرجم فلا تأخذوه عنه ، فسألوه عن ذلك فقال : ارسلوا إلى أعلم رجلين منكم ، فجاءوا برجل أعور يقال له ابن صوريا . وآخر ، فقال النبى صلى الله تعالى عليه وسلم لهما : أليس عندكما التوراة فيها حكم الله تعالى ؟ قالا : بلى ، قال : فأنشدكم بالذى فلق البحر لبنى إسرائيل . وظلل عليكم الغمام . ونجاكم من آل فرعون . وأنزل التوراة على موسى عليه السلام . وأنزل المن والسلوى على بنى إسرائيل ماتجدون فى التوراة فى شأن الرجم؟ فقال أحدهما للآخر : ماأنشدت بمثله قط قالا : نجد ترداد النظر ريبة . والاعتناق ريبة . والقبل ريبة ، فاذا شهد أربعة أنهم رأوه يبدى ويعيد كما يدخل الميل فى المكحلة فقد وجب الرجم ، فقال النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فهو كذلك فأمر به فرجم *

وفى جريان الاحصان الشرعى الموجب للرجم فى الكافر ماهو مذكور فى الفروع ، ولعل هذا عند من يشترط الاسلام - كالإمام أبى حنيفة رضى الله تعالى عنه - كان على اعتبار شريعة موسى عليه الصلاة والسلام ، أو كان قبل نزول الجزية فليتدبر ﴿ وَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ فِتْنَتَهُ ﴾ أى عذابه كما روى عن الحسن . وقتادة ، واختاره الجبائى . وأبو مسلم ، أو إهلاكه كما روى عن السدى . والضحاك ، أو خزيه وفضيحته بإظهار ماينطوى عليه كما نقل عن الزجاج ، أو اختياره بما يبتليه به من القيام بحدوده فيدفع ذلك ويحرفه - كما قيل - وليس بشىء ، والمراد العموم ويندرج فيه المذكورون اندراجا أولياً ، وعدم التصريح بكونهم كذلك للإشعار بظهوره واستغنائه عن الذكر ﴿ فَلَن تَمْلِكَ لَهُ ﴾ فلن تستطيع له ﴿ مِنَ ٱللَّهِ شَيْئًا ﴾ فى دفع تلك الفتنة ، والفاء جوابية ، و(من الله) متعلق - بتملك - أو بمحذوف وقع حالا من (شيئاً) لأنه صفته فى الأصل أى شيئاً كائناً من لطف الله تعالى ، أو بدل الله عز اسمه ، و(شيئاً) مفعول به - لتملك - وجوز بعض المعربين أن يكون مفعولا مطلقا ، والجملة مستأنفة مقررة لما قبلها ، أو مبينة لعدم انفكاك أولئك عن القبائح المذكورة أبداً ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ ﴾ أى المذكورون من المنافقين . واليهود ، و(ما) فى اسم الاشارة من معنى البعد لما مرت الاشارة إليه مراراً ، وهو مبتدأ خبره قوله سبحانه : ﴿ ٱلَّذِينَ لَمْ يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يُطَهِّرَ قُلُوبَهُمْ ﴾ من رجس الكفر وخبث الضلالة ، والجملة استئنافية مبينة لكون إرادته تعالى لفتنتهم منوطة بسوء اختيارهم المقتضى لها الواقعة منه سبحانه ابتداءاً ، وفيها - كالتى قبلها على أحد التفاسير - دليل على فساد قول المعتزلة : إن الشرور ليست بإرادة الله تعالى وإنما هى من العباد ، وقول بعضهم : إن المراد لم يرد تطهير قلوبهم من الغموم بالذم والاستخفاف والعقاب ، أو لم يرد أن يطهرها من الكفر بالحكم عليها بأنها بريئة منه ممدوحة بالايمان - كما قال البلخى - لا يقدم عليه من له أدنى ذوق بأساليب الكلام *

ومن العجيب أن الزمخشرى لما رأى ماذكر خلاف مذهبه قال : معنى - من يرد الله فتنته - من يرد تركه مفتونا وخذلانه (فلن تملك له من الله شيئاً) فلن تستطيع له من لطف الله تعالى وتوفيقه شيئا ، ومعنى (لم يرد الله أن يطهر قلوبهم) لم يرد أن يمنحهم من ألطافه مايطهر به قلوبهم لأنهم ليسوا من أهلها لعلمه أن ذلك لاينجع فيهم ولا ينفع انتهى *

وقد تعقبه ابن المنير بقوله : كم يتلجلج والحق أبلج ، هذه الآية كما تراها منطبقة على عقيدة أهل السنة فى أن الله تعالى أراد الفتنة من المفتونين ولم يرد أن يطهر قلوبهم من دنس الفتنة ووضر الكفر ، لا كما تزعم المعتزلة من أن الله تعالى ماأراد الفتنة من أحد ، وأراد من كل أحد الايمان وطهارة القلب ، وأن الواقع من الفتن على خلاف إرادته سبحانه وأن غير الواقع من طهارة قلوب الكفار مراد ولكن لم يقع ، فحسبهم هذه الآية وأمثالها لو أراد الله تعالى أن يطهر قلوبهم من وضر البدع (أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها) ، وماأشنع صرف الزمخشرى هذه الآية عن ظاهرها بقوله : لم يرد الله تعالى أن يمنحهم ألطافه لعلمه أن ألطافه لاتنجع تعالى الله سبحانه عما يقول الظالمون ، وإذا لم تنجع ألطاف الله تعالى ولم تنفع ، فلطف من ينفع ؟ ! وإرادة من تنجع ؟ !

وليس وراء الله للعبد مطمع * انتهى ، وتفصيهم عن ذلك عسير ﴿ لَهُمْ فِى ٱلدُّنْيَا خِزْىٌ ﴾ أما المنافقون فخزيهم فضيحتهم . وهتك سترهم بظهور نفاقهم بين المسلمين ، وازدياد غمهم بمزيد انتشار الاسلام وقوة شوكته وعلو كلمته ، وأما خزى اليهود فالذل والجزية . والافتضاح بظهور كذبهم فى كتمان نص التوراة . وإجلاء بنى النضير من ديارهم ، وتنكير (خزى) للتفخيم وهو مبتدأ و(لهم) خبره ، و(فى الدنيا) متعلق بما تعلق

به الخبر من الاستقرار ، والجملة استئناف مبنى على سؤال نشأ من أحوالهم الموجبة للعقاب ، كأنه قيل : فمالهم على ذلك من العقوبة؟ فقيل : (لهم فى الدنيا خزى) وكذا الحال فى قوله تعالى : ﴿ وَلَهُمْ فِى ٱلْآخِرَةِ ﴾ أى مع الخزى الدنيوى ﴿ عَذَابٌ عَظِيمٌ ٤١ ﴾ لايقادر قدره وهو الخلود فى النار مع ماأعد لهم فيها ، وضمير (لهم) فى الجملتين ـ لأولئك ـ من المنافقين . واليهود جميعا ، وقيل : لليهود خاصة ، وقيل : (لهم) إن استأنفت بقوله سبحانه : (ومن الذين هادوا) وإلا فللفريقين، والتكرير مع اتحاد المرجع لزيادة التقرير والتأكيد ، ولذلك كرر قوله سبحانه : ﴿ سَمَّـٰعُونَ لِلْكَذِبِ ﴾ ، وقيل : إن الظاهر أنه تعليل لقوله تعالى : (لهم فى الدنيا خزى) الخ . أو توطئة لما بعده ، أو المراد بالكذب هنا الدعوى الباطلة . وفيما مر مايفتريه الأحبار ، ويؤيده الفصل بينهما *

﴿ أَكَّـٰلُونَ لِلسُّحْتِ ﴾ أى الحرام من سحته إذا استأصله ، وسمى الحرام سحتاً ـ عند الزجاج ـ لأنه يعقب عذاب الاستئصال والبوار ، وقال الجبائى : لأنه لابركة فيه لأهله فيهلك هلاك الاستئصال غالبا ، وقال الخليل : لأن فى طريق كسبه عاراً فهو يسحت مروءة الانسان . والمراد به هنا ــ على المشهور ــ الرشوة فى الحكم ، وروى ذلك عن ابن عباس . والحسن *

وأخرج عبد بن حميد . وغيره عن ابن عمر قال : «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : كل لحم نبت من سحت فالنار أولى به ، قيل : يارسول الله وماالسحت ؟ قال : الرشوة فى الحكم» وأخرج عبد الرزاق عن جابر بن عبد الله قال : «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : هدايا الأمراء سحت » وأخرج ابن المنذر عن مسروق قال : قلت لعمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه : أرأيت الرشوة فى الحكم أمن السحت هى ؟ قال : لا ، ولكن كفر، إنما السحت أن يكون للرجل عند السلطان جاه ومنزلة ، ويكون للآخر إلى السلطان حاجة فلا يقضى حاجته حتى يهدى اليه هدية، وأخرج عبد بن حميد عن على كرم الله تعالى وجهه أنه سئل عن السحت فقال : الرشا ، فقيل له فى الحكم ، قال : ذاك الكفر ، وأخرج البيهقى فى سننه عن ابن مسعود نحو ذلك ، وأخرج ابن مردويه . والديلمى عن أبى هريرة قال : «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : ست خصال من السحت : رشوة الامام ــ وهى أخبث ذلك كله ــ وثمن الكلب . وعسب الفحل . ومهر البغى . وكسب الحجام . وحلوان الكاهن» ، وعد ابن عباس رضى الله تعالى عنه فى رواية ابن منصور . والبيهقى عنه أشياء أخر *

قيل : ولعظم أمر الرشوة اقتصر عليها من اقتصر ، وجاء من طرق عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم «أنه لعن الراشى والمرتشى والرائش الذى يمشى بينهما » *

ولتفاقم الأمر فى هذه الأزمان بالارتشاء صدر الأمر من حضرة مولانا ــ ظل الله تعالى على الخليقة . ومجدد نظام رسوم الشريعة والحقيقة ــ السلطان العدلى محمود خان لازال محاطا بأمان الله تعالى ــ حيثما كان فى السنة الرابعة والخمسين بعد الألف والمائتين ــ بمؤاخذة المرتشى وأخويه على أتم وجه ، وحد للهدية حداً لئلا يتوصل بها إلى الارتشاء كما يفعله اليوم كثير من الامراء ، فقد أخرج ابن مردويه عن عائشة رضى الله تعالى عنها عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال : «ستكون من بعدى ولاة يستحلون الخمر بالنبيذ ، والنجش بالصدقة ، والسحت بالهدية ، والقتل بالموعظة يقتلون البرىء ليوطئوا العامة يملى لهم فيزدادوا إثما » *

هذا وقرأ ابن كثير . وأبو عمرو . والكسائى . ويعقوب (السحت) بضمتين، وهما لغتان ـ كالعنق . والعنق ـ

وقرئ ( السحت ) بفتح السين على لفظ المصدر أريد به المسحوت كالصيد بمعنى المصيد ، و( السحت ) بفتحتين و (السحت) بكسر السين ﴿ فَإن جَاءُوكَ ﴾ خطاب للنبى صلى الله تعالى عليه وسلم ، والفاء فصيحة أى إذا كان حالهم كما شرح ( فان جاءوك ) متحاكمين اليك فيما شجر بينهم من الخصومات ﴿ فَاحْكُم بَيْنَهُم ﴾ بما أراك الله تعالى ﴿ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ ﴾ غير مبال بهم ولا مكترث ، وهذا كما ترى تخيير له صلى الله تعالى عليه وسلم بين الأمرين ، وهو معارض لقوله تعالى : ( وأن احكم بينهم بما أنزل الله ) وتحقيق المقام على ماذكر الجصاص ـ فى كتاب الأحكام ـ أن العلماء اختلفوا ، فذهب قوم إلى أن التخيير منسوخ بالآية الأخرى، وروى ذلك عن ابن عباس ، واليه ذهب أكثر السلف : قالوا : إنه صلى الله تعالى عليه وسلم كان أولا مخيراً، ثم أمر عليه الصلاة والسلام بإجراء الأحكام عليهم ، ومثله لا يقال من قبل الرأى ، وقيل : إن هذه الآية فيمن لم يعقد له ذمة ، والأخرى فى أهل الذمة فلا نسخ ، وأثبته بعضهم بمعنى التخصيص لأن من أخذت منه الجزية تجرى عليه أحكام الاسلام ، وروى هذا عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه أيضاً *

وقال أصحابنا: أهل الذمة محمولون على أحكام الاسلام فى البيوع والمواريث وسائر العقود إلا فى بيع الخمر والخنزير فانهم يقرون عليه ، ويمنعون من الزنا كالمسلمين فانهم نهوا عنه، ولا يرجمون لأنهم غير محصنين ، وخبر الرجم السابق سبق توجيهه ، واختلف فى مناكحتهم، فقال أبو حنيفة رضى الله تعالى عنه : يقرون عليها ، وخالفه ـ فى بعض ذلك ـ محمد . وزفر ، وليس لنا عليهم اعتراض قبل التراضى بأحكامنا ، فمتى تراضوا بها وترافعوا الينا وجب إجراء الأحكام عليهم ، وتمام التفصيل فى الفروع ﴿ وَإن تُعْرِضْ عَنْهُمْ ﴾ بيان لحال الأمرين بعد تخييره صلى الله تعالى عليه وسلم بينهما ، وتقديم حال الإعراض للمسارعة إلى بيان أنه لاضرر فيه حيث كان مظنة لترتب العداوة المقتضية للتصدى للضرر ، فمآل المعنى إن تعرض عنهم ولم تحكم بينهم فعادوك وقصدوا ضررك ﴿ فَلَن يَضُرُّوكَ ﴾ بسبب ذلك ﴿ شَيْئًا ﴾ من الضرر فان الله تعالى يحفظك من ضررهم ﴿ وَإنْ حَكَمْتَ فَاحْكُم بَيْنَهُم بِالْقِسْطِ ﴾ أى بالعدل الذى أمرت به ، وهو ماتضمنه القرآن واشتملت عليه شريعة الاسلام ، وماروى عن على كرم الله تعالى وجهه من أنه قال : ـ لو ثنيت لى الوسادة لأفتيت أهل التوراة بتوراتهم وأهل الانجيل بإنجيلهم ـ إن صح يراد منه لازم المعنى ﴿ إنَّ اللهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ ٤٢ ﴾ أى العادلين فيحفظهم عن كل مكروه ويعظم شأنهم ﴿ وَكَيْفَ يُحَكِّمُونَكَ وَعِندَهُمُ التَّوْرَاةُ فِيهَا حُكْمُ اللهِ ﴾ تعجيب من تحكيمهم من لا يؤمنون به ، والحال أن الحكم منصوص عليه فى كتابهم الذى يدعون الإيمان به ، وتنبيه على أن ذلك التحكيم لم يكن لمعرفة الحق وإنما هو لطلب الأهون، وإن لم يكن ذلك حكم الله تعالى بزعمهم فقوله سبحانه : ( وعندهم التوراة ) حال من فاعل ( يحكمونك ) ، وقوله تعالى : ( فيها حكم الله ) حال من التوراة إن جعلت مرتفعة بالظرف وكون ذلك ضعيفاً لعدم اعتماد الظرف سهو لأنه معتمد ـ كما قال السمين ـ على ذى الحال لكن قال : جعل التوراة ـ مرفوعا بالظرف المصدر بالواو ـ محل نظر، ولعل وجهه أنها تجعله جملة مستقلة غير معتمدة، أو أنه لا يقرن بالواو، وإن جعلت مبتدأ فهو حال من ضميرها المستكن فى الخبر (١) لأنه لا يصح مجئ الحال من المبتدا عن سيبويه *

(١) قوله : « لأنه لايصح » الخ كذا بخط المؤلف ؛ ولعل ـ إلا ـ سقطت ه

وقيل: استئناف مسوق لبيان أن عندهم مايغنيهم عن التحكيم، وأنث التوراة معاملة لها ـ بعد التعريب ـ معاملة الاسماء العربية الموازنة لها ـ كموماة ودوداة ـ ﴿ ثُمَّ يَتَوَلَّوْنَ ﴾ عطف على ( يحكمونك ) داخل فى حكم التعجيب لأن التحكيم مع وجود مافيه الحق المغنى عن التحكيم، وإن كان محلا للتعجب والاستبعاد لكن مع الإعراض عن ذلك أعجب، و( ثم ) للتراخى فى الرتبة، وجوز الأجهورى كون الجملة مستأنفة غير داخلة فى حكم التعجيب أى ثم هم يتولون أى عادتهم فيما إذا وضح لهم الحق أن يعرضوا ويتولوا، والأول أولى. وقوله سبحانه: ﴿ مِن بَعْدِ ذَٰلِكَ ﴾ أى من بعد أن يحكموك تصريح بما علم لتأكيد الاستبعاد والتعجب، وقوله عزوجل: ﴿ وَمَا أُولَٰئِكَ بِالْمُؤْمِنِينَ ٤٣ ﴾ تذييل مقرر لفحوى ماقبله، ووضع اسم الاشارة موضع ضميرهم قصداً إلى إحضارهم فى الذهن بما وصفوا به من القبائح إيماءاً إلى علة الحكم مع الإشارة إلى أنهم قد تميزوا بذلك عن غيرهم أكمل تميز حتى انتظموا فى سلك الأمور المشاهدة، أى ( وما أولئك ) الموصوفون بماذكر ( بالمؤمنين ) بكتابهم لإعراضهم عنه المنبئ عن عدم الرضا القلبي به أولا. وعن حكمك الموافق له ثانياً، أو بك. وبه، وقيل: هذا إخبار منه تعالى عن أولئك اليهود أنهم لايؤمنون بالنبي صلى الله تعالى عليه وسلم وبحكمه أصلا *

وقيل: المعنى ـ وما أولئك بالكاملين فى الايمان ـ تهكماً بهم ﴿ إِنَّا أَنزَلْنَا التَّوْرَاةَ ﴾ كلام مستأنف سيق لتقرير مزيد فظاعة حال أولئك اليهود ببيان علو شأن التوراة على أتم وجه ﴿ فِيهَا هُدًى ﴾ أى إرشاد للناس إلى الحق ﴿ وَنُورٌ ﴾ أى ضياء يكشف به ماتشابه عليهم وأظلم ـ قاله ابن عباس رضى الله تعالى عنه ـ *

وقال الزجاج: ( فيها هدى ) أى بيان للحكم الذى جاءوا يستفتون فيه النبي ﷺ (ونور) أى بيان أن أمر النبي عليه الصلاة والسلام حق، ولعل تعميم المهدى اليه كما فى كلام ابن عباس أولى، ويندرج فيه اندراجاً أولياً ماذكره الزجاج من الحكم، وإطلاق النور على مافى التوراة مجاز، ولعل إطلاقه على ذلك دون إطلاقه على القرآن بناءاً على أن النور مقول بالتشكيك، وقد يقال: إن إطلاقه على مابه بيان أمر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ـ بناءاً على ماقال الزجاج ـ باعتبار كون الأمر المبين متعلقاً بأول الأنوار الذى لولاه ماخلق الفلك الدوار ﷺ، وحينئذ يكون الفرق بين الاطلاقين مثل الصبح ظاهراً، والظرف خبر مقدم، و(هدى) مبتدأ، والجملة حال من (التوراة) أى كائناً فيها ذلك، وكذا جملة ﴿ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ ﴾ فى قول إلا أنها حال مقدرة، والأكثرون على أنها مستأنفة مبينة لرفعة رتبة التوراة وسمو طبقتها، والمراد من النبيين من كان منهم من لدن موسى إلى عيسى عليهما الصلاة والسلام على مارواه ابن أبى حاتم عن مقاتل، وكان بين النبيين عليهما السلام ألف نبي *

وأخرج ابن جرير عن عكرمة أن المراد بهم نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم ومن قبله من أنبياء بنى إسرائيل عليهم السلام، وعلى هذا بنى الاستدلال بالآية من قال: إن شرع من قبلنا شرع لنا مالم ينسخ، وتقديم الجار والمجرور على الفاعل لما مر غير مرة، والمراد يحكم بأحكامها النبيون ﴿ الَّذِينَ أَسْلَمُوا ﴾ صفة أجريت على النبيين ـ كما قيل ـ على سبيل المدح، والظاهر لهم، ونظر فيه ابن المنير بأن المدح إنما يكون غالباً بالصفات الخاصة التى يتميز بها الممدوح عمن دونه، والاسلام أمر عام يتناول أمم الانبياء ومتبعيهم كما يتناولهم، ألا ترى أنه لايحسن فى مدح النبي ﷺ أن يقتصر على كونه رجلا مسلماً، فان أقل متبعيه كذلك، ثم قال: فالوجه ـ والله تعالى أعلم ـ

أن الصفة قد تذكر لتعظم فى نفسها ، ولينوه بها إذا وصف بها عظيم القدر ، كما تذكر تنويهاً بقدر موصوفها ، وعلى هذا الأسلوب جرى وصف الانبياء عليهم السلام بالصلاح فى غير ما آية تنويهاً بمقدار الصلاح إذ جعل صفة للأنبياء عليهم السلام ، وبعثاً لآحاد الناس على الدأب فى تحصيل صفته ، وكذلك قيل فى قوله تعالى : ( الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمد ربهم ويؤمنون به ويستغفرون للذين آمنوا ) ، فأخبر سبحانه عن الملائكة المقربين بالإيمان تعظيما لقدره ، وبعثاً للبشر على الدخول فيه ليساووا الملائكة المقربين فى هذه الصفة ، وإلا فمن المعلوم أن الملائكة مؤمنون ليس إلا ، كيف لا ؟ ! وهم - عند ربهم - كما فى الخبر ، ثم قال جل وعلا : ( ويستغفرون للذين آمنوا ) يعنى من البشر لثبوت حق الأخوة فى الإيمان بين القبيلتين ، فلذلك - والله تعالى أعلم - جرى وصف الأنبياء فى هذه الآية بالاسلام تنويهاً به ، ولقد أحسن القائل : أوصاف الأشراف أشراف الأوصاف ، وحسان الناظم فى مدحه عليه الصلاة والسلام بقوله :

ما إن مدحت محمداً بمقالتى ... لكن مدحت مقالتى بمحمد

والاسلام - وإن كان من أشرف الأوصاف ، إذ حاصله معرفة الله تعالى بما يجب له ويستحيل عليه ويجوز فى حكمه - إلا أن النبوة أشرف وأجل لاشتمالها على عموم الاسلام مع خواص المواهب التى لا تسعها العبارة ؛ فلو لم نذهب إلى الفائدة المذكورة فى ذكر الاسلام بعد النبوة لخرجنا عن قانون البلاغة المألوف فى الكتاب العزيز . وفى كلام العرب الفصيح ، وهو الترقى من الأدنى إلى الأعلى لا النزول على العكس ، ألا ترى أن أبا الطيب كيف تزحزح عن هذا المهيع فى قوله :

شمس ضحاها هلال ليلتها ... در مقاصيرها زبرجدها

فنزل عن الشمس إلى الهلال ، وعن الدر إلى الزبرجد فمضغت الألسن عرض بلاغته . ومزقت أديم صنعته ؟ فعلينا أن نتدبر الآيات المعجزات حتى يتعلق فهمنا بأهداب علوها فى البلاغة المعهودة لها ، والله تعالى الموفق للصواب انتهى *

وفى المفتاح : والتخليص إشارة إلى ماذكره ، وإيراد الطيبى عليه ما أورده غير طيب ، نعم قد يقال : إن القائل بكونها مادحة لمن جرت عليه نفسه قد يدعى أن ذلك مما لا بأس به إذا قصد مع المدح فوائد أخر كالتنويه بعلو مرتبة المسلمين هنا والتعريض باليهود بأنهم بمعزل عن الاسلام ، على أنه قد ورد فى الفصيح - بل فى الأفصح - ذكر غير الأبلغ بعد الأبلغ من الصفات ، ومن ذلك ( الرحمن الرحيم ) حيث كان متضمناً نكتة ، وقال عصام الملة : إن الاسلام للنبى كمال المدح لأن الانقياد من المقتدى للخلائق التى لا تحصى وصف لا وصف فوقه ، ويمكن أن يكون الوصف به هنا إشعاراً بمنشأ الحكم ليحافظ عليه الأمة .ولا يخرم ، ولا يتوهم أن الحكم للنبوة ، فغير النبى صلى الله تعالى عليه وسلم خارج عن هذا المسلك انتهى ، وفيه تأمل ، إذ الترقى من الأدنى إلى الأعلى لم يظهر بعد ، ونهاية الأمر الرجوع إلى نحو ما تقدم فافهم ﴿ لِلَّذِينَ هَادُواْ ﴾ أى تابوا من الكفر - كما قاله ابن عباس رضى الله تعالى عنه - والمراد بهم اليهود - كما قال الحسن - والجار إما متعلق - بيحكم - أى يحكمون فيما بينهم ، واللام إما لبيان اختصاص الحكم بهم أعم من أن يكون لهم أو عليهم ، كأنه قيل : لأجل الذين هادوا ، وإما للايذان بنفعه للمحكوم عليه أيضاً باسقاط التبعة عنه ، وإما للإشعار بكمال رضاهم به وانقيادهم له كأنه أمر نافع لكلا الفريقين ففيه تعريض بالمحرفين ، وقيل : من باب ( سرابيل

تقيكم الحر ) وإما متعلق -بأنزلنا- ولعل الفاصل ليس بالأجنبي ليضر ، وقيل : بأنزل على صيغة المبني للمفعول، وحذف لدلالة الكلام عليه ، وتكون الجملة حينئذ معترضة ،وعلى هذا تكون الآية نصاً في تخصيص النبيين بأنبياء بني إسرائيل لأنه لا يلزم من إنزالها لهم اختصاصها بهم ، وقيل : الجار متعلق - بهدى ونور- وفيه فصل بين المصدر ومعموله ، وقيل : متعلق بمحذوف وقع صفة لهما أي (هدى ونور) كائنان لها ، وكلام الزجاج يحتمل هذا وما قبله ﴿ وَٱلرَّبَّـٰنِيُّونَ وَٱلْأَحْبَارُ ﴾ أي العباد . والعلماء قاله قتادة ، وقال مجاهد : ( الربانيون ) العلماء الفقهاء وهم فوق الاحبار ، وعن ابن زيد (الربانيون) الولاة ، (والاحبار ) العلماء ، والواحد : حبر بالفتح . والكسر ، قال الفراء : وأكثر ما سمعت فيه الكسر ، وهو مأخوذ من التحبير والتحسين ، فإن العلماء يحبرون العلم ويزينونه ويبينونه ، ومن ذلك الحبر - بكسر الحاء لا غير - لما يكتب به ، وهذا عطف على (النبيون) أي هم أيضاً يحكمون بأحكامها ، وتوسيط المحكوم لهم- كما قال شيخ الاسلام- بين المتعاطفين للايذان بأن الأصل في الحكم بها ، وحمل الناس على ما فيها هم النبيون ، وإنما الربانيون والأحبار خلفاء ونواب لهم في ذلك كما ينبيء عنه قوله تعالى : ﴿ بِمَا ٱسْتُحْفِظُوا۟ ﴾ أي بالذي استحفظوه من جهة النبيين وهو التوراة حيث سألوهم أن يحفظوها من التغيير والتبديل على الاطلاق ، ولا ريب في أن ذلك منهم عليهم السلام مشعر باستخلافهم في إجراء أحكامها من غير إخلال بشيء منها ، والجار متعلق ( بيحكم ) ، و( ما ) موصولة ، وضمير الجمع عائد إلى الربانيين والاحبار ، وقوله تعالى : ﴿ مِن كِتَـٰبِ ٱللَّهِ ﴾ بيان - لما - وفي الابهام والبيان بذلك مالا يخفى من تفخيم أمر التوراة ذاتاً وإضافة ، وفيه أيضاً تأكيد إيجاب حفظها والعمل بما فيها ، والباء الداخلة على الموصول سببية فلا يلزم تعلق حرفي جر متحدي المعنى بفعل واحد أي ويحكم الربانيون والاحبار أيضاً بالتوراة بسبب ما حفظوه (من كتاب الله) حسبما وصاهم به أنبياؤهم وسألوهم أن يحفظوه، وليس المراد بسببيته لحكمهم ذلك سببيته من حيث الذات بل من حيث كونه محفوظاً، فإن تعليق حكمهم بالموصول مشعر بسببية الحفظ المترتب لا محالة على ما في حيز الصلة من الاستحفاظ له ، وتوهم بعضهم أن (ما) بمعنى أمر ، و(من) لتبيين مفعول محذوف - لاستحفظوا - والتقدير بسبب أمر ( استحفظوا ) به شيئاً (من كتاب الله ) وهو مما لا ينبغي أن يخرج عليه كتاب الله تعالى ، وقيل : الأولى أن تجعل (ما) مصدرية ليستغني عن تقدير العائد ، وحينئذ لا يتأتى القول بأن (من) بيان لها ، ومن الناس من جوز كون ( بما ) بدلا من بها ، وأعيد الجار لطول الفصل وهو جائز أيضاً وإن لم يطل ، ومنهم من أرجع الضمير المرفوع للنبيين ومن عطف عليهم ، فالمستحفظ حينئذ هو الله تعالى ، وحديث الأنباء لا يتأتى إذ ذاك ، وقيل : إن (الربانيون) فاعل بفعل محذوف ، والباء صلة له ، والجملة معطوفة على ماقبلها ، أي ويحكم الربانيون والاحبار بحكم كتاب الله تعالى الذي سألهم أنبياؤهم أن يحفظوه من التغيير ﴿ وَكَانُوا۟ عَلَيْهِ شُهَدَآءَ ﴾ عطف على (استحفظوا) ومعنى (شهداء) رقباء يحمونه من أن يحوم حول حماه التغيير والتبديل بوجه من الوجوه، أو (شهداء) عليه أنه حق *

ورجح على الأول بأنه يلزم عليه أن يكون (الربانيون والاحبار ) رقباء على أنفسهم لا يتركونها أن تغير وتحرف التوراة لأن المحرف لا يكون إلا منهم لا من العامة ، وهو كما ترى ليس فيه مزيد معنى ، وإرجاع ضمير ( كانوا ) للنبيين مما لا يكاد يجوز ، وقيل : عطف على (يحكم) المحذوف المراد منه حكاية الحال الماضية أي حكم الربانيون والاحبار بكتاب الله تعالى *

وكانوا شهداء عليه ، ويجوز على هذا ـ بلا خفاء ـ أن تكون الشهادة مستعارة للبيان أى مبينين مايخفى منه ، وأمر التعدى بعلى سهل ، ولعل المراد به شيء وراء الحكم ، وقيل : الضمير المرفوع هنا كسابقه عائد على النبيين وما عطف عليه ، والعطف إما على ( استحفظوا ) أو على ( يحكم ) وتوهم عبارة البعض ـ حيث قال و بسبب كونهم شهداء ـ أن العطف على ـ ما ـ الموصولة فيؤول ( كانوا ) بالمصدر ، وكأن المقصود منه تلخيص المعنى لكون ماذكر ضعيفا فيما لا يكون المعطوف عليه حدثا ، وأما العطف على كتاب الله بتقدير حرف مصدرى ليكون المعطوف داخلا تحت الطلب فكما ترى ، وإرجاع ضمير ( عليه ) إلى حكم النبى صلى الله تعالى عليه وسلم بالرجم كما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه مما تأباه العربية فى بعض الاحتمالات ، وهو وإن جاز عربية فى البعض الآخر لكنه خلاف الظاهر ولا قرينة عليه ، ولعل مراد الحبر بيان بعض ما تضمنه الكتاب الذى هم شهداء عليه ، وبالجملة احتمالات هذه الآية كثيرة ﴿ فَلَا تَخْشَوُاْ ٱلنَّاسَ ﴾ خطاب لرؤساء اليهود وعلمائهم بطريق الالتفات كما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه . والسدى . والكلبى ، ويتناول النهى غير أولئك المخاطبين بطريق الدلالة ، والفاء لجواب شرط محذوف أى إذا كان الشأن كما ذكر ياأيها الاحبار ( فلا تخشوا الناس ) كائناً من كان ، واقتدوا فى مراعاة أحكام التوراة وحفظها بمن قبلكم من النبيين والربانيين والأحبار ، ولا تعدلوا عن ذلك ولا تحرفوا خشية من أحد ﴿ وَٱخْشَوْنِ ﴾ فى ترك أمرى فان النفع و الضر بيدى ، أو فى الإخلال بحقوق مراعاتها فضلا عن التعرض لها بسوء ﴿ وَلَا تَشْتَرُواْ بِـَٔايَـٰتِى ﴾ أى لا تستبدلوا بآياتى التى فيها بأن تخرجوها منها أو تتركوا العمل بها وتأخذوا لأنفسكم ﴿ ثَمَنًا قَلِيلًا ﴾ من الرشوة والجاه وسائر الحظوظ الدنيوية ، فانها وإن جلت قليلة مسترذلة فى نفسها لا سيما بالنسبة إلى ما يفوتهم بمخالفة الامر ، وذهب الحسن البصرى إلى أن الخطاب للمسلمين وهو الذى ينبئ عنه كلام الشعبى *

وعن ابن مسعود ـ وهو الوجه كما فى الكشف ـ أنه عام ، والفاء على الوجهين فصيحة أى وحين عرفتم ماكان عليه النبيون والأحبار ، وماتواطأ عليه الخلوف من أمر التحريف والتبديل للرشوة والخشية ، فلا تخشوا الناس ولا تكونوا أمثال هؤلاء الخالفين ، والذى يقتضيه كلام بعض أئمة العربية أنها على الوجه فصيحة أيضاً ، وقد تقدم الكلام على مثل هذا التركيب فتذكر ﴿ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ ﴾ من الأحكام ﴿ فَأُوْلَـٰٓئِكَ ﴾ إشارة إلى ( من ) والجمع باعتبار معناها كما أن الإفراد فى سابقه باعتبار لفظها ، وهو مبتدأ خبره جملة قوله سبحانه : ﴿ هُمُ ٱلْكَـٰفِرُونَ ٤٤ ﴾ ويجوز أن يكون ( هم ) ضمير فصل ، و ( الكافرون ) هو الخبر ، والجملة تذييل مقرر لمضمون ماقبلها أبلغ تقرير . وتحذير عن الإخلال به أشد تحذير ، واحتجت الخوارج بهذه الآية على أن الفاسق كافر غير مؤمن ، ووجه الاستدلال بها أن كلمة ( من ) فيها عامة شاملة لكل من لم يحكم بما أنزل الله تعالى ، فيدخل الفاسق المصدق أيضاً لانه غير حاكم وعامل بما أنزل الله تعالى ، وأجيب بأن الآية متروكة الظاهر ، فان الحكم وإن كان شاملا لفعل القلب والجوارح لكن المراد به هنا عمل القلب وهو التصديق ، ولا نزاع فى كفر من لم يصدق بما أنزل الله تعالى ، وأيضاً إن المراد عموم النفى بحمل ( ما ) على الجنس ، ولا شك أن من لم يحكم بشئ مما أنزل الله تعالى لا يكون إلا غير مصدق ولا نزاع فى كفره ، وأيضاً أخرج ابن منصور . وأبو الشيخ .

وابن مردويه عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال : إنما أنزل الله تعالى ـ ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الـكافرون . والظالمون . والفاسقون ـ فى اليهود خاصة ، وأخرج ابن جرير عن أبى صالح قال : الثلاث الآيات التى فى المائدة ( ومن لم يحكم بما أنزل ) الخ ليس فى أهل الإسلام منها شىء هى فى الـكفار ، وأخرج ابن أبى حاتم عن عكرمة . وابن جرير عن الضحاك نحو ذلك ، ولعل وصفهم بالأوصاف الثلاث باعتبارات مختلفة ، فلانـكارهم ذلك وصفوا ـ بالـكافرين ـ ولوضعهم الحـكم فى غير موضعه وصفوا ـ بالظالمين ـ ولخروجهم عن الحق وصفوا ـ بالفاسقين ـ أو أنهم وصفوا بها باعتبار أطوارهم وأحوالهم المنضمة إلى الامتناع عن الحـكم ، فتارة كانوا على حال تقتضى الكفر ، وتارة على أخرى تقتضى الظلم أو الفسق ، وأخرج أبو حميد . وغيره عن الشعبى أنه قال : الثلاث الآيات التى فى المائدة أولها لهذه الأمة . والثانية فى اليهود . والثالثة فى النصارى ، ويلزم على هذا أن يكون المؤمنون أسوأ حالا من اليهود . والنصارى إلا أنه قيل : إن الكفر إذا نسب إلى المؤمنين حمل على التشديد والتغليظ ، والـكافر إذا وصف بالفسق والظلم أشعر بعتوه وتمرده فيه *

ويؤيد ذلك ما أخرجه ابن المنذر . والحاكم وصححه . والبيهقى فى سننه عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال فى الـكفر الواقع فى أولى الثلاث : إنه ليس بالـكفر الذى تذهبون اليه إنه ليس كفراً ينقل عن الملة كفر دون كفر ، والوجه أن هذا كالخطاب عام لليهود وغيرهم ، وهو مخرج مخرج التغليظ ، أو يلتزم أحد الجوابين ، واختلاف الأوصاف لاختلاف الاعتبارات ، والمراد من الأخيرين منها الـكفر أيضاً عند بعض المحققين ، وذلك بحملهما على الفسق والظلم الـكاملين ، وما أخرجه الحاكم وصححه . وعبد الرزاق . وابن جرير عن حذيفة رضى الله تعالى عنه ـ أن الآيات الثلاث ذكرت عنده ، فقال رجل : إن هذا فى بنى إسرائيل ، فقال حذيفة : نعم الأخوة لـكم بنو إسرائيل إن كان لـكم كل حلوة ولهم كل مرة ، كلا والله لتسلـكن طريقهم قد الشراك ـ يحتمل أن يكون ذلك ميلا منه إلى القول بالعموم ، ويحتمل أن يكون كما قيل : ميلا إلى القول بأن ذلك فى المسلمين ، وروى الأول عن على بن الحسين رضى الله تعالى عنهما إلا أنه قال : كفر ليس كـكفر الشرك . وفسق ليس كفسق الشرك . وظلم ليس كظلم الشرك *

هذا وقد تـكلم بعض العارفين على ما فى بعض هذه الآيات من الإشارة فقال : ( ياأيها الذين آمنوا اتقوا الله ) أى اتقوه سبحانه بتزكية نفوسكم من الأخلاق الذميمة ( وابتغوا اليه الوسيلة ) أى واطلبوا اليه تعالى الزلفى بتحليتها بالأخلاق المرضية ( وجاهدوا فى سبيله ) بمحو الصفات والفناء فى الذات ( لعلـكم تفلحون ) أى لـكى تفوزوا بالمطلوب ، وقيل : ابتغاء الوسيلة التقرب اليه بما سبق من إحسانه وعظيم رحمته وهو على حد قوله :

أيا جود معن ناج معناً بحاجتى     فليس إلى معن سواه شفيع

( إن الذين كفروا لو أن لهم ما فى الارض ) أى ما فى الجهة السفلية ( جميعاً ومثله معه ليفتدوا به من عذاب يوم القيامة ) الـكبرى ( ماتقبل منهم ) لأنه سبب زيادة الحجاب والبعد ولا ينجع ثمة إلا ما فى الجهة العلوية من المعارف والحقائق النورية ( والسارق والسارقة ) أى المتناول من الأنفس والمتناولة من القوى النفسانية للشهوات التى حرمت عليها ( فاقطعوا أيديهما ) أى امنعوهما بحسم قدرتهما بسيف المجاهدة وسكين الرياضة ( جزاءاً بما كسبا ) من تناول مالايحل تناوله لها ( نـكالا ) أى عقوبة من الله عز وجل ( سماعون للـكذب ) ووساوس شيطان النفس ( سماعون لقوم آخرين ) وهم القوى النفسانية ( لم يأتوك ) أى ينقادوا لـكم ،

أو (سماعون لقوم) يسنون السنن السيئة (يحرفون الكلم) وهى التعينات الالهية (من بعد مواضعه) فيزيلونها عما هى من الدلالة على الوجود الحقانى، أو يغيرون قوانين الشريعة بتمويهات الطبيعة - كمن يؤول القرآن والاحاديث على وفق هواه - وليس مانحن فيه من هذا القبيل كما يزعمه المحجوبون لأن ذلك إنما يكون بإنكار أن يكون الظاهر مراداً لله تعالى، وقصر مراده سبحانه على هذه التأويلات، ونحن نبرأ إلى الله عز وجل من ذلك فانه كفر صريح، وإنما نقول: المراد هو الظاهر. وبه تعبد الله تعالى خلقه لكن فيه إشارة إلى أشياء أخر لا يكاد يحيط بها نطاق الحصر يوشك أن يكون ماذكر بعضاً منها (ومن يرد الله فتنته فلن تملك له من الله شيئاً) قال ابن عطاء: من يحجبه الله تعالى عن فوائد أوقاته لم يقدر أحد إيصاله اليه (أولئك الذين لم يرد الله أن يطهر قلوبهم) أى بالمراقبة والمراعاة، وقال أبو بكر الوراق: طهارة القلب فى شيئين: إخراج الحسد. والغش، وحسن الظن بجماعة المسلمين (أكالون للسحت) وهو ما يأكلونه بدينهم (فان جاءوك فاحكم بينهم) مداوياً لدائهم إن رأيت التداوى سبباً لشفائهم (أو أعرض عنهم) إن تيقنت إعواز الشفاء لشقائهم (وإن حكمت فاحكم بينهم بالقسط) أى داوهم على مايستحقون ويقتضيه داؤهم، والكلام فى باقى الآيات ظاهر والله تعالى الموفق *

﴿ وَكَتَبْنَا ﴾ عطف على (أنزلنا التوراة) والمعنى قدرنا وفرضنا ﴿ عَلَيْهِمْ ﴾ أى على الذين هادوا، وفى مصحف أبى وأنزلنا على بنى إسرائيل ﴿ فيها ﴾ أى فى التوراة، والجار متعلق بكتبنا، وقيل: بمحذوف وقع حالا أى فرضنا هذه الأمور مبينة فيها، وقيل: صفة لمصدر محذوف أى (كتبنا) كتابة مبينة (فيها) *

﴿ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ ﴾ أى مأخوذة. أو مقتولة. أو مقتصة بها إذا قتلتها بغير حق، ويقدر فى كل مما فى قوله تعالى: ﴿ وَٱلْعَيْنَ بِٱلْعَيْنِ وَٱلْأَنفَ بِٱلْأَنفِ وَٱلْأُذُنَ بِٱلْأُذُنِ وَٱلسِّنَّ بِٱلسِّنِّ ﴾ ما يناسبه كالفقء. والجدع. والصلم. والقلع، ومنهم من قدر الكون المطلق، وقال: إنه مرادهم أى يستقر أخذها بالعين ونحو ذلك *

وقرأ الكسائى: (العين) وما عطف عليه بالرفع، ووجهه أبو على الفارسى بأن الكلام حينئذ جمل معطوفة على جملة (أن النفس بالنفس) لكن من حيث المعنى لا من حيث اللفظ، فان معنى كتبنا عليهم أن النفس بالنفس - قلنا لهم: النفس بالنفس، فالجملة مندرجة تحت ما كتب على بنى إسرائيل، وجعله ابن عطية على هذا القول من العطف على التوهم وهو غير مقيس، وقيل: إنه محمول على الاستئناف بمعنى أن الجمل إسمية معطوفة على الجملة الفعلية، ويكون هذا ابتداء تشريع وبيان حكم جديد غير مندرج فيما كتب فى التوراة، وقيل: إنه مندرج فيه أيضاً على هذا، والتقدير وكذلك - العين بالعين - الخ لتتوافق القراءتان *

وقال الخطيب: لاعطف، والاستئناف بمعناه المتبادر منه، والكلام جواب سؤال كأنه قيل: ماحال غير النفس؟ فقال سبحانه: (العين بالعين) الخ، وقيل: إن العين وكذا سائر المرفوعات معطوفة على الضمير المرفوع المستتر فى الجار والمجرور الواقع خبراً، والجار والمجرور بعدها حال مبينة للمعنى، وضعف هذا بأنه يلزمه العطف على الضمير المرفوع المتصل من غير فصل ولا تأكيد، وهو لا يجوز عند البصريين إلا ضرورة، وأجيب بأنه مفصول تقديراً إذ أصله النفس مأخوذة أو مقتصة هى بالنفس إذ الضمير مستتر فى المتعلق المقدم على الجار والمجرور بحسب الأصل وإنما تأخر بعد الحذف وانتقاله إلى الظرف كذا قيل، وهو يقتضى

أن الفصل المقدر يكفى للعطف وفيه نظر ، ويقدر المتعلق على هذا عاماً ليصح العطف إذ لو قدر النفس مقتولة بالنفس والعين لم يستقم المعنى كما لايخفى فليفهم *

واعلم أن النفس فى كلامهم إذا أريد منها الإنسان بعينه مذكر ، ويقال: ثلاثة أنفس على معنى ثلاثة أشخاص، وإذا أريد بها الروح فهى مؤنثة لاغير ، وتصغيرها نفيسة لاغير ، والعين بمعنى الجارحة المخصوصة مؤنثة ، وإطلاق القول بالتأنيث لايظهر له وجه إذ لا يصح أن يقال: هذه عين هؤلاء الرجال ، وأنت تريد الخيار ، والأذن مثلها، والأنف مذكر لاغير، والسن تؤنث ولاتذكر وإن كانت السن من الكبر لكن ذكر ابن الشحنة أن السن تطلق على الضرس والناب ، وقد نصوا على أنهما مذكران وكذا الناجذ . والضاحك . والعارض، ونص ابن عصفور على أن الضرس يجوز فيه الأمران ، ونظم مايجوز فيه ذلك بقوله :

وهاك من الأعضاء ما قد عددته تؤنث أحيانا وحيناً تذكر
لسان الفتى. والإبط. والعنق. والقفا وعاتقه . والمتن . والضرس يذكر
وعندى الذراع. والكراع مع المعى وعجز الفتى ثم القريض المحبر
كذا كل نحوى حكى فى كتابه سوى سيبويه وهو فيهم مكبر
يرى أن تأنيث الذراع هو الذى أتى ، وهو للتذكير فى ذاك منكر

وقد شاع أن مامنه اثنان فى البدن كاليد والضلع والرجل مؤنث ، وما منه واحد كالرأس والفم والبطن مذكر ، وليس ذلك بمطرد ، فان الحاجب . والصدغ . والخد والمرفق . والزند كل منها مذكر مع أن فى البدن منه اثنين ، والكبد . والكرش فانهما مؤنثان وليس منهما فى البدن إلا واحد ، وتفصيل مايذكر ولا يؤنث ومايؤنث ولايذكر من الاعضاء يفضى إلى بسط يد المقال، والكف أولى بمقتضى الحال هذا ﴿وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ﴾ بالنصب عطف على اسم إن ، و(قصاص) هو الخبر ، ولكونه مصدراً كالقتال ، وليس عين المخبر عنه يؤول بأحد التأويلات المعروفة فى أمثاله ، والكسائى كما قرأ بالرفع فيما قبل قرأ به هنا أيضا ، وابن كثير . وابن عامر . وأبو عمرو وإن نصبوا فيما تقدم رفعوا هنا على أنه إجمال لحكم الجراح بعد ما فصل حكم غيرها من الاعضاء ، وهذا الحكم فيما إذا كانت بحيث تعرف المساواة كما فصل فى الكتب الفقهية ، واستدل بعموم (أن النفس بالنفس) من قال : يقتل المسلم بالكافر . والحر بالعبد . والرجل بالمرأة ، ومن خالف استدل بقوله تعالى : ( الحر بالحر والعبد بالعبد والانثى بالانثى ) وبقوله صلى الله تعالى عليه وسلم : «لايقتل مؤمن بكافر» وأجاب بعض أصحابنا بأن النص تخصيص بالذكر فلا يدل على نفى ماعداه ، والمراد بما روى الحربى لسياقه ولا ذو عهد فى عهده ؛ والعطف يقتضى المغايرة ، وقد روى أنه عليه الصلاة والسلام قتل مسلماً بذمى ؛ وذكر ابن الفرس أن الآية فى الأحرار المسلمين لأن اليهود المكتوب عليهم ذلك فى التوراة كانوا ملة واحدة ليسوا منقسمين إلى مسلم وكافر ، وكانوا كلهم أحراراً لاعبيد فيهم ، لأن عقد الذمة والاستعباد إنما أبيح للنبى صلى الله تعالى عليه وسلم من بين سائر الأنبياء لأن الاستعباد من الغنائم ، ولم تحل لغيره عليه الصلاة والسلام، وعقد الذمة لبقاء الكفار ولم يقع ذلك فى عهد نبى بل كان المكذبون يهلكون جميعاً بالعذاب ، وأخر ذلك فى هذه الأمة رحمة انتهى *

وأنت تعلم أن اللفظ ظاهر فى العموم لكن لم يبقوه على ذلك ، فقد قال الأصحاب : لا يقتل المسلم بالمستأمن ولا الذمى به لأنه غير محقون الدم على التأبيد ، وكذا كفره باعث على الحراب لأنه على قصد الرجوع ، ولا المستأمن بالمستأمن استحسانا لقيام المبيح ، ويقتل قياساً للمساواة ، ولا الرجل بابنه لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم : «لا يقاد الوالد بولده» وهو باطلاقه حجة على مالك فى قوله : يقاد إذا ذبحه ذبحا ، ولأنه سبب لإحيائه ، فمن المحال أن يستحق له إفناؤه ، ولهذا لا يجوز له قتله وإن وجده فى صف الأعداء مقاتلا . أو زانيا وهو محصن ، والقصاص يستحقه المقتول أولا ثم يخلفه وارثه ، والجد من قبل الرجال والنساء وإن علا فى هذا بمنزلة الأب ، وكذا الوالدة والجدة من قبل الأم أو الأب قربت أو بعدت لما بينا ، ولا الرجل بعبده . ولا مدبره . ولا مكاتبه . ولا بعبد ولده لأنه لا يستوجب لنفسه على نفسه القصاص ولا ولده عليه ، وكذا لا يقتل بعبد ملك بعضه لأن القصاص لا يتجزأ فليفهم ، واستدل بها على ماروى عن الإمام أحمد رضى الله تعالى عنه من أنه لا يقتل الجماعة بالواحد لقوله تعالى فيها : (أن النفس بالنفس) بالافراد ، وأجيب بأن حكمة القصاص ـ وهو صون الدماء والأحياء ـ اقتضت القتل ، وصرف الآية عما ذكر فانه لو كان كذلك قتلوا مجتمعين حتى يسقط عنهم القصاص ، وحينئذ تهدر الدماء ويكثر الفساد كذا قيل ﴿ فَمَن تَصَدَّقَ ﴾ أى من المستحقين للقصاص ﴿ بِهِ ﴾ أى بالقصاص أى فمن عفا عنه ، والتعبير عن ذلك بالتصدق للمبالغة فى الترغيب ﴿ فَهُوَ ﴾ أى التصدق المذكور ﴿ كَفَّارَةٌ لَّهُ ﴾ للتصدق كما أخرجه ابن أبى شيبة عن الشعبى وعليه أكثر المفسرين ، وأخرج الديلمى عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قرأ الآية فقال : «هو الرجل يكسر سنه أو يجرح من جسده فيعفو فيحط عنه من خطاياه بقدر ماعفا عنه من جسده ، إن كان نصف الدية فنصف خطاياه ، وإن كان ربع الدية فربع خطاياه ، وإن كان ثلث الدية فثلث خطاياه ، وإن كان الدية كلها فخطاياه كلها» *

وأخرج سعيد بن منصور . وغيره عن عدى بن ثابت «أن رجلا هتم فم رجل على عهد معاوية رضى الله تعالى عنه فأعطى دية فأبى إلا أن يقتص فأعطى ديتين فأبى فأعطى ثلاثا فحدث رجل من أصحاب النبى صلى الله تعالى عليه وسلم عن رسول الله عليه الصلاة والسلام قال : من تصدق بدم فما دونه فهو كفارة له من يوم ولد إلى يوم يموت» وقيل : الضمير عائد إلى الجانى ، وإلى ذلك ذهب ابن عباس رضى الله تعالى عنهما فيما أخرجه عنه ابن جرير . ومجاهد . وجابر فيما أخرجه عنهما ابن أبى شيبة ، ومعنى كون ذلك كفارة له على هذا التقدير أنه يسقط به مالزمه ويتعين عليه أن يكون خبر المبتدا مجموع الشرط والجزاء حيث لم يكن العائد إلا فى الشرط ، واليه ذهب العلامة الثانى ، وقيل : إن فى الجزاء عائداً أيضاً باعتبار أن هو بمعنى تصدقه فيشتمل بحسب المعنى على ضمير المبتدا ، فالتعين ليس بمسلم ، وقال بعضهم . إنه يحتمل أن يكون معنى الآية أن كل من تصدق واعترف بما يجب عليه من القصاص ، وانقاد له فهو كفارة لما جناه من الذنب ، ويلائمه كل الملاءمة قوله تعالى :

﴿ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ٤٥ ﴾ فضمير له حينئذ عائد إلى المتصدق مراداً به الجانى نفسه ، وفيه بعد ظاهر ، وقرأ أبىّ فهو كفارته له ، فالضمير المرفوع حينئذ للمتصدق لا للتصدق ، وكذا الضميران المجروران والإضافة للاختصاص واللام مؤكدة لذلك ، أى فالمتصدق كفارته التى يستحقها بالتصدق له لا ينقص منها شىء لأن بعض الشىء لا يكون ذلك الشىء ، وهو تعظيم لما فعل حيث جعل مقتضيا للاستحقاق اللائق من غير نقصان ، وفيه ترغيب فى العفو ، والآية نزلت ـ كما قال غير واحد ـ لما اصطلح اليهود على أن

لا يقتلوا الشريف بالوضيع والرجل بالمرأة ، فلم ينصفوا المظلوم من الظالم ، وعن السيد السند أن القصاص كان فى شريعتهم متعيناً عليهم فيكون التصدق مما زيد فى شريعتنا ، وقال الضحاك : لم يجعل فى التوراة دية فى نفس ولا جرح ، وإنما كان العفو أو القصاص وهو الذى يقتضيه ظاهر الآية ﴿ وَقَفَّيْنَا عَلَىٰٓ ءَاثَـٰرِهِم ﴾ شروع فى بيان أحكام الانجيل - كما قيل - إثر بيان أحكام التوراة ، وهو عطف على ( أنزلنا التوراة ) وضمير الجمع المجرور - للنبيين الذين أسلموا - كما قاله أكثر المفسرين ، واختاره على بن عيسى . والبلخى ، وقيل : للذين فرض عليهم الحكم الذى مضى ذكره ، وحكى ذلك عن الجبائى - وليس بالمختار - والتقفية الاتباع ، ويقال : قفا فلان إثر فلان إذا تبعه ، وقفيته بفلان إذا أتبعته إياه ، والتقدير هنا أتبعناهم على آثارهم ﴿ بعيسَى ٱبْنِ مَرْيَمَ ﴾ فالفعل كما قيل : متعد لمفعولين أحدهما بنفسه . والآخر بالباء ، والمفعول الأول محذوف ، و(على آثارهم) كالساد مسده لأنه إذا قفا به على آثارهم فقد قفاهم به ، واعترض بأن الفعل قبل التضعيف كان متعديا إلى واحد ، وتعدية المتعدى إلى واحد لثان بالباء لا تجوز سواء كان بالهمزة أو التضعيف ، ورد بأن الصواب أنه جائز لكنه قليل ، وقد جاء منه ألفاظ قالوا : صك الحجر الحجر ، وصككت الحجر بالحجر ، ودفع زيد عمراً ودفعت زيداً بعمرو أى جعلته دافعاً له *

وذهب بعض المحققين إلى أن التضعيف فيما نحن فيه ليس للتعدية ، وأن تعلق الجار بالفعل لتضمينه معنى المجىء أى جئنا بعيسى ابن مريم على آثارهم قافياً لهم فهو متعد لواحد لا غير بالباء ، وحاصل المعنى أرسلنا عيسى عليه السلام عقيبهم ﴿ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلتَّوْرَىٰةِ ﴾ حال من عيسى مؤكدة فان ذلك من لازم الرسول عليه الصلاة السلام ﴿ وَءَاتَيْنَـٰهُ ٱلْإِنجِيلَ ﴾ عطف على (قفينا) ، وقرأ الحسن بفتح الهمزة ، ووجه صحة ذلك أنه اسم أعجمى فلا بأس بأن يكون على ما ليس فى أوزان العرب ، وهو بأفعيل أو فعليل بالفتح ، وإما إفعيل بالكسر فله نظائر - كإبزيم . وإحليل - وغير ذلك ﴿ فِيهِ هُدًى وَنُورٌ ﴾ كما فى التوراة ، والجملة فى موضع النصب على أنها حال من الانجيل ، وقوله تعالى : ﴿ وَمُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلتَّوْرَىٰةِ ﴾ عطف على الحال وهو حال أيضاً ، وعطف الحال المفردة على الجملة الحالية وعكسه جائز لتأويلها بمفرد وتكرير هذا لزيادة التقرير ، وقوله عز وجل : ﴿ وَهُدًى وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ ٤٦ ﴾ عطف على ما تقدم منتظم معه فى سلك الحالية ، وجعل كله هدى - بعد ما جعل مشتملا عليه - مبالغة فى التنويه بشأنه لما أن فيه البشارة بنبينا صلى الله تعالى عليه وسلم أظهر ، وتخصيص المتقين بالذكر لأنهم المهتدون بهداه والمنتفعون بجدواه ، وجوز نصب (هدى وموعظة) على المفعول لها عطفاً على مفعول له آخر مقدر أى إثباتاً لنبوته (وهدى) الخ ، ويجوز أن يكونا معللين لفعل محذوف عامل فيه أى (وهدى وموعظة للمتقين) آتيناه ذلك ﴿ وَلْيَحْكُمْ أَهْلُ ٱلْإِنجِيلِ بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فِيهِ ﴾ أمر مبتدأ لهم بأن يحكموا ويعملوا بما فيه من الأمور التى من جملتها دلائل رسالته صلى الله تعالى عليه وسلم وما قررته شريعته الشريفة من أحكامه ، وأما الأحكام المنسوخة فليس الحكم بها حكما بما أنزل الله تعالى بل هو إبطال وتعطيل له إذ هو شاهد بنسخها وانتهاء وقت العمل بها لأن شهادته بصحة ما ينسخها من الشريعة الأحمدية شاهدة بنسخها ، وأن أحكامه ما قررته تلك الشريعة التي تشهد بصحتها - كما قرره شيخ الاسلام قدس سره - واختار كونه أمراً

مبتدأ الجبائى ، وقيل : هو حكاية للامر الوارد عليهم بتقدير فعل معطوف على ـ آتيناه ـ أى وقلنا ليحكم أهل الانجيل، وحذف القول ـ لدلالة ماقبله عليه ـ كثير فى الكلام ، ومنه قوله تعالى: (والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم) واختار ذلك على بن عيسى *

وقرأ حمزة (وليحكم) بلام الجر ونصب الفعل بأن مضمرة ، والمصدر معطوف على (هدى وموعظة) على تقدير كونهما معللين ، وأظهرت اللام فيه لاختلاف الفاعل ، فان فاعل الفعل المقدر ضمير الله تعالى، وفاعل هذا أهل الكتاب ، وهو متعلق بمحذوف على الوجه الأول فى ( هدى وموعظة ) أى وآتيناه ليحكم الخ ، وإنما لم يعطف لعدم صحة عطف العلة على الحال ، ومنهم من جوز العطف بناءاً على أن الحال هنا فى معنى العلة وهو ضعيف ، وقدر بعضهم فى الكلام على تقدير التعليل عليه متعلقا ـ بأنزل ـ ليصح كونه علة لايتاء عيسى عليه الصلاة والسلام ماذكر *

وعن أبى على أنه قرأ ـ وأن ليحكم ـ على أن ـ أن ـ موصولة بالأمر كما فى قولك : أمرته بأن قم ، ومعنى الوصل أن ـ أن ـ تتم بما بعدها جزء كلام كالذى وأخواته ، ووصل ـ أن ـ المصدرية بفعل الأمر مماتكرر القول به فى الكشاف، وذكر فيه نقلا عن سيبويه وقدر هنا أمرنا ، كأنه قيل : وآتيناه الإنجيل وأمرنا بأن يحكم، وأورد على سيبويه مادقق صاحب الكشف فى الجواب عنه، وأتى بما يندفع به كثير من الأسئلة على أن المصدرية والتفسيرية ﴿ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَـٰئِكَ هُمُ الْفَـٰسِقُونَ ٤٧ ﴾ أى المتمردون الخارجون عن حكمه أو عن الايمان ، وقد مر تحقيقه، والجملة تذييل مقرر لمضمون الجملة السابقة ومؤكدة لوجوب الامتثال بالأمر، والآية تدل على أن الانجيل مشتمل على الأحكام ، وأن عيسى عليه السلام كان مستقلا بالشرع مأموراً بالعمل بما فيه من الأحكام قلت أو كثرت لا بما فى التوراة خاصة، ويشهد لذلك أيضا حديث البخارى «أعطى أهل التوراة التوراة فعملوا بها وأهل الانجيل الانجيل فعملوا به» وخالف فى ذلك بعض الفضلاء ، ففى الملل والنحل للشهرستانى جميع بنى إسرائيل كانوا متعبدين بشريعة موسى عليه السلام مكلفين التزام أحكام التوراة والانجيل النازل على المسيح عليه السلام لايتضمن أحكاما ولا يستبطن حلالا وحراما ، ولكنه رموز وأمثال ومواعظ وما سواها من الشرائع والأحكام محال على التوراة ولهذا لم تكن اليهود لتنقاد لعيسى عليه الصلاة والسلام ، وحمل المخالف هذه الآية على ( وليحكموا بما أنزل الله ) تعالى فيه من إيجاب العمل بأحكام التوراة ، وهو خلاف الظاهر كتخصيص ماأنزل فيه نبوة نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم *

﴿ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ الْكِتَـٰبَ ﴾ أى الفرد الكامل الحقيق بأن يسمى كتاباً على الاطلاق لتفوقه على سائر الكتب السماوية ـ وهو القرآن العظيم ـ فاللام للعهد ، والجملة عطف على ( أنزلنا ) وما عطف عليه ، وقوله تعالى : ﴿ بِالْحَقِّ ﴾ حال مؤكدة من الكتاب أى متلبسا بالحق والصدق ، وجوز أن يكون حالا من فاعل (أنزلنا) ، وقيل : حال من الكاف فى (إليك) وقوله تعالى : ﴿ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ ﴾ حال من ( الكتاب ) أى حال كونه مصدقا لما تقدمه ، وقد تقدم الكلام فى كيفية تصديقه لذلك ، وزعم أبو البقاء عدم جواز كونه حالا مما ذكر إذ لا يكون حالان لعامل واحد ، وأوجب كونه حالا من الضمير المستكن فى الجار والمجرور قبله ، وقوله سبحانه : ﴿ مِنَ الْكِتَـٰبِ ﴾ بيان ( لما ) واللام فيه للجنس بناءاً على ادعاء أن ماعدا الكتب

السماوية ليست كتابا بالنسبة اليها . ويجوز - كما قال غير واحد - أن تكون للعهد نظراً إلى أنه لم يقصد إلى جنس مدلول لفظ الكتاب بل إلى نوع مخصوص منه هو بالنظر إلى مطلق الكتاب معهود بالنظر إلى وصف كونه سماوياً غايته أن عهديته ليست إلى حد الخصوصية الفردية بل إلى خصوصية نوعية أخص من مطلق الكتاب وهو ظاهر ، ومن الكتاب السماوى أيضا حيث خص بما عدا القرآن ﴿ وَمُهَيْمِناً عَلَيْهِ ﴾ قال الخليل . وأبو عبيدة: أى رقيبا على سائر الكتب السماوية المحفوظة عن التغيير حيث يشهد لها بالصحة والثبات . ويقرر أصول شرائعها . ومايتأبد من فروعها . ويعين أحكامها المنسوخة *

وقال ابن عباس . والحسن . ومجاهد . وقتادة رضى الله تعالى عنهم : أى شاهداً عليه بأنه الحق ، والعطف حينئذ للتأكيد ، وهاؤه أصلية ، وفعله هيمن ، وله نظائر - بيطر . وخيمر . وسيطر - وزاد الزجاج : بيقر ، ولا سادس لها ، وقيل: إنها مبدلة من الهمزة ومادته من الامن - كهراق - وقال المبرد . وابن قتيبة : إن المهيمن أصله مؤمن وهو من أسمائه تعالى ، فصغر وأبدلت همزته هاءاً ، وتعقبه السمين . وغيره بأن ذلك خطأ بل كفر أوشبيه به لأن أسماء الله تعالى لا تصغر ، وكذا كل اسم معظم شرعاً ، وعن ابن محيصن . ومجاهد أنهما قرآ ( مهيمنا ) بفتح الميم على بنية المفعول فضمير (عليه) على هذا يعود على الكتاب الأول ، والمعنى أنه حوفظ من التحريف والتبديل ، والحافظ له هو الله تعالى كما قال سبحانه . (إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون)

﴿ فَٱحْكُم بَيْنَهُم ﴾ أى بين أهل الكتاب - كما قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما - والفاء لترتيب مابعدها على ماقبلها ، فان كون القرآن العظيم بذلك الشأن من موجبات الحكم المأمور به أى إذا كان شأن القرآن كما ذكر (فاحكم بينهم) ﴿ بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ ﴾ أى بما أنزله إليك فانه الحق الذى لامحيص عنه ، والمشتمل على جميع الاحكام الشرعية الباقية فى الكتب الإلهية ، وتقديم (بينهم) للاعتناء بتعميم الحكم لهم ، ووضع الموصول موضع الضمير تنبيها على علية مافى حيز الصلة للحكم ، وترهيباً عن المخالفة ، والالتفات باظهار الاسم الجليل لما مر مراراً ﴿ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ ﴾ الزائغة *

وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما يريد ماحرفوا وبدلوا من أمر الرجم ﴿ عَمَّا جَآءَكَ مِنَ ٱلْحَقِّ ﴾ الذى لامحيد عنه ، و( عن ) متعلقة بلاتتبع على تضمين معنى العدول ونحوه كأنه قيل : لاتعدل ( عما جاءك من الحق) متبعاً لأهوائهم ، وقيل : بمحذوف وقع حالا من فاعله أى لاتتبع أهواءهم عادلا عما جاءك ، أومن مفعوله أى لاتتبع أهواءهم عادلة عما جاءك ، واعترض ذلك بأن ماوقع حالا لابد أن يكون فعلا عاماً ، ولعل القائل لايسلم ذلك ، و(من) كما قال أبو البقاء : متعلقة بمحذوف وقع حالا من مرفوع ( جاءك ) أو من ( ما ) ، ووضع الموصول موضع ضمير الموصول الأول للإيماء بما فى حيز الصلة إلى مايوجب كمال الاجتناب عن اتباع الاهواء ، والنهى يجوز أن يكون لمن لايتصور منه وقوع المنهى عنه ، فلا يقال : كيف نهى صلى الله تعالى عليه وسلم عن اتباع أهوائهم وهو عليه الصلاة والسلام معصوم عن ارتكاب مادون ذلك ، وقيل : الخطاب له ﷺ والمراد سائر الاحكام ﴿ لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا ﴾ استئناف جئ به لحمل أهل الكتاب من معاصريه ﷺ على الانقياد لحكمه عليه الصلاة والسلام بما أنزل الله تعالى اليه من الحق ببيان أنه هو الذى كلفوا العمل به دون غيره

مما فى كتابهم، وإنما الذين كلفوا العمل به من مضى قبل النسخ، والخطاب - كما قال جماعة من المفسرين - للناس كافة الموجودين والماضين بطريق التغليب، و - الشرعة - بكسر الشين، وقرأ يحيى بن وثاب بفتحها الشريعة، وهى فى الأصل الطريق الظاهر الذى يوصل منه إلى الماء، والمراد بها الدين، واستعمالها فيه لكونه سبيلا موصلا إلى ماهو سبب للحياة الأبدية كما إن الماء سبب للحياة الفانية، أو لأنه طريق إلى العمل الذى يطهر العامل عن الأوساخ المعنوية كما أن الشريعة طريق إلى الماء الذى يطهر مستعمله عن الأوساخ الحسية *

وقال الراغب: سمى الدين شريعة تشبيها بشريعة الماء من حيث أن من شرع فى ذلك على الحقيقة روى وتطهر، وأعنى بالرى ماقال بعض الحكماء: كنت أشرب فلا أروى فلما عرفت الله تعالى رويت بلا شرب، وبالتطهر ماقال تعالى: (ويطهركم تطهيرا) والمنهاج الطريق الواضح فى الدين من نهج الأمر إذا وضح، والعطف باعتبار جمع الأوصاف، وقال المبرد: الشرعة ابتداء الطريق، والمنهاج الطريق المستقيم، وقيل: هما بمعنى واحد وهو الطريق، والتكرير للتأكيد، والعطف مثله فى قول الحطيئة: * وهند أتى من دونها النأى والبعد * وقول عنترة:

حييت من طلل تقادم عهده  أقوى وأقفر بعد أم الهيثم

وقيل: الشرعة الطريق مطلقا سواء كان واضحا أم لا، وقيل: المنهاج الدليل، وقيل: الشرعة النبى ﷺ، والمنهاج الكتاب، وقيل: الشرعة الأحكام الفرعية، والمنهاج الاحكام الاعتقادية، وليس بشىء، واللام متعلقة - بجعلنا - المتعدية لواحد، وهو إخبار بجعل ماض لا إنشاء، وتقديمها عليه للتخصيص، و(منكم) متعلق بمحذوف وقع صفة لما عوض عنه تنوين - كل - أى (ولكل أمة) كائنة (منكم) أيها الأمم الباقية، والخالية عينا ووضعنا (شرعة ومنهاجا) خاصين بتلك الأمة لاتكاد أمة تتخطى شرعتها، والأمة التى كانت من مبعث موسى إلى مبعث عيسى عليهما الصلاة والسلام شرعتهم مافى التوراة، والتى كانت من مبعث عيسى عليه السلام إلى مبعث أحمد عليه الصلاة والسلام شرعتهم مافى الإنجيل، وأما أنتم أيها الموجودون فشرعتكم مافى الفرقان ليس إلا فآمنوا به واعملوا بما فيه، وأوجب أبو البقاء تعلق (منكم) بمحذوف تقديره أعنى، ولم يجوز الوصفية لما أن ذلك يوجب الفصل بين الصفة والموصوف بالأجنبى الذى لاتسديد فيه للكلام، ويوجب أيضا أن يفصل بين (جعلنا) ومعموله وهو شرعة، وقال شيخ الإسلام: لاضير فى توسط (جعلنا) بين الصفة والموصوف كما فى قوله تعالى: (أغير الله اتخذ وليا فاطر السموات والأرض) الخ، والفصل بين الفعل ومفعوله لازم على كل حال، وما ذكر من كون الخطاب للامم هو الظاهر، وقيل: إنه للانبياء الذين أشير إليهم فى الآيات قبل، ولا يخفى بعده، وأبعد منه جعل الخطاب لهذه الأمة المحمدية ولا يساعده السباق ولا اللحاق، واستدل بالآية من ذهب إلى أنا غير متعبدين بشرائع من قبلنا لأن الخطاب كما علمت يعم الأمم، واللام للاختصاص، فيكون لكل أمة دين يخصها، ولو كان متعبدا بشريعة أخرى لم يكن ذلك الاختصاص *

وأجاب العلامة التفتازانى بعد تسليم دلالة اللام على الاختصاص الحصرى بمنع الملازمة لجواز أن نكون متعبدين بشريعة من قبلنا مع زيادة خصوصيات فى ديننا بها يكون الاختصاص، وفيه أنه لا حاجة فى إفادة الحصر لما ذكر مع تقدم المتعلق، وأيضا إن الخصوصيات المذكورة لاتنافى تعبدنا بشرع من قبلنا لأن القائلين به يدعون أنه فيما لم يعلم نسخه ومخالفة ديننا له لامطلقا إذ لم يقل به أحد على الاطلاق، ولذا جمع المحققون بين أضراب هذه الآية الدالة على اختلاف الشرائع، وبين مايخالفها نحو قوله تعالى: (شرع لكم من الدين ماوصى

به نوحا ) الخ ، وقوله تعالى : ( أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده) بأن كل آية دلت على عدم الاختلاف محمولة على أصول الدين ونحوها ، والتحقيق فى هذا المقام أنا متعبدون بأحكام الشرائع الباقية من حيث أنها أحكام شرعتنا لا من حيث أنها شرعة للاولين ﴿ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً ﴾ أى جماعة متفقة على دين واحد فى جميع الأعصار ، أو ذى ملة واحدة من غير اختلاف بينكم فى وقت من الأوقات فى شيء من الأحكام الدينية ولا نسخ ولا تحويل - قاله ابن عباس رضى الله تعالى عنهما - ومفعول (شاء) محذوف تعويلا على دلالة الجزاء عليه ، أى لو شاء الله تعالى أن يجعلكم أمة واحدة لجعلكم الخ ، وقيل : المعنى ولو شاء الله تعالى اجتماعكم على الاسلام لأجبركم عليه ، وروى عن الحسن نحو ذلك ، وقال الحسين بن على المغربى : المعنى لو شاء الله تعالى لم يبعث اليكم نبيا فتكونون متعبدين بما فى العقل وتكونون أمة واحدة ﴿ وَلَٰكِن لِّيَبْلُوَكُمْ ﴾ متعلق بمحذوف يستدعيه النظام أى ولكن لم يشأ ذلك الجعل بل شاء غيره ليعاملكم سبحانه معاملة من يبتليكم *

﴿ فِى مَا آتَاكُمْ ﴾ من الشرائع المختلفة لحكم إلهية يقتضيها كل عصر هل تعملون بها مذعنين لها معتقدين أن فى اختلافها مايعود نفعه لكم فى معاشكم ومعادكم ، أو تزيغون عنها . وتبتغون الهوى . وتشترون الضلالة بالهدى ، وبهذا - كما قال شيخ الاسلام - اتضح أن مدار عدم المشيئة المذكورة ليس مجرد الابتلاء ، بل العمدة فى ذلك ما أشير اليه من انطواء الاختلاف على مافيه مصلحتهم معاشاً ومعاداً كما ينبيء عنه قوله عز وجل : ﴿ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ ﴾ أى إذا كان الأمر كما ذكر فسارعوا إلى ماهو خير لكم فى الدارين من العقائد الحقة والأعمال الصالحة المندرجة فى القرآن الكريم وابتدروها انتهازاً للفرصة. وإحرازاً لفضل السبق والتقدم ، فالسابقون السابقون أولئك المقربون ، وقوله تعالى : ﴿ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا ﴾ استئناف مسوق مساق التعليل لاستباق الخيرات بما فيه من الوعد والوعيد ، و ( جميعاً ) حال من الضمير المجرور ، والعامل فيه إما المصدر المضاف المنحل إلى فعل مبنى للفاعل ، أو لما لم يسم فاعله ، وإما الاستقرار المقدر فى الجار ، وقيل - وفيه بعد - أن الجملة واقعة جواب سؤ المقدر كأنه قيل : كيف مافى ذلك من الحكم؟ فأجيب بأنكم سترجعون إلى الله تعالى وتحشرون إلى دار الجزاء التى تنكشف فيها الحقائق وتتضح الحكم ﴿ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ٤٨ ﴾ أى فيفعل بكم من الجزاء الفاصل بين الحق والباطل مالا يبقى لكم معه شائبة شك فيما كنتم فيه تختلفون فى الدنيا من أمر الدين ، فالإنباء هنا مجاز عن المجازاة لما فيها من تحقق الأمر *

﴿ وَأَنِ احْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ ﴾ عطف على الكتاب ، كأنه قيل : وأنزلنا اليك الكتاب ، وقولنا : احكم أى الأمر بالحكم لا الحكم لأن المنزل الأمر بالحكم لا الحكم ، ولئلا يلزم إبطال الطلب بالكلية ، ولك أن تقدر الأمر بالحكم من أول الأمر من دون إضمار القول كما حققه فى الكشف ، وجوز أن يكون عطفاً على الحق ، وفى المحل وجهان : الجر . والنصب على الخلاف المشهور ، وقيل : يجوز أن يكون الكلام جملة اسمية بتقدير مبتدأ أى وأمرنا أن احكم ، وزعم بعضهم أن (أن) هذه تفسيرية ، ووجهه أبو البقاء بأن يكون التقدير وأمرناك ، ثم فسر هذا الأمر باحكم ، ومنع أبو حيان من تصحيحه بذلك بأنه لم يحفظ من لسانهم حذف المفسر بأن والأمر كما ذكر ، وقال الطيبي : ولو جعل هذا الكلام عطفاً على (فاحكم)

من حيث المعنى ليكون التكرير لإناطة قوله سبحانه : ﴿ وَٱحْذَرْهُمْ أَن يَفْتِنُوكَ عَن بَعْضِ مَا أَنزَلَ ٱللَّهُ إِلَيْكَ ﴾ كان أحسن ، ورد بأن (أن) هى المانعة من ذلك العطف ، وأمر الإناطة ملتزم على كل حال ، وقال بعضهم : إنما كرر الأمر بالحكم لأن الإحتكام اليه صلى الله تعالى عليه وسلم كان مرتين : مرة فى زنا المحصن . ومرة فى قتيل كان بينهم ، فجاء كل أمر فى أمر ، وحكى ذلك عن الجبائى . والقاضى أبى يعلى ، ونون (أن) فيها الضم . والكسر ، والمنسبك من (أن يفتنوك) بدل من ضمير المفعول بدل اشتمال ، أى واحذر : فتنتهم لك وأن يصرفوك (عن بعض ما أنزل الله ـ تعالى ـ اليك) ولو كان أقل قليل بتصوير الباطل بصورة الحق ، وقال ابن زيد : بالكذب على التوراة فى أن ذلك الحكم ليس فيها ، وجوز أن يكون مفعولا من أجله ، أى احذرهم مخافة (أن يفتنوك) وإعادة ( ما أنزل الله ـ تعالى ـ اليك ) لتأكيد التحذير بتهويل الخطب ، ولعل هذا لقطع أطماعهم قاتلهم الله تعالى ، أخرج ابن أبى حاتم . والبيهقى فى الدلائل عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن أحبار اليهود قالوا : اذهبوا بنا إلى محمد صلى الله تعالى عليه وسلم لعلنا نفتنه عن دينه ، فقالوا : يامحمد قد عرفت أنا أحبار اليهود . وأنا إن اتبعناك اتبعنا اليهود كلهم . وأن بيننا وبين قومنا خصومة فنتحاكم اليك فتقضى لنا عليهم ونحن نؤمن بك ونصدقك ، فأبى ذلك رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فنزلت ﴿ فَإِن تَوَلَّوْا ﴾ أى أعرضوا عن قبول الحكم بما أنزل الله تعالى اليك وأرادوا غيره ﴿ فَٱعْلَمْ أَنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُصِيبَهُم بِبَعْضِ ذُنُوبِهِمْ ﴾ وهو ذنب التولى والاعراض ، فهو بعض مخصوص والتعبير عنه بذلك للايذان بأن لهم ذنوباً كثيرة ، وهذا مع كمال عظمه واحد من جملتها ، وفى هذا الابهام تعظيم للتولى كما فى قوله :

تراك أمكنة إذا لم أرضها أو يرتبط بعض النفوس حمامها

يريد بالبعض نفسه أى نفساً كبيرة ونفساً أى نفس ، وقال الجبائى : ذكر البعض ، وأريد الكل كما يذكر العموم ويراد به الخصوص ، وقيل : المراد بعض مبهم تغليظاً للعقاب كأنه أشير إلى أنه يكفى أن يؤخذوا ببعض ذنوبهم أى بعض كان ، ويهلكوا ويدمر عليهم بذلك ، وزعم بعضهم أنه لا يصح إرادة الكل لأن المراد بهذه الاصابة عقوبة الدنيا وهى تختص ببعض الذنوب دون بعض ، والذى يعم إنما هو عذاب الآخرة وهذه الإصابة ـ على ما روى عن الحسن ـ إجلاء بنى النضير ، وقيل : قتل بنى قريظة ، وقيل : هى أعم من ذلك ، وما عرى بنى قينقاع . وأهل خيبر . وفدك ، ولعله الأولى ﴿ وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ ٱلنَّاسِ لَفَٰسِقُونَ ٤٩ ﴾ أى متمردون فى الكفر مصرون عليه خارجون من الحدود المعهودة ، وهو اعتراض تذييلى مقرر لمضمون ماقبله ، وفيه من التسلية للنبى صلى الله تعالى عليه وسلم مالا يخفى ، وقيل : إنه عطف على قوله تعالى : ( وكتبنا عليهم فيها ) يعنى كتبنا حكم القصاص فى التوراة وقررناه فى الإنجيل ، وأنزلنا عليك الكتاب مصدقاً لما فيهما ( وإن كثيراً من الناس لفاسقون ) من الأحكام الالهية المقررة فى الأديان ولا يخفى بعده ، والمراد من الناس العموم ، وقيل : اليهود ،

وقوله سبحانه : ﴿ أَفَحُكْمَ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ يَبْغُونَ ﴾ إنكار وتعجيب من حالهم وتوبيخ لهم . والفاء للعطف على مقدر يقتضيه المقام ، أى أيتولون عن قبول حكمك بما أنزل الله تعالى اليك فيبغون حكم الجاهلية . وقيل : محل الهمزة بعد الفاء ، وقدمت أن لها الصدارة ، وتقديم المفعول للتخصيص المفيد لتأكيد الانكار والتعجب لأن التولى عن حكم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وطلب حكم آخر منكر عجيب ، وطلب حكم الجاهلية أقبح وأعجب ،

والمراد بالجاهلية الملة الجاهلية التى هى متابعة الهوى الموجبة للميل والمداهنة فى الأحكام ، أو الأمة الجاهلية ، وحكمهم : ماكانوا عليه من التفاضل فيما بين القتلى ، وقيل : الكلام على حذف مضاف أى أهل الجاهلية ، وحكمهم : ماذكر ، فقد روى أن بنى النضير لما تحاكموا إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فى خصومة قتيل وقعت بينهم وبين بنى قريظة طلب بعضهم من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أن يحكم بينهم بما كان عليه أهل الجاهلية من التفاضل ، فقال عليه الصلاة والسلام : « القتلى بواء فقال بنو النضير : نحن لانرضى بذلك » فنزلت ، وقرأ ابن عامر - تبغون - بالتاء ، وهى إما على الالتفات لتشديد التوبيخ ، وإما بتقدير القول أى قل لهم ( أفحكم ) الخ ، وقرأ ابن وثاب . والأعرج . وأبو عبد الرحمن . وغيرهم ( أفحكم ) بالرفع على أنه مبتدأ ، و ( يبغون ) خبره ، والعائد محذوف ، وقيل : الخبر محذوف ، والمذكور صفته أى حكم يبغون ، واستضعف حذف العائد من الخبر ، وذكر ابن جنى أنه جاء الحذف منه كما جاء الحذف من الصلة والصفة كقوله :

قد أصبحت أم الخيار تدعى علىّ ذنباً كله لم أصنع

وقال أبو حيان وحسن الحذف فى الآية شبه ( يبغون ) برأس الفاصلة فصار كالمشاكلة ، وزعم - أن القراءة المذكورة خطأ - خطأ كما لايخفى ، وقرأ قتادة ( أفحكم ) بفتح الفاء . والحاء . والكاف ، أى أفحاكما كحكام الجاهلية (يبغون) وكانت الجاهلية تسمى من قبل - كما أخرج ابن أبى حاتم عن عروة - عالمية حتى جاءت امرأة ، فقالت يارسول الله كان فى الجاهلية كذا وكذا فأنزل الله تعالى ذكر الجاهلية وحكم عليهم بهذا العنوان ﴿ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا ﴾ إنكار لأن يكون أحد حكمه أحسن من حكم الله تعالى ، أو مساو له كما يدل عليه الاستعمال وإن كان ظاهر السبك غير متعرض لنفى المساواة وإنكارها ﴿ لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ ٥٠ ﴾ أى عند قوم ، فاللام بمعنى عند ، واليه ذهب الجبائى ، وضعفه فى الدر المصون ، وصحح أنها للبيان متعلقة بمحذوف كما فى (هيت لك) وسقياً لك ، أى تبين وظهر مضمون هذا الاستفهام الإنكارى لقوم يتدبرون الأمور ويتحققون الأشياء بأنظارهم وأما غيرهم فلا يعلمون أنه لا أحسن حكما من الله تعالى ، ولعل من فسر بعند أراد بيان محصل المعنى ، وقيل : إن اللام على أصلها ، وأنها صلة أى حكم الله تعالى للمؤمنين على الكافرين أحسن الأحكام وأعدلها ، وهذه الجملة حاليه مقررة لمعنى الانكار السابق *

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ﴾ خطاب يعم حكمه كافة المؤمنين من المخلصين وغيرهم ، وإن كان سبب وروده بعضاً - كما ستعرفه إن شاء الله تعالى - ووصفهم بعنوان الإيمان لحملهم من أول الأمر على الانزجار عما نهوا عنه بقوله سبحانه وتعالى : ﴿ لَا تَتَّخِذُواْ ٱلْيَهُودَ وَٱلنَّصَٰرَىٰٓ أَوْلِيَآءَ ﴾ فان تذكير اتصافهم بضد صفات الفريقين من أقوى الزواجر عن موالاتهما أى لا يتخذ أحد منكم أحداً منهم وليا بمعنى لا تصافوهم مصافاة الأحباب ولا تستنصروهم *

أخرج ابن جرير . وابن أبى حاتم عن السدى قال : لما كانت وقعة أحد اشتد على طائفة من الناس وتخوفوا أن تدال عليهم الكفار ، فقال رجل لصاحبه : أما أنا فألحق بذلك اليهودى فآخذ منه أمانا وأتهود معه فانى أخاف أن تدال علينا اليهود ، وقال الآخر : أما أنا فألحق بفلان النصرانى ببعض أرض الشام فآخذ منه أماناً وأتنصر معه ، فأنزل الله تعالى فيهما ينهاهما (ياأيها الذين آمنوا) الخ *

وأخرج ابن جرير . وابن أبي شيبة عن عطية بن سعد قال: «جاء عبادة بن الصامت من بنى الحارث بن الخزرج إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال : يارسول الله إن لى موالى من يهود كثير عددهم وإنى أبرأ إلى الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم من ولاية يهود وأتولى الله تعالى ورسوله عليه الصلاة والسلام، فقال عبد الله بن أبيّ : إنى رجل أخاف الدوائر لاأبرأ من ولاية موالى» فنزلت ﴿ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ ﴾ أى بعض اليهود أولياء لبعض منهم، وبعض النصارى أولياء لبعض منهم، وأوثر الاجمال لوضوح المراد بظهور أن اليهود لا يوالون النصارى كالعكس ، والجملة مستأنفة تعليلا للنهى قبلها وتأكيداً لإيجاب اجتناب المنهى عنه أى بعضهم أولياء بعض متفقون على كلمة واحدة فى كل ما يأتون وما يذرون، ومن ضرورة ذلك إجماع الكل على مضادتكم ومضارتكم بحيث يسومونكم السوء ويبغونكم الغوائل، فكيف يتصور بينكم وبينهم موالاة، وزعم الحوفى أن الجملة فى موضع الصفة لأولياء ، والظاهر هو الأول وقوله تعالى :

﴿ وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ ﴾ أى من جملتهم، وحكمه حكمهم كالمستنتج مما قبله ، وهو مخرج مخرج التشديد والمبالغة فى الزجر لأنه لو كان المتولى منهم حقيقة لكان كافراً وليس بمقصود ، وقيل : المراد (ومن يتولهم منكم فانه) كافر مثلهم حقيقة ، وحكى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، ولعل ذلك إذا كان توليهم من حيث كونهم يهوداً أو نصارى، وقيل: لا بل لأن الآية نزلت فى المنافقين ، والمراد أنهم بالموالاة يكونون كفاراً مجاهرين، وقوله سبحانه: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ٥١ ﴾ أنفسهم بموالاة الكفار، أو المؤمنين بموالاة أعدائهم ، تعليل آخر على ماقيل: يتضمن عدم نفع موالاة الكفرة بل ترتب الضرر عليها ، وقيل : هو تعليل لكون من يتولاهم منهم أى لا يهديهم إلى الإيمان بل يخليهم وشأنهم فيقعون فى الكفر والضلالة، وإنما وضع المظهر موضع ضميرهم تنبيهاً على أن توليهم ظلم لما أنه تعريض للنفس للعذاب الخالد ووضع للشىء فى غير موضعه، وقوله تعالى: ﴿ فَتَرَى ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ ﴾ أى نفاق - كعبد الله بن أبيّ . وأضرابه - كما قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما بيان لكيفية توليهم وإشعار بسببه ؛ وبما يؤول اليه أمرهم، والفاء للايذان بترتبه على عدم الهداية وهى للسببية المحضة *

وجوز الكرخى كونها للعطف على (إن الله) الخ من حيث المعنى، والخطاب إما للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم بطريق التلوين ، وإما لكل من له أهلية ، والإتيان بالموصول دون ضمير القوم ليشار بما فى حيز الصلة إلى أن ما ارتكبوه من التولى بسبب ما كمن من المرض، والرؤية إما بصرية ، وقوله تعالى : ﴿ يُسَٰرِعُونَ فِيهِمْ ﴾ حال من المفعول وهو الأنسب بظهور نفاقهم، وإما قلبية والجملة فى موضع المفعول الثانى ، والمراد على التقديرين مسارعين فى موالاتهم إلا أنه قيل: فيهم مبالغة فى بيان رغبتهم فيها وتهالكهم عليها ، وإيثار كلمة ( فى) على كلمة - إلى - للدلالة على أنهم مستقرون فى الموالاة ، وإنما مسارعتهم من بعض مراتبها إلى بعض آخر منها *

وفسر الزمخشرى المسارعة بالانكماش لكثرة استعماله بفى ، وعدل عنه بعض المحققين لكونه تفسيراً بالأخفى . واختير أن تعدى المسارعة هنا بالى لتضمنها معنى الدخول، وقرىء - فيرى - بياء الغيبة على أن الضمير - كما قال أبو البقاء - لله تعالى ، وقيل : لمن يصح منه الرؤية ، وقيل : الفاعل هو الموصول ، والمفعول هو الجملة على حذف أن المصدرية ، والرؤية قلبية أى فيرى القوم الذين فى قلوبهم مرض أن يسارعوا فيهم فلما حذفت

أن انقلب الفعل مرفوعاً كما فى قوله ٭ ألا أى هذا الزاجرى احضر الوغى ٭ وقوله عز وجل : ﴿ يَقُولُونَ نَخْشَىٰ أَن تُصِيبَنَا دَائِرَةٌ ﴾ حال من فاعل يسارعون ، و ـ الدائرة ـ من الصفات الغالبة التى لا يذكر معها موصوفها، وأصلها داورة لأنها من دار يدور ، ومعناها لغة ـ على مافى القاموس ـ ما أحاط بالشئ ، وفى شرح الملخص إن الدائرة سطح مستو يحيط به خط مستدير يمكن أن يفرض فى داخله نقطة يكون البعد بينها وبينه واحداً فى جميع الجهات ، وقد تطلق الدائرة على ذلك الخط المحيط أيضاً انتهى ، واختلف فى أن أى المعنيين حقيقة ، فقيل : إنها حقيقة فى الأول . مجاز فى الثانى ، وقيل : بالعكس ، قال البرجندى : وتحقيق ذلك أنه إذا ثبت أحد طرفى خط مستقيم وأدير دورة تامة يحصل سطح دائرة يسمى بها لأن هيئة هذا السطح ذات دور ، على أن صيغة الفاعل للنسبة ، وإذا توهم حركة نقطة حول نقطة ثابتة دورة تامة بحيث لا يختلف بعد النقطة المتحركة عن النقطة الثابتة يحصل محيط دائرة يسمى بها لأن النقطة كانت دائرة ؛ فسمى ماحصل من دورانها دائرة فان اعتبر الأول ناسب أن يكون إطلاق الدائرة على السطح حقيقة ؛ وعلى المحيط مجازاً ، وإذا اعتبر الثانى ناسب أن يكون الامر بالعكس انتهى ٭

وتعقبه بعض الفضلاء بأنه لا يخفى مافيه لأن إطلاقها بالاعتبار الثانى على المحيط أيضاً مجاز لانه من باب تسمية المسبب باسم السبب اللهم إلا أن يقال : إنه أراد بكون إطلاقها على المحيط حقيقة أن إطلاقها عليه ليس مجازاً بالوجه الذى كان به مجازاً فى الاعتبار الأول ، فان وجه المجاز فيه التسمية للمحيط باسم المحاط ، وههنا ليس كذلك كما سمعت لكن هذا تكلف بعيد ، ولو قال فى وجه التسمية فى اللاحق لأن هيئة الخط ذات دور على وفق قوله فى وجه التسمية السابق لم يرد عليه هذا فتدبر ، وكيفما كان فقد استعيرت لنوائب الزمان بملاحظة إحاطتها ، وقولهم هذا كان اعتذاراً عن الموالاة أى نخشى أن تدور علينا دائرة من دوائر الدهر ودولة من دوله بأن ينقلب الأمر للكفار وتكون الدولة لهم على المسلمين فنحتاج اليهم قاله مجاهد . وقتادة . والسدى ٭

وعن الكلبي أن المعنى نخشى أن يدور الدهر علينا بمكروه ـ كالجدب . والقحط ـ فلا يميروننا ولا يقرضوننا، ولا يبعد من المنافقين أنهم يظهرون للمؤمنين أنهم يريدون بالدائرة ماقاله الكلبي ، ويضمرون فى دوائر قلوبهم ما قاله الجماعة المنبىء عن الشك فى أمر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ؛ وقد رد الله تعالى عليهم عللهم الباطلة وقطع أطماعهم الفارغة وبشر المؤمنين بحصول أمنيتهم بقوله سبحانه : ﴿ فَعَسَى اللَّهُ أَن يَأْتِيَ بِالْفَتْحِ ﴾ فان ـ عسى ـ منه عز وجل وعد محتوم لما أن الكريم إذا أطمع أطعم فاظنك بأكرم الاكرمين ، والمراد بالفتح فتح مكة ـ كما روى عن السدى ـ وقيل : فتح بلاد الكفار ، واختاره الجبائى، وقال قتادة . ومقاتل: هو القضاء الفصل بنصره عليه الصلاة والسلام على من خالفه وإعزاز الدين ، وأن يأتى فى تأويل المصدر ، وهو خبر ـ لعسى ـ على رأى الأخفش ، ومفعول به على رأى سيبويه لئلا يلزم الإخبار بالحدث عن الذات ، والأمر فى ذلك عند الاخفش سهل ﴿ أَوْ أَمْرٍ مِّنْ عِندِهِ ﴾ وهو القتل . وسبى الذرارى لبنى قريظة ، والجلاء لبنى النضير عند مقاتل، وقيل : إظهار نفاق المنافقين مع الأمر بقتلهم ، وروى عن الحسن . والزجاج ، وقيل : موت رأس النفاق ، وحكى ذلك عن الجبائي ﴿ فَيُصْبِحُوا ﴾ أى أولئك المنافقون ، وهو عطف على ( يأتى ) داخل معه فى حيز

خبر عسى ، وفاء السببية لجعلها الجملتين كجملة واحدة مغنية عن الضمير العائد على الاسم ، والمراد فيصيروا ﴿ عَلَىٰ مَآ أَسَرُّواْ فِىٓ أَنفُسِهِمْ ﴾ من الكفر والشك فى أمر النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿ نَٰدِمِينَ ٥٢ ﴾ خبر - يصبح - وبه يتعلق ( على ماأسروا ) وتخصيص الندامة به لا بما كانوا يظهرونه من موالاة الكفرة لماأنه الذى كان يحملهم على تلك الموالاة ويغريهم عليها ، فدل ذلك على أن ندامتهم على التولى بأصله وسببه *

وأخرج ابن منصور . وابن أبى حاتم عن عمرو أنه سمع ابن الزبير يقرأ - عسى الله أن يأتى بالفتح أو أمر من عنده فيصبح الفساق على ماأسروا فى أنفسهم نادمين - قال عمرو : لاأدرى أكان ذلك منه قراءة أم تفسيراً ﴿ وَيَقُولُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ ﴾ كلام مستأنف مسوق لبيان كمال سوء حال الطائفة المذكورة *

وقرأ ابن كثير . ونافع . وابن عامر بغير واو على أنه استئناف بيانى كأنه قيل : فماذا يقول المؤمنون حينئذ؟ وقرأ أبو عمرو . ويعقوب ( ويقول ) بالنصب عطفاً على (فيصبحوا) ، وقيل : على (أن يأتى) بحسب المعنى كأنه قيل : عسى أن يأتى الله بالفتح (ويقول الذين آمنوا) بإسناد (يأتى) إلى الاسم الجليل دون ضميره ، واعتبر ذلك لأن العطف على خبر - عسى - أو مفعولها يقتضى أن يكون فيه ضمير الله تعالى ليصح الإخبار به ، أو ليجرى على استعماله ، ولا ضمير فيه هنا ولا مايغنى عنه ، وفى صورة العطف باعتبار المعنى تكون - عسى - تامة لإسنادها إلى (أن) ومافى حيزها فلا حاجة حينئذ إلى ضمير ، وهذا كما قيل : قريب من عطف التوهم ، وكأنهم عبروا عنه بذلك دونه تأدباً ، وجوز بعضهم أن يكون (أن يأتى) بدلا من الاسم الجليل ، والعطف على البدل ، و- عسى - تامة أيضاً كما صرح به الفارسى ، وبعضهم يجعل العطف على خبر - عسى - ويقدر ضميراً أى (ويقول الذين آمنوا) به ، وذهب ابن النحاس إلى أن العطف على الفتح وهو نظير * ولبس عباءة وتقر عينى *

واعترض بأن فيه الفصل بين أجزاء الصلة ، وهو لا يجوز وبأن المعنى حينئذ عسى الله تعالى أن يأتى بقول المؤمنين وهو ركيك ، وأجيب عن الأول بالفرق بين الإجزاء بالفعل ، والإجزاء بالتقدير ، وعن الثانى بأن المراد عسى الله سبحانه أن يأتى بما يوجب قول المؤمنين من النصرة المظهرة لحالهم *

واختار شيخ الاسلام قدس سره ماقدمناه ، ولا يحتاج إلى تكلف مؤونة تقدير الضمير لأن - فتصبحوا - كما علمت معطوف على ( يأتى ) والفاء كافية فيه عن الضمير ، فتكفى عن الضمير فى المعطوف عليه أيضاً لأن المتعاطفين كالشئ الواحد ، ولا حاجة مع هذا إلى القول بأن العطف عليه بناءاً على أنه منصوب فى جواب الترجى إجراءاً له مجرى التمنى - كما قال ابن الحاجب - لأن هذا إنما يجيزه الكوفيون فقط بخلاف الوجه الذى ذكرناه ، والمعنى ويقول الذين آمنوا مخاطبين لليهود مشيرين إلى المنافقين الذين كانوا يوالونهم ويرجون دولتهم ويظهرون لهم غاية المحبة وعدم المفارقة عنهم فى السراء والضراء عند مشاهدتهم تخيبة رجائهم وانعكاس تقديرهم لوقوع ضد ماكانوا يترقبونه ، ويتعالون به تعجيباً للمخاطبين من حالهم وتعريضاً بهم *

﴿ أَهَٰٓؤُلَآءِ ٱلَّذِينَ أَقْسَمُواْ بِٱللَّهِ جَهْدَ أَيْمَٰنِهِمْ إِنَّهُمْ لَمَعَكُمْ ﴾ أى بالنصرة والمعونة - كما قالوه - فيما حكى عنهم ، وإن قوتلتم لننصرنكم ، فاسم الإشارة مبتدأ ومابعده خبره ، والمعنى إنكار مافعلوه واستبعاده وتخطئتهم فى ذلك - قاله شيخ الإسلام . وغيره ، واختار غير واحد - أن المعنى يقول المؤمنون الصادقون بعضهم لبعض (أهؤلاء الذين أقسموا بالله) تعالى لليهود (إنهم لمعكم) والخطاب على التقديرين لليهود إلاأنه على الأول من

جهة المؤمنين ، وعلى الثانى من جهة المقسمين ، وفى البحر أن الخطاب على التقدير الثانى للمؤمنين أى يقول الذين آمنوا بعضهم لبعض تعجبا من حال المنافقين إذ أغلظوا بالايمان لهم وأقسموا أنهم معكم وأنهم معاضدوكم على أعدائكم اليهود فلما حل باليهود ماحل أظهروا ماكانوا يسرونه من موالاتهم والتمالىء على المؤمنين.واليه يشير كلام عطاء وليس بشئ كما لايخفى ، وجملة (إنهم لمعكم) لامحل لها من الاعراب لأنها تفسير وحكاية لمعنى أقسموا لكن لا بألفاظهم وإلا لقيل : إنا معكم ، وذكر السمين . وغيره أنه يجوز أن يقال : حلف زيد لأفعلن وليفعلن ، (وجهدأيمانهم) منصوب على أنه مصدر ـ لأقسموا ـ من معناه ، والمعنى أقسموا إقساماً مجتهداً فيه ، أو هو حال بتأويل مجتهدين ، وأصله يجتهدون جهد أيمانهم ، فالحال فى الحقيقة الجملة ، ولذا ساغ كونه حالا كقولهم : افعل ذلك جهدك مع أن الحال حقها التنكير لأنه ليس حالا بحسب الاصل ،

وقال غير واحد : لايبالى بتعريف الحال هنا لأنها فى التأويل نكرة وهو مستعار من جهد نفسه إذا بلغ وسعها ، فحاصل المعنى أهؤلاء الذين أكدوا الايمان وشددوها ﴿ حَبِطَتْ أَعْمَـٰلُهُمْ فَأَصْبَحُوا۟ خَـٰسِرِينَ ٥٣ ﴾ يحتمل أن يكون هذا جملة مستأنفة مسوقة من جهته تعالى لبيان مآل ماصنعوه من ادعاء الولاية والقسم على المعية فى كل حال إثر الاشارة إلى بطلانه بالاستفهام، وأن يكون من جملة مقول المؤمنين بأن يجعل خبراً ثانيا لاسم الاشارة ، وقد قال بجواز نحو ذلك بعض النحاة ، ومنه قوله سبحانه : (فاذا هى حية تسعى) ، أو يجعل هو الخبر والموصول مع مافى حيز صلته صفة للمبتدأ ، فالاستفهام حينئذ للتقرير ، وفيه معنى التعجب كأنه قيل : ما أحبط أعمالهم فما أخسرهم ، والمعنى بطلت أعمالهم التى عملوها فى شأن موالاتكم وسعوا فى ذلك سعياً بليغاً حيث لم تكن لكم دولة كما ظنوا فينتفعوا بما صنعوا من المساعى وتحملوا من مكابدة المشاق، وفيه من الاستهزاء بالمنافقين والتقريع للمخاطبين مالايخفى - قاله شيخ الاسلام ـ وذهب بعضهم إلى أنه إذا كانت من جملة المقول فهى فى محل نصب بالقول بتقدير أن قائلا يقول : ماذا قال المؤمنون بعد كلامهم ذلك ؟ فقيل : قالوا : ( حبطت أعمالهم ) الخ ، والجملة إما إخبارية ، وشهادة المؤمنين بمضمونها على تقدير أن يكون المراد به خسران دنيوى وذهاب الأعمال بلا نفع يترتب عليها هو ما أملوه من دولة اليهود مما لا إشكال فيه ، وعلى تقدير أن يكون المراد أمراً أخرويا فيحتمل أن يكون باعتبار مايظهر من حال المنافقين فى ارتكاب ما ارتكبوا ، وأن تكون باعتبار إخبار النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بذلك ، وإما جملة دعائية ولاضير فى الدعاء بمثل ذلك على مامرت الاشارة إليه ، وأشعر كلام البعض أن فى الجملة معنى التعجب مطلقاً سواء كانت من جملة المقول ، أو من قول الله تعالى ، ولعله غير بعيد عند من يتدبر *

﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَن يَرْتَدَّ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ ﴾ شروع فى بيان حال المرتدين على الاطلاق بعد أن نهى سبحانه فيما سلف عن موالاة اليهود والنصارى ، وبين أن موالاتهم مستدعية للارتداد عن الدين ، وفصل مصير من يواليهم من المنافقين قيل : وهذا من الكائنات التى أخبر عنها القرآن قبل وقوعها ، فقد روى أنه ارتدعن الاسلام إحدى عشرة فرقة، ثلاث فى عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بنو مدلج . ورئيسهم ذو الحمار وهو الاسود العنسى ـ كان كاهناً تنبأ باليمن واستولى على بلاده فأخرج منها عمال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم، فكتب عليه الصلاة والسلام إلى معاذ بن جبل وإلى سادات اليمن ، فأهلكه الله تعالى على يدى فيروز الديلمى

بيته فقتله ، وأخبر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بقتله ليلة قتل فسر به المسلمون وقبض عليه الصلاة والسلام من الغد ، وأتى خبره فى شهر ربيع الأول ، وبنو حنيفة قوم مسيلمة الكذاب بن حبيب تنبأ و كتب إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من مسيلمة رسول الله إلى محمد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم سلام عليك ، أما بعد: فإنى قد أشركت فى الأمر معك وأن لنا نصف الأرض ولقريش نصف الأرض ، ولكن قريشا قوم يعتدون ، فقدم عليه عليه الصلاة والسلام رسولان له بذلك فحين قرأ صلى الله تعالى عليه وسلم كتابه ، قال لهما : فما تقولان أنتما ؟ قالا : نقول كما قال ، فقال صلى الله تعالى عليه وسلم : أما والله لولا أن الرسل لا تقتل لضربت أعناقكما ، ثم كتب إليه : بسم الله الرحمن الرحيم من محمد رسول الله إلى مسيلمة الكذاب السلام على من اتبع الهدى ، أما بعد : فان الارض لله يورثها من يشاء من عباده والعاقبة للمتقين ، وكان ذلك فى سنة عشر فحاربه أبو بكر رضى الله تعالى عنه بجنود المسلمين وقتل على يدى وحشى قاتل حمزة رضى الله تعالى عنهما . وكان يقول :قتلت فى جاهليتى خير الناس . وفى إسلامى شر الناس ، وقيل : اشترك فى قتله هو . وعبد الله بن زيد الانصارى طعنه وحشى وضربه عبد الله بسيفه ، وهو القائل :

يسائلنى الناس عن قتله ... فقلت: ضربت. وهذا طعن

فى أبيات ، وبنو أسد قوم طليحة بن خويلد تنبأ فبعث اليه أبو بكر رضى الله تعالى عنه خالد بن الوليد فانهزم بعد القتال إلى الشام ، فأسلم وحسن إسلامه ، وارتدت سبع فى عهد أبى بكر رضى الله تعالى عنه . فزارة قوم عيينة بن حصين . وغطفان قوم قرة بن سلمة القشيرى . وبنو سليم قوم الفجاءة بن عبد ياليل . وبنو يربوع قوم مالك بن نويرة . وبعض بنى تميم قوم سجاح بنت المنذر الكاهنة تنبأت وزوجت نفسها من مسيلمة فى قصة شهيرة ، وصح أنها أسلمت بعد وحسن إسلامها . وكندة قوم الأشعث بن قيس . وبنو بكر بن وائل بالبحرين قوم الحطم بن زيد، وكفى الله تعالى أمرهم على يدى أبى بكر رضى الله تعالى عنه . وفرقة واحدة فى عهد عمر رضى الله تعالى عنه ـ وهم غسان ـ قوم جبلة بن الأيهم تنصر ولحق بالشام ومات على ردته ، وقيل : إنه أسلم ، ويروى أن عمر رضى الله تعالى عنه كتب إلى أحبار الشام لما لحق بهم كتابا فيه : إن جبلة ورد إلى فى سراة قومه فأسلم فأكرمته ثم سار إلى مكة فطاف فوطئ إزاره رجل من بنى فزارة فلطمه جبلة فهشم أنفه وكسر ثناياه ، وفى رواية قلع عينه فاستعدى الفزارى على جبلة إلى، فحكمت إما بالعفو . وإما بالقصاص ، فقال : أتقتص منى وأنا ملك، وهو سوقة ؟! فقلت : شملك وإياه الاسلام فما تفضله إلا بالعافية ، فسأل جبلة التأخير إلى الغد فلما كان من الليل ركب مع بنى عمه ولحق بالشام مرتداً ، وروى أنه ندم على ما فعله وأنشد :

تنصرت بعد الحق عاراً للطمة ... ولم يك فيها لو صبرت لها ضرر

فأدركنى منها لجاج حمية ... فبعت لها العين الصحيحة بالعور

فياليت أمى لم تلدنى وليتنى ... صبرت على القول الذى قاله عمر

هذا واعترض القول بأن هذا من الكائنات التى أخبر الله تعالى عنها قبل وقوعها بأن من شرطية ، والشرط لا يقتضى الوقوع إذ أصله أن يستعمل فى الأمور المفروضة ، وأجيب بأن الشرط قد يستعمل فى الأمور المحققة تنبيهاً على أنها لا يليق وقوعها بل كان ينبغى أن تدرج فى الفرضيات وهو كثير ، وقد علم من وقوع ذلك بعد هذه الآية أن المراد هذا ، وقرأ نافع . وابن عامر ـ ومن يرتدد ـ بفك الادغام وهو الأصل لسكون

ثانى المثلين وهو كذلك فى بعض مصاحف الإمام، وقوله تعالى: ﴿ فَسَوْفَ يَأْتِى اللَّهُ ﴾ جواب (من) الشرطية الواقعة مبتدأ، واختلف فى خبرها، فقيل: مجموع الشرط والجزاء، وقيل: الجزاء فقط فعلى الأول لايحتاج الجزاء وحده إلى ضمير يربطه، وعلى الثانى يحتاج اليه وهو هنا مقدر أى فسوف يأتى الله تعالى مكانهم بعد إهلاكهم ﴿ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ ﴾ محبة تليق بشأنه تعالى على المعنى الذى أراده ﴿ وَيُحِبُّونَهُ ﴾ أى يميلون اليه جل شأنه ميلا صادقا فيطيعونه فى امتثال أوامره واجتناب مناهيه، وهو معطوف على (يحبونه)، وجوز أن يكون حالا من الضمير المنصوب فيه أى وهم يحبونه، وفى الكشاف محبة العباد لربهم طاعته وابتغاء مرضاته وأن لايفعلوا مايوجب سخطه وعقابه، ومحبة الله تعالى لعباده أن يثيبهم أحسن الثواب على طاعتهم ويعظمهم ويثنى عليهم ويرضى عنهم، وأما مايعتقده أجهل الناس وأعداهم للعلم وأهله. وأمقتهم للشرع. وأسوأهم طريقة -وإن كانت طريقتهم عند أمثالهم من الجهلة والسفهاء- شيئاً، وهم الفرقة المفتعلة المنفعلة من الصوف. وما يدينون به من المحبة والعشق والتغنى على كراسيهم خربها الله تعالى. وفى مراقصهم عطلها الله تعالى بأبيات الغزل المقولة فى المرد إن الذين يسمونهم شهداء وصعقاتهم التى أين منها صعقة موسى عليه السلام، ثم دك الطور فتعالى الله عنه علواً كبيراً، ومن كلماتهم كما أنه بذاته يحبهم كذلك يحبون ذاته فان الهاء راجعة إلى الذات دون النعوت والصفات، ومنها الحب شرطه أن تلحقه سكرات المحبة فاذا لم يكن ذلك لم يكن فيه حقيقة انتهى كلامه *

وقد خلط فيه الغث بالسمين فأطلق القول بالقدح الفاحش فى المتصوفة ونسب اليهم مالا يعبأ بمرتكبه ولا يعد فى البهائم فضلا عن خواص البشر، ولا يلزم من تسمى طائفة بهذا الاسم غاصبين له من أهله ثم ارتكابهم مانقل عنهم بل وزيادة أضعافه أضعاف مما نعلمه من هذه الطائفة فى زماننا - مما ينافى حال المسمين به حقيقة أن نؤاخذ الصالح بالطالح ونضرب رأس البعض بالبعض (فلا تزر وازرة وزر أخرى) *

وتحقيق هذا المقام على ما ذكره ابن المنير فى الانتصاف أنه لاشك أن تفسير محبة العبد لله تعالى بطاعته له سبحانه على خلاف الظاهر وهو من المجاز الذى يسمى فيه المسبب باسم السبب، والمجاز لا يعدل اليه عن الحقيقة إلا بعد تعذرها فليمتحن حقيقة المحبة لغة بالقواعد لننظر أهى ثابتة للعبد متعلقة بالله تعالى أم لا، فالمحبة لغة ميل المتصف بها إلى أمر ملذ واللذات الباعثة على المحبة منقسمة إلى مدرك بالحس كلذة الذوق فى المطعوم. ولذة النظر فى الصور المستحسنة إلى غير ذلك، وإلى لذة مدركة بالعقل كلذة الجاه والرياسة والعلوم ومايجرى مجراها، فقد ثبت أن فى اللذات الباعثة على المحبة مالا يدركه إلا العقل دون الحس، ثم تتفاوت المحبة ضرورة بحسب تفاوت البواعث عليها فليس اللذة برياسة الإنسان على أهل قرية كلذته بالرياسة على أقاليم معتبرة، وإذا تفاوتت المحبة بحسب تفاوت البواعث فلذات العلوم أيضاً متفاوتة بحسب تفاوت المعلومات، وليس معلوم أكمل ولا أجل من المعبود الحق، فاللذة الحاصلة من معرفته ومعرفة جلاله وكماله تكون أعظم، والمحبة المنبعثة عنها تكون أمكن، وإذا حصلت هذه المحبة بعثت على الطاعات والموافقات، فقد تحصل من ذلك أن محبة العبد لربه سبحانه ممكنة بل واقعة من كل مؤمن فهى من لوازم الايمان وشروطه، والناس فيها متفاوتون بحسب تفاوت إيمانهم، وإذا كان كذلك وجب تفسير محبة العبد لله عز وجل بمعناها الحقيقى لغة وكانت الطاعات والموافقات كالمسبب عنها والمغاير لها، ألا ترى إلى الأعرابى الذى سأل عن الساعة فقال النبى

صلى الله تعالى عليه وسلم: «ماأعددت لها ؟ قال: ماأعددت لها كبير عمل ولـكن حب الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم ، فقال عليه الصلاة والسلام : المرء مع من أحب » فهذا ناطق بأن المفهوم من المحبة لله تعالى غير الأعمال والتزام الطاعات لأن الأعرابى نفاها وأثبت الحب ، وأقره صلى الله تعالى عليه وسلم على ذلك ، ثم أثبت إجراء محبة العبد لله تعالى على حقيقتها لغة والمحبة إذا تأكدت سميت عشقاً ، فهو المحبة البالغة المتأكدة ، والقول بأنه عبارة عن المحبة فوق قدر المحبوب فيكفر من قال : أنا عاشق لله تعالى أو لرسوله صلى الله تعالى عليه وسلم - كما قاله بعض ساداتنا الحنفية - فى حيز المنع عندى ، والمعترفون بتصور محبة العبد لله عز شأنه بالمعنى الحقيقى ينسبون المنكرين إلى أنهم جهلوا فأنكروا كما أن الصبى ينكر على من يعتقد أن وراء اللعب لذة من جماع أو غيره ، والمنهمك فى الشهوات والغرام بالنساء يظن أن ليس وراء ذلك لذة من رياسة أو جاه أو نحو ذلك ، وكل طائفة تسخر مما فوقها وتعتقد أنهم مشغولون فى غير شئ *

قال حجة الاسلام الغزالى روح الله تعالى روحه : والمحبون الله تعالى يقولون لمن أنكر عليهم ذلك : ( إن تسخروا منا فانا نسخر منكم كما تسخرون ) انتهى ، مع أدنى زيادة ولم يتكلم على معنى محبة الله تعالى للعبد ، وأنت تعلم أن ذلك من المتشابه والمذاهب فيه مشهورة ، وقد قدمنا طرفا من الـكلام فى هذا المقام فتذكر *

والمراد بهؤلاء القوم فى المشهور أهل اليمن ، فقد أخرج ابن أبى شيبة فى مسنده . والطبرانى . والحاكم وصححه من حديث عياض بن عمر الأشعرى أن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم لما نزلت أشار إلى أبى موسى الأشعرى - وهو من صميم اليمن - وقال : هم قوم هذا ، وعن الحسن . وقتادة . والضحاك أنهم أبو بكر وأصحابه رضى الله تعالى عنهم الذين قاتلوا أهل الردة ، وعن السدى أنهم الانصار ، وقيل : هم الذين جاهدوا يوم القادسية ألفان من النخع . وخمسة آلاف من كندة وبجيلة . وثلاثة آلاف من أفناء الناس ، وقد حارب هناك سعد ابن أبى وقاص رستم الشقى صاحب جيش يزدجر ، وقال الإمامية : هم على كرم الله تعالى وجهه . وشيعته يوم وقعة الجمل وصفين ، وعنهم أنهم المهدى ومن يتبعه ، ولا سند لهم فى ذلك إلا مروياتهم الـكاذبة ، وقيل : هم الفرس لأنه صلى الله تعالى عليه وسلم سئل عنهم فضرب يده على عاتق سلمان الفارسى رضى الله تعالى عنه ، وقال : هذا وذووه ، وتعقبه العراقى قائلا : لم أقف على خبر فيه ، وهو هنا وهم ، وإنما ورد ذلك فى قوله تعالى : (وإن تتولوا يستبدل قوماً غيركم ) كما أخرجه الترمذى عن أبى هريرة رضى الله تعالى عنه فمن ذكره هنا فقد وهم *

﴿ أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ ﴾ عاطفين عليهم متذللين لهم ، جمع ذليل لا ذلول فان جمعه ذلل ، وكان الظاهر أن يقال : أذلة للمؤمنين كما يقال تذلل له ، ولا يقال : تذلل عليه للمنافاة بين التذلل والعلو لـكنه عدى بعلى لتضمينه معنى العطف والحنو المتعدى بها ، وقيل : للتنبيه على أنهم مع علو طبقتهم وفضلهم على المؤمنين خافضون لهم اجنحتهم *

ولعل المراد بذلك أنه استعيرت (على) لمعنى اللام ليؤذن بأنهم غلبوا غيرهم من المؤمنين فى التواضع حتى علوهم بهذه الصفة ، لـكن فى استفادة هذا من ذاك خفاء ، وكون المراد به أنه ضمن الوصف معنى الفضل والعلو - يعنى أن كونهم أذلة ليس لأجل كونهم أذلاء فى أنفسهم بل لا رادة أن يضموا إلى علو منصبهم وشرفهم فضيلة التواضع - لايخفى مافيه ، لأن قائل ذلك قابله بالتضمين فيقتضى أن يكون وجهاً آخر لا تضمين فيه ، وكون الجار على ذلك متعلقاً بمحذوف وقع صفة أخرى - لقوم - ومع علو طبقتهم الخ تفسير لقوله سبحانه: (على المؤمنين) وخافضون الخ تفسير - لأذلة - مما لا ينبغى أن يلتفت إليه ، وقيل : عديت الذلة بعلى لأن

العزة فى قوله تعالى : ﴿أعزة على الكفرين﴾ عديت بها كما يقتضيه استعمالها،وقد قارنتها فاعتبرت المشاكلة، وقد صرحوا أنه يجوز فيها التقديم والتأخير ، وقيل : لأن العزة تتعدى بعلى ، والذلة ضدها ، فعوملت معاملتها لأن النظير كما يحمل على النظير يحمل الضد على الضد كما صرح به ابن جنى . وغيره ، وجر (أذلة - و - أعزة) على أنهما صفتان-لقوم-كالجملة السابقة ، وترك العطف بينهما للدلالة على استقلالهم بالاتصاف بكل منهما . وفيه دليل على صحة تأخير الصفة الصريحة عن غير الصريحة،وقد جاء ذلك فى غير ما آية ، ومن لم يجوزه جعل الجملة هنا معترضة ولايخفى أنه تكلف ، ومعنى كونهم (أعزة على الكفرين) أنهم أشداء متغلبون عليهم من عزه إذا غلبه ، ونص العلامة الطيبى أن هذا الوصف جىء به للتكميل لأن الوصف قبله يوهم أنهم أذلاء محقرون فى أنفسهم ، فدفع ذلك الوهم بالاتيان به على حد قوله :

جلوس فى مجالسهم رزان ... وإن ضيف ألمّ فهم خفوف

وقرىء (أذلة - و - أعزة) بالنصب على الحالية من - قوم - لتخصيصه بالصفة ﴿يجٰهدون فى سبيل الله﴾ بالقتال لاعلاء كلمته سبحانه وإعزاز دينه جل شأنه ، وهو صفة أخرى - لقوم - مترتبة على ماقبلها مبينة مع مابعدها لكيفية عزتهم ، وجوز أبو البقاء أن يكون حالا من الضمير فى (أعزة) أى يعزون مجاهدين،وأن يكون مستأنفا ﴿ولا يخافون لومة لائم﴾ فيما يأتون من الجهاد أو فى كل ما يأتون ويذرون ، وهو عطف على (يجاهدون) بمعنى أنهم جامعون بين المجاهدة والتصلب فى الدين ، وفيه تعريض بالمنافقين ، وجوز أن يكون حالا من فاعل (يجاهدون) أى يجاهدون وحالهم غير حال المنافقين ، والتعريض فيه حينئذ أظهر ، وقيل : إنه على الأول لاتعريض فيه بل هو تتميم لمعنى (يجاهدون) مفيد للمبالغة والاستيعاب وليس بشىء ، واعترض القول بالحالية بأنهم نصوا على أن المضارع المنفى - بلا أو - ما - كالمثبت فى عدم جواز دخول الواو عليه،وأجيب بأن ذلك مبنى على مذهب الزمخشرى القائل بجواز اقتران المضارع المنفى - بلا،وما - بالواو ، فان النحاة جوزوه فى المنفى - بلم،ولما - ولافرق بينهما ، و - اللومة - المرة من اللوم أى الاعتراض وهو مضاف لفاعله ، وأصل لائم لاوم فاعل كقائم ، وفى اللومة مع تنكير لائم مبالغتان على ماقيل ، ووجه ذلك العلامة الطيبى بأنه ينتفى بانتفاء الخوف من اللومة الواحدة خوف جميع اللومات لأن النكرة فى سياق النفى تعم ، ثم إذا انضم إليها تنكير فاعلها يستوعب انتفاء خوف جميع اللوّام ، فيكون هذا تتميما فى تتميم أى لايخافون شيئاً من اللوم من أحد من اللوّام *

وقيل عليه : بأنه كيف يكون ( لومة ) أبلغ من لوم مع مافيها من معنى الوحدة ، فلو قيل : لوم لائم كان أبلغ؟ وأجيب بأنها فى الأصل للمرة لكن المراد بها هنا الجنس ، وأتى بالتاء للاشارة إلى أن جنس اللوم عندهم بمنزلة لومة واحدة ، وتعقب بأنه لايدفع السؤال لأنه لاقرينة على هذا التجوز مع بقاء الإبهام فيه ، وقد يقال: إن مقام المدح قرينة قوية على ذلك ﴿ذلك﴾ إشارة إلى ماتقدم من الاوصاف لابعضها كما قيل ، والافراد لما تقدم،وكذاك مافيه من معنى البعد ﴿فضل الله﴾ أى لطفه وإحسانه ﴿يؤتيه من يشاء﴾ إيتاءه إياه لاأنهم مستقلون فى الاتصاف به ﴿والله وٰسع﴾ كثير الفضل ، أوجواد لايخاف نفاد ماعنده سبحانه ﴿عليم ٥٤﴾

مبالغ فى تعلق العلم فى جميع الأشياء التى من جملتها من هو أهل الفضل ومحله ، والجملة اعتراض تذييلى مقرر لمضمون ماقبله ، وإظهار الاسم الجليل للاشعار بالعلة وتأكيد استقلال الجملة الاعتراضية كما مر غير مرة *

هذا ﴿ ومن باب الإشارة فى الآيات على ماقاله بعض العارفين ﴾ (إنا أنزلنا اليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه من الكتاب) يحتمل أن يكون الكتاب الأول إشارة إلى علم الفرقان ، والثانى إشارة إلى علم القرآن ، والأول هو ظهور تفاصيل الكمال ، والثانى هو العلم الاجمالى الثابت فى الاستعداد ، ومعنى كونه (مهيمنا عليه) حافظا عليه بالاظهار ، ويحتمل أن يكون الأول إشارة إلى مابين أيدينا من المصحف ، والثانى إشارة إلى الجنس الشامل للتوراة التى دعوتها للظاهر . والانجيل الذى دعوته للباطن ، وكتابنا مشتمل على الأمرين حافظ لكل من الكتابين (فاحكم بينهم بما أنزل الله) من العدل الذى هو ظل المحبة التى هى ظل الوحدة التى انكشفت عليك (ولا تتبع أهواءهم) فى تغليب أحد الجانبين إما الظاهر . وإما الباطن (لكل منكم جعلنا شرعة) مورداً كمورد النفس . ومورد القلب . ومورد الروح (ومنهاجا) طريقاً كعلم الاحكام والمعارف التى تتعلق بالنفس . وسلوك طريق الباطن الموصل إلى جنة الصفات . وعلم التوحيد والمشاهدة الذى يتعلق بالروح وسلوك طريق الفناء الموصل إلى جنة الذات ، وقال بعضهم: إن الله سبحانه بحاراً للأرواح . وأنهار اللقلوب . وسواقى للعقول ، ولكل واحد منها شرعة فى ذلك ترد منها كشرعة العلم . وشرعة القدرة وشرعة الصمدية . وشرعة المحبة إلى غير ذلك ، وله عز وجل طرق بعدد أنفاس الخلائق كما قال أبو يزيد قدس سره ، والمراد بها الطرق الشخصية لامطلقاً وكلها توصل اليه سبحانه ، وهذا إشارة إلى اختلاف مشارب القوم وعدم اتحاد مسالكهم ، وقد قال جل وعلا: (قد علم كل أناس مشربهم) وفرق سبحانه بين الأبرار والمقربين فى ذلك ، وقلما يتفق اثنان فى مشرب ومنهج ، ومن هنا ينحل الاشكال فيما حكى عن حضرة الباز الأشهب مولانا الشيخ محيي الدين عبد القادر الكيلانى قدس سره أنه قال: ـ لازلت أسير فى مهامه القدس حتى قطعت الآثار فلاح لى أثر قدم من بعيد فكادت روحى تزهق فاذا النداء هذا أثر قدم نبيك محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ـ فان ظاهره يقتضى سبقه للانبياء والرسل أرباب التشريع عليهم الصلاة والسلام ونحوهم من الكاملين وهو كما ترى ، ووجهه أنه قدس سره قطع الآثار فى الطريق الذى هو فيه ، وذلك يقتضى السبق على سالكى ذلك الطريق لاغير ، فيجوز أن يكون مسبوقا بمن ذكرنا من السالكين طريقا آخر غير ذلك الطريق ، وهذا أحسن مايخطر لى فى الجواب عن ذلك الاشكال نظراً إلى مشربى ، ومشارب القوم شتى (ولو شاء لجعلكم أمة واحدة) متفقين فى المشرب والطريق (ولكن ليبلوكم فيما آتاكم) أى ليظهر عليكم ما آتاكم بحسب استعداداتكم على قدر قبول كل واحد منكم (فاستبقوا الخيرات) أى الأمور الموصلة لكم إلى كمالكم الذى قدر لكم بحسب الاستعدادات المقربة إياكم اليه بإخراجه إلى الفعل (إلى الله مرجعكم) فى عين جمع الوجود على حسب المراتب (فينبئكم بما كنتم فيه تختلفون) وذلك باظهار آثار مايقتضيه ذلك الاختلاف (وأن احكم بينهم) حسب ماتقتضيه الحكمة ويقبله الاستعداد (بما أنزل الله اليك) من القرآن الجامع للظاهر والباطن (ولا تتبع أهواءهم واحذرهم أن يفتنوك عن بعض ماأنزل الله) فتقتصر على الظاهر البحت أو الباطن المحض وتنفى الآخر (فان تولوا فاعلم أنما يريد الله أن يصيبهم ببعض ذنوبهم) كذنب حجب الأفعال لليهود . وذنب حجب الصفات للنصارى (وإن كثيراً من الناس لفاسقون) وأنواع الفسق مختلفة ، ففسق اليهود خروجهم عن حكم تجليات الافعال الإلهية برؤية

النفس أفعالها ، وفسق النصارى خروجهم عن حكم تجليات الصفات الحقانية برؤية النفس صفاتها، والفسق الذى يعترى بعض هذه الامة الالتفات إلى ذواتهم والخروج عن حكم الوحدة الذاتية ( أفحكم الجاهلية يبغون ) وهو الحكم الصادر عن مقام النفس بالجهل لاعن علم إلهى ( ياأيها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه ) الحق فيحتجب ببعض الحجب ( فسوف يأتى الله بقوم يحبهم ) فى الأزل لالعلة ( ويحبونه ) كذلك ومرجع المحبة التى لاتتغير عند الصوفية الذات دون الصفات كما قاله الواسطى ، وطعن فيه - كما قدمنا - الزمخشرى، وحيث أحبهم - ولم يكونوا إلا فى العلم - كان المحب والمحبوب واحداً فى عين الجمع *

وقال السلمى : إنهم بفضل حبه لهم أحبوه وإلا فمن أين لهم المحبة لله تعالى . وما للتراب ورب الارباب ؟ ! وشرط الحب - كما قال - أن يلحقه سكرات المحبة ، وإلا فليس بحب حقيقة ، وقالت أعرابية فى صفة الحب: خفى أن يرى وجل أن يخفى فهو كامن ككمون النار فى الحجر إن قدحته أورى وإن تركته توارى وإن لم يكن شعبة من الجنون فهو عصارة السحر ، وهذا شأن حب الحادث فكيف شأن حب القديم جل شأنه ، والكلام فى ذلك طويل ( أذلة على المؤمنين ) لمكان الجنسية الذاتية ورابطة المحبة الازلية والمناسبة الفطرية بينهم (أعزة على الكافرين ) المحجوبين لضد ماذكر ( يجاهدون فى سبيل الله ) بمحو صفاتهم وإفناء ذواتهم التى هى حجب المشاهدة ( ولايخافون لومة لائم ) لفرط حبهم الذى هو الرشاد الأعظم للمتصف به :

وإذا الفتى عرف الرشاد لنفسه هانت عليه ملامة العزال

بل إذا صدقت المحبة التذ المحب بالملامة كما قيل :

أجد الملامة فى هواك لذيذة حباً لذكرك فليلمنى اللوم

( ذلك فضل الله ) الذى لايدرك شأواه ( يؤتيه من يشاء ) من عباده الذين سبقت لهم العناية الالهية ( والله واسع ) الفضل ( عليم ) حيث يجعل فضله ، نسأل الله تعالى أن يمن علينا بفضله الواسع وجوده الذى ليس له مانع ، ثم إنه سبحانه لما قال : ( لاتتخذوا اليهود والنصارى أولياء ) وعلله بما علله ، ذكر عقب ذلك من هو حقيق بالموالاة بطريق القصر ، فقال عز وجل : ﴿ إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا ﴾ فكأنه قيل : لاتتخذوا أولئك أولياء لأن بعضهم أولياء بعض وليسوا بأوليائكم إنما أولياؤكم الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم والمؤمنون فاختصوهم بالموالاة ولاتتخطوهم إلى الغير ، وأفرد الولى مع تعدده ليفيد كما قيل : إن الولاية لله تعالى بالأصالة وللرسول عليه الصلاة والسلام والمؤمنين بالتبع ، فيكون التقدير إنما وليكم الله سبحانه وكذلك رسوله صلى الله عليه وسلم والذين آمنوا ، فيكون فى الكلام أصل وتبع لا أن (وليكم ) مفرد استعمل استعمال الجمع كما ظن صاحب الفرائد، فاعترض بأن ماذكر بعيد عن قاعدة الكلام لما فيه من جعل مالا يستوى الواحد والجمع جمعاً ، ثم قال : ويمكن أن يقال : التقدير ( إنما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا ) أولياؤكم فحذف الخبر لدلالة السابق عليه ، وفائدة الفصل فى الخبر هى التنبيه على أن كونهم أولياء بعد كونه سبحانه ولياً ، ثم بجعله إياهم أولياء ، ففى الحقيقة هو الولى انتهى *

ولا يخفى على المتأمل أن المآل متحد والمورد واحد ، ومما تقرر يعلم أن قول الحلبى ، ويحتمل وجهاً آخر وهو أن ولياً زنة فعيل ، وقد نص أهل اللسان أنه يقع للواحد والاثنين والجمع تذكيراً وتأنيثاً بلفظ واحد - كصديق - غير واقع موقعه لأن الكلام فى سر بيانى وهو نكتة العدول من لفظ إلى لفظ ، ولايرد على ماقدمنا أنه لو كان التقدير كذلك لنا فى حصر الولاية فى الله تعالى ثم إثباتها للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم

وللمؤمنين ، لأن الحصر باعتبار أنه سبحانه الولى أصالة وحقيقة ، وولاية غيره إنما هى بالاسناد إليه عز شأنه ﴿ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ بدل من الموصول الأول ، أوصفة له باعتبار إجرائه مجرى الأسماء لأن الموصول وصلة إلى وصف المعارف بالجمل والوصف لايوصف إلا بالتأويل ، ويجوز أن يعتبر منصوبا على المدح ، ومرفوعا عليه أيضا ، وفى قراءة عبد الله ( ـ و ـ الذين يقيمون الصلاة ) بالواو ﴿وَهُمْ رَاكِعُونَ ٥٥﴾ حال من فاعل الفعلين أى يعملون ماذكر من إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة وهم خاشعون ومتواضعون لله تعالى *

وقيل : هو حال مخصوصة بإيتاء الزكاة، والركوع ركوع الصلاة ، والمراد بيان كمال رغبتهم فى الاحسان ومسارعتهم اليه ، وغالب الأخباريين على أنها نزلت فى على كرم الله تعالى وجهه ، فقد أخرج الحاكم وابن مردويه وغيرهما عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما باسناد متصل قال : «أقبل ابن سلام ونفر من قومه آمنوا بالنبى صلى الله تعالى عليه وسلم فقالوا : يارسول الله إن منازلنا بعيدة وليس لنا مجلس ولا متحدث دون هذا المجلس وأن قومنا لما رأونا آمنا بالله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم وصدقناه رفضونا وآلوا على نفوسهم أن لايجالسونا ولا يناكحونا ولا يكلمونا فشق ذلك علينا ، فقال لهم النبى صلى الله تعالى عليه وسلم : إنما وليكم الله ورسوله ، ثم إنه صلى الله تعالى عليه وسلم خرج إلى المسجد والناس بين قائم وراكع فبصر بسائل، فقال: هل أعطاك أحد شيئاً؟فقال : نعم خاتم من فضة ، فقال : من أعطاكه ؟ فقال : ذلك القائم ، وأومأ إلى على كرم الله تعالى وجهه ، فقال النبى صلى الله تعالى عليه وسلم: على أى حال أعطاك ؟ فقال : وهو راكع ، فكبر النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ثم تلا هذه الآية » فأنشأ حسان رضى الله تعالى عنه يقول :

أبا حسن تفديك نفسى ومهجتى ... وكل بطىء فى الهدى ومسارع
أيذهب مدحيك المحبر ضائعاً ... وما المدح فى جنب الاله بضائع
فأنت الذى أعطيت إذ كنت راكعاً ... زكاة فدتك النفس ياخير راكع
فأنزل فيك الله خير ولاية ... وأثبتها أثنا كتاب الشرائع

واستدل الشيعة بها على إمامته كرم الله تعالى وجهه ، ووجه الاستدلال بها عندهم أنها بالاجماع أنها نزلت فيه كرم الله تعالى وجهه ، وكلمة (إنما) تفيد الحصر ، ولفظ الولى بمعنى المتولى للأمور والمستحق للتصرف فيها ، وظاهر أن المراد هنا التصرف العام المساوى للامامة بقرينة ضم ولايته كرم الله تعالى وجهه بولاية الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم ، فثبتت إمامته وانتفت إمامة غيره ، وإلا لبطل الحصر ، ولا إشكال فى التعبير عن الواحد بالجمع ، فقد جاء فى غير ماموضع ، وذكر علماء العربية أنه يكون لفائدتين: تعظيم الفاعل وأن من أتى بذلك الفعل عظيم الشأن بمنزلة جماعة كقوله تعالى:(إن إبراهيم كان أمة) ليرغب الناس فى الاتيان بمثل فعله ، وتعظيم الفعل أيضاً حتى أن فعله سجية لكل مؤمن ، وهذه نكتة سرية تعتبر فى كل مكان بما يليق به *

وقد أجاب أهل السنة عن ذلك بوجوه : الأول النقض بأن هذا الدليل كما يدل بزعمهم على نفى إمامة الأئمة المتقدمين كذلك يدل على سلب الإمامة عن الأئمة المتأخرين كالسبطين رضى الله تعالى عنهما وباقى الاثنى عشر رضى الله تعالى عنهم أجمعين بعين ذلك التقرير ، فالدليل يضر الشيعة أكثر مما يضر أهل السنة كما لايخفى ، ولايمكن أن يقال : الحصر إضافى بالنسبة إلى من تقدمه لأنا نقول : إن حصر ولاية من استجمع

تلك الصفات لايفيد إلا إذا كان حقيقياً ، بل لا يصح لعدم استجماعها فيمن تأخر عنه كرم الله تعالى وجهه ، وإن أجابوا عن النقض بأن المراد حصر الولاية فى الأمير كرم الله تعالى وجهه فى بعض الأوقات أعنى وقت إمامته لاوقت إمامة السبطين ومن بعدهم رضى الله تعالى عنهم ﴿ قلنا ﴾ فمرحباً بالوفاق إذ مذهبنا أيضا أن الولاية العامة كانت له وقت كونه إماما لاقبله وهو زمان خلافة الثلاثة ، ولا بعده وهو زمان خلافة من ذكر *

﴿ فان قالوا ﴾ إن الأمير كرم الله تعالى وجهه لو لم يكن صاحب ولاية عامة فى عهد الخلفاء يلزمه نقص بخلاف وقت خلافة أشباله الكرام رضى الله تعالى عنهم فانه لما لم يكن حياً لم تصر إمامة غيره موجبة لنقص شرفه الكامل لأن الموت رافع لجميع الأحكام الدنيوية ﴿ يقال ﴾ هذا فرار وانتقال إلى استدلال آخر ليس مفهوماً من الآية إذ مبناه على مقدمتين : الأولى أن كون صاحب الولاية العامة فى ولاية الآخر - ولو فى وقت من الأوقات - غير مستقل بالولاية نقص له ، والثانية أن صاحب الولاية العامة لا يلحقه نقص ما بأى وجه وأى وقت كان ، وكلتاهما لا يفهمان من الآية أصلا كما لايخفى على ذى فهم ، على أن هذا الاستدلال منقوض بالسبطين زمن ولاية الأمير كرم الله تعالى وجهه ، بل وبالأمير أيضا فى عهد النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ، والثانى أنا لا نسلم الاجماع على نزولها فى الامير كرم الله تعالى وجهه ، فقد اختلف علماء التفسير فى ذلك ، فروى أبو بكر النقاش صاحب التفسير المشهور عن محمد الباقر رضى الله تعالى عنه أنها نزلت فى المهاجرين . والانصار ، وقال قائل : نحن سمعنا أنها نزلت فى علىّ كرم الله تعالى وجهه ، فقال : هو منهم يعنى أنه كرم الله تعالى وجهه داخل أيضا فى المهاجرين . والأنصار ومن جملتهم *

وأخرج أبو نعيم فى الحلية عن عبد الملك بن أبى سليمان . وعبد بن حميد . وابن جرير . وابن المنذر . وابن أبى حاتم عن الباقر رضى الله تعالى عنه أيضاً نحو ذلك ، وهذه الرواية أوفق بصيغ الجمع فى الآية ، وروى جمع من المفسرين عن عكرمة أنها نزلت فى شأن أبى بكر رضى الله تعالى عنه ، والثالث أنا لانسلم أن المراد بالولى المتولى للأمور والمستحق للتصرف فيها تصرفا عاماً ، بل المراد به الناصر لأن الكلام فى تقوية قلوب المؤمنين وتسليها وإزالة الخوف عنها من المرتدين وهو أقوى قرينة على ماذكره ، ولا يأباه الضم كما لايخفى على من فتح الله تعالى عين بصيرته ، ومن أنصف نفسه علم أن قوله تعالى فيما بعد: (ياأيها الذين آمنوا لاتتخذوا الذين اتخذوا دينكم هزواً ولعباً من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم والكفار أولياء) آب عن حمل الولى على مايساوى الإمام الأعظم لأن أحداً لم يتخذ اليهود والنصارى والكفار أئمة لنفسه وهم أيضاً لم يتخذ بعضهم بعضاً إماماً ، وإنما اتخذوا أنصاراً وأحباباً ، وكلمة (إنما) المفيدة للحصر تقتضى ذلك المعنى أيضاً لأن الحصر يكون فيما يحتمل اعتقاد الشركة والتردد والنزاع ، ولم يكن بالاجماع وقت نزول هذه الآية تردد ونزاع فى الإمامة وولاية التصرف ؛ بل كان فى النصرة والمحبة ، والرابع أنه لو سلم أن المراد ماذكروه فلفظ الجمع عام ، أو مساو له -كما ذكره المرتضى فى الذريعة . وابن المطهر فى النهاية- والعبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب كما اتفق عليه الفريقان، فمفاد الآية حينئذ حصر الولاية العامة لرجال متعددين يدخل فيهم الأمير كرم الله تعالى وجهه ، وحمل العام على الخاص خلاف الأصل لايصح ارتكابه بغير ضرورة ولاضرورة *

﴿ فإن قالوا ﴾ الضرورة متحققة ههنا إذ التصدق على السائل فى حال الركوع لم يقع من أحد غير الأمير كرم الله تعالى وجهه ﴿ قلنا ﴾ ليست الآية نصاً فى كون التصدق واقعاً فى حال ركوع الصلاة لجواز أن يكون

الركوع بمعنى التخشع والتذلل لا بالمعنى المعروف فى عرف أهل الشرع كما فى قوله :

لا تهين الفقير علك أن (تركع) يوماً والدهر قد رفعه

وقد استعمل بهذا المعنى فى القرآن أيضا كما قيل فى قوله سبحانه : (واركعى مع الراكعين) إذ ليس فى صلاة من قبلنا من أهل الشرائع ركوع هو أحد الاركان بالاجماع ، وكذا فى قوله تعالى: (وخر راكعا) وقوله عز وجل: (وإذا قيل لهم اركعوا لا يركعون) على ما بينه بعض الفضلاء ، وليس حمل الركوع فى الآية على غير معناه الشرعى بأبعد من حمل الزكاة المقرونة بالصلاة على مثل ذلك التصدق ، وهو لازم على مدعى الإمامية قطعاً

وقال بعضنا أهل السنة : إن حمل الركوع على معناه الشرعى وجعل الجملة حالا من فاعل (يأتون) يوجب قصوراً بينا فى مفهوم (يقيمون الصلاة) إذ المدح والفضيلة فى الصلاة كونها خالية عما لا يتعلق بها من الحركات سواء كانت كثيرة أو قليلة ، غاية الأمر أن الكثيرة مفسدة للصلاة دون القليلة ولكن تؤثر قصوراً فى معنى إقامة الصلاة البتة، فلا ينبغى حمل كلام الله تعالى الجليل على ذلك انتهى *

وبلغنى أنه قيل لابن الجوزى رحمه الله تعالى: كيف تَصَدَّقَ على كرم الله تعالى وجهه بالخاتم وهو فى الصلاة والظن فيه -بل العلم الجازم- أن له كرم الله تعالى وجهه شغلا شاغلا فيها عن الالتفات إلى مالا يتعلق بها ، وقد حكى مما يؤيد ذلك كثير ، فأنشأ يقول :

| | |
|---|---|
| يسقى ويشرب لا تلهيه سكرته | عن النديم ولا يلهو عن الناس |
| أطاعه سكره حتى تمكن من | فعل الصحاة فهذا واحد الناس |

وأجاب الشيخ إبراهيم الكردى قدس سره عن أصل الاستدلال بأن الدليل قائم فى غير محل النزاع ، وهو كون على كرم الله تعالى وجهه إماما بعد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من غير فصل لأن ولاية الذين آمنوا على زعم الإمامية غير مرادة فى زمان الخطاب ، لأن ذلك عهد النبوة ، والامامة نيابة فلا تتصور إلا بعد انتقال النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ، وإذا لم يكن زمان الخطاب مراداً تعين أن يكون المراد الزمان المتأخر عن زمن الانتقال ولا حد للتأخير فليكن ذلك بالنسبة إلى الأمير كرم الله تعالى وجهه بعد مضى زمان الأئمة الثلاثة فلم يحصل مدعى الإمامية ، ومن العجائب أن صاحب إظهار الحق قد بلغ سعيه الغاية القصوى فى تصحيح الاستدلال بزعمه ، ولم يأت بأكثر مما يضحك الثكلى . وتفزع من سماعه الموتى ، فقال : إن الأمر بمحبة الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم يكون بطريق الوجوب لا محالة ، فالأمر بمحبة المؤمنين المتصفين بما ذكر من الصفات وولايتهم أيضاً كذلك إذ الحكم فى كلام واحد يكون موضعه متحداً أو متعدداً أو متعاطفاً لا يمكن أن يكون بعضه واجباً . وبعضه مندوباً وإلا لزم استعمال اللفظ بمعنيين ، فاذا كانت محبة أولئك المؤمنين وولايتهم واجبة وجوب محبة الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم امتنع أن يراد منهم كافة المسلمين وكل الأمة باعتبار أن من شأنهم الاتصاف بتلك الصفات لأن معرفة كل منهم ليحب ويوالى مما لا يمكن لأحد من المكلفين بوجه من الوجوه ، وأيضاً قد تكون معاداة المؤمنين لسبب من الأسباب مباحة بل واجبة فتعين أن يراد منهم البعض، وهو على المرتضى كرم الله تعالى وجهه انتهى*

ويرد عليه أنه مع تسليم المقدمات أين اللزوم بين الدليل والمدعى، وكيف استنتاج المتعين من المطلق، وأيضاً لا يخفى على من له أدنى تأمل أن موالاة المؤمنين من جهة الإيمان أمر عام بلا قيد ولا جهة ، وترجع إلى موالاة

إيمانهم فى الحقيقة ، والبغض لسبب غير ضار فيها ، وأيضاً ماذا يقول فى قوله سبحانه: (والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض) الآية، وأيضاً ماذا يجاب عن معادات الكفار وكيف الأمر فيها وهم أضعاف المؤمنين؟؟؟ ومتى كفت الملاحظة الإجمالية هناك فلتكف هنا ، وأنت تعلم أن ملاحظة الكثرة بعنوان الوحدة مما لا شك فى وقوعها فضلا عن إمكانها، والرجوع إلى علم الوضع يهدى لذلك ، والمحذور كون الموالاة الثلاثة فى مرتبة واحدة وليس فليس إذ الأولى أصل . والثانية تبع . والثالثة تبع التبع ، فالمحمول مختلف ، ومثله الموضوع إذ الموالاة من الأمور العامة وكالعوارض المشككة ، والعطف موجب للتشريك فى الحكم لا فى جهته ، فالموجود فى الخارج الواجب . والجوهر . والعرض مع أن نسبة الوجود إلى كل غير نسبته إلى الآخر ، والجهة مختلفة بلا ريب ، وهذا قوله سبحانه : (قل هذه سبيلى أدعو إلى الله على بصيرة أنا ومن اتبعنى) مع أن الدعوة واجبة على الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم مندوبة فى غيره ، ولهذا قال الاصوليون : القران فى النظم لا يوجب القران فى الحكم ، وعدوا هذا النوع من الاستدلال من المسالك المردودة ، ثم أنه أجاب عن حديث عدم وقوع التردد مع اقتضاء (إنما) له بأنه يظهر من بعض أحاديث أهل السنة أن بعض الصحابة رضى الله تعالى عنهم التمسوا من حضرة النبى صلى الله تعالى عليه وسلم الاستخلاف ، فقد روى الترمذى عن حذيفة « أنهم قالوا : يارسول الله لو استخلفت ؟ قال : لو استخلفت عليكم فعصيتموه عذبتم ولكن ما حدثكم حذيفة فصدقوه وما أقرأكم عبد الله فاقرأوه » وأيضاً استفسروا منه عليه الصلاة والسلام عمن يكون إماماً بعده صلى الله تعالى عليه وسلم، فقد أخرج أحمد عن على كرم الله تعالى وجهه قال : «قيل : يارسول الله من تؤمر بعدك ؟ قال : إن تؤمروا أبا بكر رضى الله تعالى عنه تجدوه أمينا زاهداً فى الدنيا راغباً فى الآخرة، وإن تؤمروا عمر رضى الله تعالى عنه تجدوه قوياً أميناً لا يخاف فى الله لومة لائم ، وإن تؤمروا علياً - ولا أراكم فاعلين - تجدوه هادياً مهدياً يأخذ بكم الصراط المستقيم» وهذا الالتماس والاستفسار يقتضى كل منهما وقوع التردد فى حضوره صلى الله تعالى عليه وسلم عند نزول الآية ، فلم يبطل مدلول (إنما) انتهى ، وفيه أن محض السؤال والاستفسار لا يقتضى وقوع التردد، نعم لو كانوا شاوروا فى هذا الأمر ونازع بعضهم بعضاً بعد ما سمعوا من النبى صلى الله تعالى عليه وسلم جواب ما سألوه لتحقق المدلول، وليس فليس، ومجرد السؤال والاستفسار غير مقتض - لإنما - ولا من مقاماته بل هو من مقامات - إن - والفرق مثل الصبح ظاهر ، وأيضاً لو سلمنا التردد ، ولكن كيف العلم بأنه بعد الآية أو قبلها منفصلا أو متصلا سبباً للنزول أو اتفاقياً ، ولا بد من إثبات القبلية والاتصال والسببية ، وأين ذلك ؟ والاحتمال غير مسموع ولا كاف فى الاستدلال .

وبعد هذا كله الحديث الثانى ينافى الحصر صريحاً لأنه صلى الله تعالى عليه وسلم فى مقام السؤال عن المستحق للخلافة ذكر الشيخين ، فان كانت الآية متقدمة لزم مخالفة الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم القرآن أو بالعكس لزم التكذيب ، والنسخ لا يعقل فى الأخبار على ما قرر ، ومع ذا تقدم كل على الآخر مجهول فسقط العمل .

﴿فان قالوا﴾ الحديث خبر الواحد وهو غير مقبول فى باب الامامة ﴿قلنا﴾ وكذلك لا يقبل فى إثبات التردد والنزاع الموقوف عليه التمسك بالآية ، والحديث الأول يفيد أن ترك الاستخلاف أصلح فتركه - كما تفهمه الآية بزعمهم - تركه، وهم لا يجوزونه فتأمل، وذكر الطبرسى فى مجمع البيان وجهاً آخر غير ما ذكره صاحب إظهار الحق فى أن الولاية مختصة، وهو أنه سبحانه قال : (إنما وليكم الله) نخاطب جميع المؤمنين، ودخل فى الخطاب

النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وغيره ، ثم قال تعالى: (ورسوله) فأخرج نبيه عليه الصلاة والسلام من جملتهم لكونهم مضافين إلى ولايته ، ثم قال جل وعلا : (والذين آمنوا) فوجب أن يكون الذى خوطب بالآية غير الذى جعلت له الولاية ، وإلا لزم أن يكون المضاف هو المضاف اليه بعينه ، وأن يكون كل واحد من المؤمنين ولى نفسه وذلك محال انتهى *

وأنت تعلم أن المراد ولاية بعض المؤمنين بعضاً لا أن يكون كل واحد منهم ولى نفسه ، وكيف يتوهم من قولك مثلا : أيها الناس لا تغتابوا الناس إنه نهى لكل واحد من الناس أن يغتاب نفسه ، وفى الخبر أيضاً « صوموا يوم يصوم الناس » ولا يختلج فى القلب أنه أمر لكل أحد أن يصوم يوم يصوم الناس ، ومثل ذلك كثير فى كلامهم ، وماقدمناه فى سبب النزول ظاهر فى أن المخاطب بذلك ابن سلام . وأصحابه ، وعليه لا إشكال إلا أن ذلك لا يعتبر مخصصاً كما لا يخفى ، فالآية على كل حال لا تدل على خلافة الأمير كرم الله تعالى وجهه على الوجه الذى تزعمه الامامية ، وهو ظاهر لمن تولى الله تعالى حفظ ذهنه عن غبار العصبية *

﴿ وَمَن يَتَوَلَّ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ﴾ أى ومن يتخذهم أولياء ، وأوثر الإظهار على الإضمار رعاية لما مر من نكتة بيان أصالته تعالى فى الولاية كما ينبئ عنه قوله تعالى : ﴿ فَإِنَّ حِزْبَ ٱللَّهِ هُمُ ٱلْغَـٰلِبُونَ ٥٦ ﴾ حيث أضيف الحزب ـ أى الطائفة والجماعة مطلقاً ، أو الجماعة التى فيها شدة ـ اليه تعالى خاصة ؛ وفى هذا ـ على رأى وضع الظاهر موضع الضمير أيضاً العائد إلى ( من ) أى فانهم الغالبون لكنهم جعلوا حزب الله تعالى ـ تعظيما لهم وإثباتاً لغلبتهم بالطريق البرهانى كأنه قيل : ومن يتول هؤلاء فانهم حزب الله تعالى وحزب الله تعالى هم الغالبون *

والجملة دليل الجواب عند كثير من المعربين ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَتَّخِذُوا۟ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُوا۟ دِينَكُمْ هُزُوًا وَلَعِبًا ﴾ أخرج ابن إسحاق . وجماعة عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال : كان رفاعة بن زيد بن التابوت . وسويد ابن الحرث قد أظهرا الاسلام ونافقا ، وكان رجال من المسلمين يوادونهما فأنزل الله تعالى هذه الآية ، ورتب سبحانه النهى على وصف يعمهما وغيرهما تعميما للحكم وتنبيها على العلة وإيذانا بأن من هذا شأنه جدير بالمعاداة فكيف بالموالاة ، والهزؤ ـ كما فى الصحاح ـ السخرية ، تقول : هزئت منه ، وهزئت به ـ عن الاخفش ـ واستهزأت به وتهزأت . وهزأت به أيضاً هزؤاً ومهزأة ـ عن أبى زيد ـ ورجل هزْأة بالتسكين أى يهزأ به ، وهزَأة بالتحريك يهزأ بالناس ، وذكر الزجاج أنه يجوز فى ( هزواً ) أربعة أوجه : الأول ـ هزؤ ـ بضم الزاى مع الهمزة وهو الاصل والاجود ، والثانى ـ هزو ـ بضم الزاى مع إبدال الهمزة واواً لانضمام ماقبلها ، والثالث ـ هزأ ـ بإسكان الزاى مع الهمزة ، والرابع ـ هزى ـ كهدى ، ويجوز القراءة بما عدا الأخير ، و ـ اللعب ـ بفتح أوله وكسر ثانيه كاللعب ، واللعب بفتح اللام وكسرها مع سكون العين ، والتلعاب مصدر لعب كسمع ، وهو ضد الجد كما فى القاموس ، وفى مجمع البيان : هو الأخذ على غير طريق الجد ، ومثله العبث ، وأصله من لعاب الصبى يقال : لعب كسمع ، ومنع إذا سال لعابه وخرج إلى غير جهة ، والمصدران : إما بمعنى اسم المفعول ، أو الكلام على حذف مضاف أو قصد المبالغة ، وقوله تعالى : ﴿ مِّنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَـٰبَ مِن قَبْلِكُمْ ﴾ فى موضع الحال من ( الذين ) قبله ، أو من فاعل ـ اتخذوا ـ والتعرض لعنوان إيتاء الكتاب لبيان كمال شناعتهم وغاية ضلالتهم لما أن إيتاء الكتاب وازع لهم عن اتخاذ دين المؤمنين المصدقين بكتابهم ( هزواً ولعباً ) ﴿ وَٱلْكُفَّارَ ﴾

أي المشركين ، وقد ورد بهذا المعنى فى مواضع من القرآن وخصوا به لتضاعف كفرهم ، وهو عطف على الموصول الأول ، وعليه لا تصريح باستهزائهم هنا ، وإن أثبت لهم فى آية ( إنا كفيناك المستهزئين ) إذ المراد بهم مشركو العرب ، ولا يكون النهى حينئذ بالنظر اليهم معللا بالاستهزاء بل نهوا عن موالاتهم ابتداءاً ، وقرأ الكسائى . وأهل البصرة ( والكفار ) بالجر عطفاً على الموصول الأخير ، ويعضد ذلك قراءة أبي ـ ومن الكفار ـ وقراءة عبد الله ( ومن الذين أشركوا ) فهم أيضاً من جملة المستهزئين صريحاً ، وقوله تعالى : ﴿ أَوْلِيَآءَ ﴾ مفعول ثان ـ للا تتخذوا ـ والمراد جانبوهم كل المجانبة ﴿ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ﴾ فى ذلك بترك موالاتهم ، أو بترك المناهى على الإطلاق فيدخل فيه ترك موالاتهم دخولا أولياً ﴿ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ٥٧ ﴾ حقاً فان قضية الإيمان توجب الاتقاء لا محالة ﴿ وَإِذَا نَادَيْتُمْ ﴾ أى دعا بعضكم بعضاً ﴿ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ ٱتَّخَذُوهَا ﴾ أى الصلاة ، أو المناداة اليها ﴿ هُزُواً وَلَعِبًا ﴾

أخرج البيهقى فى الدلائل من طريق الكلبي عن أبى صالح عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال : كان منادى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إذا نادى بالصلاة فقام المسلمون اليها قالت اليهود : قد قاموا لا قاموا ، فاذا رأوهم ركعاً وسجداً استهزأوا بهم وضحكوا منهم ، وأخرج ابن جرير . وغيره عن السدى قال : كان رجل من النصارى بالمدينة إذا سمع المنادى ينادى ـ أشهد أن محمداً رسول الله ـ قال : حرق الكاذب ، فدخلت خادمه ذات ليلة بنار وهو نائم وأهله نيام فسقطت شرارة فأحرقت البيت وأحرق هو وأهله ، والكلام مسوق لبيان استهزائهم بحكم خاص من أحكام الدين بعد بيان استهزائهم بالدين على الاطلاق إظهاراً لكمال شقاوتهم ﴿ ذَٰلِكَ ﴾ أى الاتخاذ المذكور ﴿ بِأَنَّهُمْ ﴾ أى بسبب أنهم ﴿ قَوْمٌ لَّا يَعْقِلُونَ ٥٨ ﴾ فان السفه يؤدى إلى الجهل بمحاسن الحق والهزء به ، ولو كان لهم عقل فى الجملة لما اجترأوا على تلك العظيمة ، قيل : وفى الآية دليل على ثبوت الأذان بنص الكتاب لا بالمنام وحده ، واعترض بأن قوله سبحانه : ( وإذا ناديتم ) لا يدل على الأذان اللهم إلا أن يقال : حيث ورد بعد ثبوته كان إشارة اليه فيكون تقريراً له ، قال فى الكشف : أقول فيه : إن اتخاذ المناداة ( هزواً ) منكر من المناكير لأنها من معروفات الشرع ، فمن هذه الحيثية دل على أن المناداة التى كانوا عليها حق مشروع منه تعالى ، وهو المراد بثبوته بالنص بعد أن ثبت ابتداءاً بالسنة ، ومنام عبد الله بن زيد الأنصارى الحديث بطوله ، ولا ينافيه أن ذلك كان أول ما قدموا المدينة ، والمائدة من آخر القرآن نزولا ، وقوله : لا بالمنام وحده ليس فيه ما يدل على أن السنة غير مستقلة فى الدلالة لأن الأدلة الشرعية معرفات وأمارات لا مؤثرات وموجبات ، وترادف المعرفات لا ينكر انتهى ، ولأبى حيان فى هذا المقام كلام لا ينبغى أن يلتفت اليه لما فيه من المكابرة الظاهرة ، وسمى الأذان مناداة لقول المؤذن فيه : حى على الصلاة حى على الفلاح ﴿ قُلْ يَـٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَـٰبِ ﴾ أمر لرسول الله ﷺ بطريق تلوين الخطاب بعد نهى المؤمنين عن قول المستهزئين بأن يخاطبهم ويبين إن الدين منزه عما يصحح صدور ما صدر منهم من الاستهزاء . ويظهر لهم سبب ما ارتكبوه . ويلقمهم الحجر ، ووصفوا بأهلية الكتاب تمهيداً لما سيذكر سبحانه من تبكيتهم وإلزامهم بكفرهم بكتابهم أى قل يا محمد لأولئك الفجرة ﴿ هَلْ تَنقِمُونَ مِنَّآ ﴾ أى هل تنكرون وتعيبون منا ، وهو من نقم منه كذا إذا أنكره وكرهه من حد ضرب ، وقرأ الحسن ( تنقمون )

بفتح القاف من حدّ علم ، وهى لغة قليلة ، وقال الزجاج : يقال : نقم بالفتح والكسر ، ومعناه بالغ فى كراهة الشئ ، وأنشد لعبد الله بن قيس :

( مانقموا ) من بنى أمية إلا أنهم يحلمون إن غضبوا

وفى النهاية يقال : نقم ينقم إذا بلغت به الكراهة حدّ السخط ، ويقال : نقم من فلان الإحسان إذا جعله مما يؤديه إلى كفر النعمة ، ومنه حديث الزكاة «ماينقم ابن جميل إلا أنه كان فقيراً فأغناه الله تعالى» أى ماينقم شيئا من منع الزكاة إلا أن يكفر النعمة ، فكأن غناه أداه إلى كفر نعمة الله تعالى ، وعن الراغب إن تفسير نقم بأنكر وأعاب لأن النقمة معناها الإنكار باللسان أو بالعقوبة لأنه لايعاقب إلا على ماينكر فيكون على حد قوله : ✽ ونشتم بالأفعال لا بالتكلم ✽ وهو كما قال الشهاب : مما يعدى ـ بمن، وعلى ـ وقال أبو حيان : أصله أن يتعدى بعلى ، ثم افتعل المبنى منه يعدى بمن لتضمنه معنى الإصابة بالمكروه ، وهنا فعل بمعنى افتعل ولم يذكر له مستنداً فى ذلك ﴿ إِلَّآ أَنْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْنَا ﴾ من القرآن المجيد ✽ ﴿وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلُ﴾ أى من قبل إنزاله من التوراة . والانجيل . وسائر الكتب المنزلة على الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ﴿ وَأَنَّ أَكْثَرَكُمْ فَٰسِقُونَ ٥٩ ﴾ أى متمردون خارجون عن دائرة الإيمان بما ذكر ، فان الكفر بالقرآن العظيم مستلزم للكفر بسائر الكتب كما لايخفى، والواو للعطف وما بعدها عطف على (أن آمنا) ✽

واختار بعض أجلة المحققين أنه مفعول له ـ لتنقمون ـ والمفعول به الدين ، وحذف ثقة بدلالة ماقبل وما بعد عليه دلالة واضحة ، فان اتخاذ الدين هزواً ولعباً عين نقمه وإنكاره ، والإيمان بما فصل عين الدين الذى نقموه ، خلا أنه فى معرض علة نقمهم له تسجيلا عليهم بكمال المكابرة والتعكيس حيث جعلوه موجباً لنقمه مع كونه فى نفسه موجباً لقبوله وارتضائه ، فالاستثناء على هذا من أعم العلل أى ماتنقمون منا ديننا لعلة من العلل إلا لإيماننا بالله تعالى وما أنزل الينا وما أنزل من قبل من كتبكم ولأن أكثركم متمردون غير مؤمنين بشىء مما ذكر حتى لو كنتم مؤمنين بكتابكم الناطق بصحة كتابنا لآمنتم به ، وقدر بعضهم المفعول المحذوف شيئا ولا أرى فيه بأسا ، وقيل : العطف على (أن آمنا) باعتبار كونه المفعول به لكن لا على أن المستثنى مجموع المعطوفين إذ لايعترفون أن أكثرهم فاسقون حتى ينكروه بل هو مايلزمهما من المخالفة ، فكأنه قيل : هل تنكرون منا إلا أنا على حال يخالف حالكم حيث دخلنا فى الاسلام وخرجتم منه بما خرجتم ، وقيل : الكلام على حذف مضاف أى واعتقاد أن أكثركم فاسقون ، وقيل : العطف على المؤمن به أى هل تنقمون منا إلا إيماننا بالله (وما أنزل إلينا وما أنزل من قبل) وبأن أكثركم كافرون ، وهذا فى المعنى كالوجه الذى قبله ✽

وقيل: العطف على علة محذوفة، وقد حذف الجار فى جانب المعطوف، ومحله إما جر أو نصب على الخلاف المشهور أى هل تنقمون منا إلا الإيمان لقلة إنصافكم ولأن أكثركم فاسقون ، وقيل : هو منصوب بفعل مقدر منفى دل عليه المذكور أى ولاتنقمون إن أكثركم فاسقون ، وقيل : هو مبتدأ خبره محذوف ، ويقدر مقدما عند بعض لأن (أن) المفتوحة لايقع مامعها مبتدأ إلا إذا تقدم الخبر ✽

وقال أبو حيان: إن (أن) لا يبتدأ بها متقدمة إلا بعد أما فقط ، وخالف الكثير من النحاة فى هذا الشرط على أنه يغتفر فى الأمور التقديرية مالا يغتفر فى غيرها ، والجملة على التقديرين حالية ، أو معترضة أى وفسقكم

ثابت أو معلوم ، وقيل: الواو بمعنى مع أى هل تنقمون منا إلا الإيمان مع أن أكثركم الخ *

وتعقبه العلامة التفتازانى بأن هذا لا يتم على ظاهر كلام النحاة من أنه لا بد فى المفعول معه من المصاحبة فى معمولية الفعل ، وحينئذ يعود المحذور وهو أنهم نقموا كون أكثرهم فاسقين ، نعم يصح على مذهب الأخفش حيث اكتفى فى المفعول معه بالمقارنة فى الوجود مستدلا بقولهم: سرت والنيل . وجئتك وطلوع الشمس، وبحث فيه بأن ذلك الاشتراط فى المفعول معه لا يوجب الاشتراط فى كل واو بمعنى مع ، فليكن الواو بمعنى مع من غير أن يكون مفعولا معه لانتفاء شرطه وهو مصاحبته معمول الفعل بل يكون للعطف *

وقيل : الواو زائدة (وأن أكثركم) الخ فى موضع التعليل أى هل تنقمون منا إلا الإيمان لأن أكثركم فاسقون *

وقرأ نعيم بن ميسرة (وإن أكثركم) بكسر الهمزة ، والجملة حينئذ مستأنفة مبينة لكون أكثرهم متمردين، والمراد بالأكثر من لم يؤمن (وما آمن منهم إلا القليل) ﴿ قُلْ هَلْ أُنَبِّئُكُم بِشَرٍّ مِّن ذَٰلِكَ ﴾ تبكيت لأولئك الفجرة أيضا ببيان أن الحقيق بالنقم والعيب حقيقة ماهم عليه من الدين المحرف ، وفيه نعى عليهم على سبيل التعريض بجناياتهم وماحاق بهم من تبعاتها وعقوباتها، ولم يصرح سبحانه لئلا يحملهم التصريح بذلك على ركوب متن المكابرة والعناد، وخاطبهم قبل البيان بما ينبئ عن عظم شأن المبين ، ويستدعى إقبالهم على تلقيه من الجملة الاستفهامية المشوقة إلى المخبر به ، والتنبئة المشعرة بكونه أمراً خطراً لما أن النبأ هو الخبر الذى له شأن وخطر ، والإشارة إلى الدين المنقوم لهم ، واعتبرت الشرية بالنسبة إليه - مع أنه خير محض منزه عن شائبة الشرية بالكلية - مجاراة معهم على زعمهم الباطل المنعقد على كمال شريته ، وحاشاه ليثبت أن دينهم شر ، من كل شر ، ولم يقل سبحانه بأنقم تنصيصا على مناط الشرية لأن مجرد النقم لا يفيدها البتة لجواز كون العيب من جهة العائب *

فكم من عائب قولا صحيحا وآفته من الفهم السقيم

وفى ذلك تحقيق لشرية ماسيذكر وزيادة تقرير لها، وقيل: إنما قال: (بشر) لوقوعه فى عبارة المخاطبين ، فقد أخرج ابن إسحق. وابن جرير. وغيرهما عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال: أتى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم نفر من يهود فيهم أبو ياسر بن أخطب. ونافع بن أبى نافع. وغازى بن عمرو. وزيد . وخالد. وإزار بن أبى إزار فسألوه عليه الصلاة والسلام عمن يؤمن به من الرسل قال : أومن بالله تعالى . وماأنزل إلى إبراهيم . وإسمعيل. وإسحق. ويعقوب. والاسباط. وما أوتى موسى. وعيسى. وما أوتى النبيون من ربهم لا نفرق بين أحد منهم ونحن له مسلمون ، فلما ذكر عيسى عليه الصلاة والسلام جحدوا نبوته ، وقالوا : لا نؤمن بعيسى ولا نؤمن بمن آمن به ، ثم قالوا - كما فى رواية الطبرانى - لا نعلم دينا شراً من دينكم ، فأنزل الله تعالى الآية، وبهذا الخبر انتصر من ذهب إلى أن المخاطبين - بأنبئكم - هم أهل الكتاب *

وقال بعضهم : المخاطب هم الكفار مطلقا ، وقيل: هم المؤمنون ، وكما اختلف فى الخطاب اختلف فى المشار اليه بذلك ، فالجمهور على ماقدمناه، وقيل: الإشارة إلى الأكثر الفاسقين ، ووحد الاسم إما لأنه يشار به إلى الواحد وغيره ، وليس كالضمير، أو لتأويله بالمذكور ونحوه *

وقيل : الإشارة إلى الأشخاص المتقدمين الذين هم أهل الكتاب ، والمراد أن السلف شر من الخلف ﴿ مَثُوبَةً عِندَ اللَّهِ ﴾ أى جزاءاً ثابتاً عنده تعالى ، وهو مصدر ميمى بمعنى الثواب ، ويقال فى الخير والشر لأنه

مارجع إلى الانسان من جزاء أعماله سمى به بتصور أن ماعمله يرجع اليه كما يشير اليه قوله تعالى : (فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره) حيث لم يقل سبحانه ـ ير جزاءه ـ إلا أن الأكثر المتعارف استعماله فى الخير ، ومثله فى ذلك المثوبة واستعمالها هنا فى الشر على طريقة التهكم كقوله * تحية بينهم ضرب وجيع * ونصبها على التمييز من (بشر) ، وقيل : يجوز أن تجعل مفعولا له ـ لأنبئكم ـ أى هل أنبئكم لطلب مثوبة عند الله تعالى فى هذا الإنباء ، ويحتمل أن يصير سبب مخافتكم ويفضى إلى هدايتكم ، وعليه فالمثوبة فى المتعارف من استعمالها ، وهو وإن كان له وجه لكنه خلاف الظاهر ، وقرئ (مثوبة) بسكون الثاء وفتح الواو ، ومثلها مشورة . ومشورة خلافا للحريرى فى إيجابه مشورة كمعونة ، وقوله سبحانه : ﴿ مَن لَّعَنَهُ اللَّهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ ﴾ خبر لمبتدأ محذوف بتقدير مضاف قبله مناسب لما أشير اليه بذلك أى دين من لعنه الله الخ ، أو بتقدير مضاف قبل اسم الاشارة مناسب لمن أى بشر من أهل ذلك ، والجملة على التقديرين استئناف وقع جوابا لسؤال نشأ من الجملة الاستفهامية ـ كما قال الزجاج ـ إما على حالها ـ أو باعتبار التقدير فيها فكأنه قيل : ما الذى هو شر من ذلك ؟ فقيل : هو دين من لعنه الخ ، أو من الذى . هو شر من أهل ذلك ؟ فقيل : هو من لعنه الله الخ *

وجوز ـ ولا ينبغى أن يجوز عند التأمل ـ أن يكون بدلا من شر ، ولا بد من تقدير مضاف أيضا على نحو ماسبق آنفا ، والاحتياج إليه ههنا ـ ليخرج من كونه بدل ـ غلط ، وهو لا يقع فى فصيح الكلام ، وأما فى الوجه الأول فأظهر من أن يخفى ، وإذا جعل ذلك إشارة إلى الأشخاص لم يحتج الكلام إلى ذلك التقدير كما هو ظاهر ، ووضع الاسم الجليل موضع الضمير لتربية المهابة . وإدخال الروعة . وتهويل أمر اللعن وما تبعه ، والموصول عبارة عن أهل الكتاب حيث أبعدهم الله تعالى عن رحمته وسخط عليهم بكفرهم وانهما كهم فى المعاصى بعد وضوح الآيات وسطوع البينات ﴿ وَجَعَلَ مِنْهُمُ الْقِرَدَةَ وَالْخَنَازِيرَ ﴾ أى مسخ بعضهم قردة ـ وهم أصحاب السبت ـ وبعضهم خنازير ـ وهم كفار مائدة عيسى عليه الصلاة السلام ـ وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن المسخين كانا فى أصحاب السبت ، مسخت شبانهم قردة . وشيوخهم خنازير ، وضمير (منهم) راجع إلى ـ من ـ باعتبار معناه كما أن الضميرين الأولين له باعتبار لفظه ، وكذا الضمير فى قوله سبحانه : ﴿ وَعَبَدَ الطَّاغُوتَ ﴾ فانه عطف على صلة ـ من ـ كما قال الزجاج ، وزعم الفراء أن فى الكلام موصولا محذوفا أى ومن عبد ، وهو معطوف على منصوب (جعل) أى وجعل منهم من عبد الخ ، ولا يخفى أنه لا يصلح إلا عند الكوفيين ، والمراد بالطاغوت ـ عند الجبائى ـ العجل الذى عبده اليهود ، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما . والحسن أنه الشيطان ، وقيل : الكهنة وكل من أطاعوه فى معصية الله تعالى ، والعبادة فيما عدا القول الأول مجاز عن الإطاعة ، قال شيخ الاسلام : وتقديم أوصافهم المذكورة بصدد إثبات شرية دينهم على وصفهم هذا مع أنه الأصل المستتبع لها فى الوجود وأن دلالته على شريته بالذات لأن عبادة الطاغوت عين دينهم البين البطلان ، ودلالتها عليها بطريق الاستدلال بشرية الآثار على شرية ما يوجبها من الاعتقاد ، والعمل إما للقصد إلى تبكيتهم من أول الأمر بوصفهم بما لا سبيل لهم إلى الجحود لا بشريته وفظاعته ولا باتصافهم به ، وإما للايذان باستقلال كل من المقدم والمؤخر بالدلالة على ما ذكر من الشرية . ولو روعى ترتيب الوجود ، وقيل : من عبد الطاغوت ولعنه الله وغضب عليه الخ لربما فهم أن علية الشرية هو المجموع انتهى *

وأنت تعلم أن كون هذا الوصف أصلا غير ظاهر على ماذهب اليه الجبائى ، وأن كون الاتصاف - باللعن والغضب بما لاسبيل لهم إلى الجحود به - فى حيز المنع ، كيف وهم يقولون : ( نحن أبناء الله وأحباؤه ) إلا أن يقال : إن الآثار المترتبة على ذلك الدالة عليه فى غاية الظهور بحيث يكون إنكار مدلولها مكابرة ، وقيل : قدم وصفى اللعن والغضب لأنهما صريحان فى أن القوم منقومون ، ومشيران إلى أن ذلك الأمر عظيم ؛ وعقبهما بالجعل المذكور ليكون كالاستدلال على ذلك ، وأردفه بعبادة الطاغوت الدالة على شرية دينهم أتم دلالة ليتمكن فى الذهن أتم تمكن لتقدم مايشير اليها إجمالا ، وهذا أيضاً غير ظاهر على مذهب الجبائى ، ولعل رعايته غير لازمة لانحطاط درجته فى هذا المقام ، والظاهر من عبارة شيخ الاسلام أنه بنى كلامه على هذا المذهب حيث قال بعدما قال : والمراد من الطاغوت العجل ، وقيل : الكهنة وكل من أطاعوه فى معصية الله تعالى ، فيعم الحكم دين النصارى أيضاً ، ويتضح وجه تأخير عبادته عن العقوبات المذكورة إذ لو قدمت عليها لزم اشتراك الفريقين فى تلك العقوبات انتهى ، فتدبر حقه *

وفى الآية كما قال جمع: عدة قراآت اثنتان من السبعة وما عداهما شاذ ، فقرأ الجمهور غير حمزة (عبد) على صيغة الماضى المعلوم ، والطاغوت بالنصب وهى القراءة التى بنى التفسير عليها ، وقرأ حمزة ( وعبد الطاغوت) بفتح العين . وضم الباء . وفتح الدال . وخفض الطاغوت على أن ( عبد ) واحد مراد به الجنس وليس بجمع لأنه لم يسمع مثله فى أبنيته بل هو صيغة مبالغة ، ولذا قال الزمخشرى : معناه الغلو فى العبودية ، وأنشد عليه قول طرفة:

أبنى لبينى إن أمكم أمة وإن أباكم عبد

أراد عبداً ، وقد ذكر مثله ابن الانبارى . والزجاج فقالا : ضمت الباء للمبالغة . كقولهم ، للفطن . والحذر : فطن . وحذر ، بضم العين ، فطعن أبى عبيدة . والفراء فى هذه القراءة ، ونسبة قارئها إلى الوهم وهم ، والنصب بالعطف على ( القردة . والخنازير ) وقرئ ( وعبد ) بفتح العين . وضم الباء . وكسر الدال وجر الطاغوت بالإضافة ، والعطف على - من - بناءاً على أنه مجرور بتقدير المضاف ، أو بالبدلية على ماقيل ، ولم يرتض *

وقرأ أبى ّ عبدوا بضمير الجمع العائد على من باعتبار معناها ، والعطف مثله فى قراءة الجمهور ، وقرأ الحسن - عباد - جمع عبد ( وعبد ) بالافراد بجر ( الطاغوت ) ونصبه ، والجر بالاضافة ، والنصب إما على أن الأصل ( عبد ) بفتح الباء ، أو عبد بالتنوين لحذف كقوله * ولاذا كر الله إلا قليلا * بنصب الاسم الجليل والعطف ظاهر ، وقرأ الأعمش . والنخعى . وأبان (عبد) على صيغة الماضى المجهول مع رفع ( الطاغوت ) على أنه نائب الفاعل ، والعطف على صلة - من - وعائد الموصول محذوف أى ( عبد) فيهم . أو بينهم وقرأ بعض كذلك إلا أنه أنث ، فقرأ - عبدت - بتاء التأنيث الساكنة ، والطاغوت : يذكر ويؤنث كما مر ، وأمر العطف والعائد على طرز القراءة قبل *

وقرأ ابن مسعود (عبد) بفتح العين . وضم الباء . وفتح الدال مع رفع الطاغوت على الفاعلية - لعبد - وهو كشرف كأن العبادة صارت سجية له ، أو أنه بمعنى صار معبوداً كأمر أى صار أميراً ، والعائد على الموصول على هذا أيضا محذوف ، وقرأ ابن عباس رضى الله تعالى عنهما (عبد) بضم العين . والباء . وفتح الدال ، وجر (الطاغوت) فعن الأخفش أنه جمع عبيد جمع عبد فهو جمع الجمع . أو جمع عابد - كشارف . وشرف - أو جمع عبد كسقف وسقف . أو جمع عباد - ككتاب . وكتب - فهو جمع الجمع أيضاً مثل ثمار . وثمر *

وقرأ الأعمش أيضا (عبد) بضم العين وتشديد الباء المفتوحة وفتح الدال وجر (الطاغوت) جمع عابد وعبد - كحطم وزفر - منصوبا مضافا للطاغوت مفرداً، وقرأ ابن مسعود أيضا (عبد) بضم العين وفتح الباء المشددة وفتح الدال، ونصب (الطاغوت) على حد * ولا ذاكر الله إلا قليلا * بنصب الاسم الجليل، وقرىء - وعابد الشيطان - بنصب عابد وجر الشيطان بدل الطاغوت، وهو تفسير عند بعض لا قراءة. وقرىء - عباد - كجهال - وعباد - كرجال جمع عابد. أو عبد، وفيه إضافة العباد لغير الله تعالى وقد منعه بعضهم، وقرىء - عابد - بالرفع على أنه خبر مبتدأ مقدر، وجر (الطاغوت)، وقرىء - عابدوا - بالجمع والاضافة، وقرىء عابد منصوبا، وقرىء (عبد الطاغوت) بفتحات مضافا على أن أصله عبدة ككفرة فحذفت تاؤه للاضافة كقوله * وأخلفوك عدا الأمر الذي وعدوا * أي عدته كإقام الصلاة، أو هو جمع. أو اسم جمع لعابد - كخادم وخدم - وقرىء - أعبد - كأكلب، وعبيد جمع أو اسم جمع، وعابدي جمع بالياء، وقرأ ابن مسعود أيضا - ومن عبدوا - (أُولَٰئِكَ) أي الموصوفون بتلك القبائح والفضائح وهو مبتدأ، وقوله سبحانه: (شَرٌّ) خبره، وقوله تعالى: (مَّكَانًا) تمييز محول عن الفاعل، وإثبات الشرارة لمكانهم ليكون أبلغ في الدلالة على شرارتهم، فقد صرحوا أن إثبات الشرارة لمكان الشيء كناية عن إثباتها له كقولهم: سلام على المجلس العالى. والمجد بين برديه، فكأن شرهم أثر فى مكانهم، أو عظم حتى صار مجسما *

وجوز أن يكون الاسناد مجازيا كجرى النهر، وقيل: يجوز أن يكون المكان بمعنى محل الكون والقرار الذي يكون أمرهم إلى التمكن فيه أي شر منصرفا، والمراد به جهنم وبئس المصير، والجملة مستأنفة مسوقة منه تعالى شهادة عليهم بكمال الشرارة والضلال، وداخلة تحت الأمر تأكيداً للإلزام وتشديداً للتبكيت، وجعلها - جوابا للسؤال الناشىء من الجملة الاستفهامية ليستقيم احتمال البدلية السابق - مما لا يكاد يستقيم *

(وَأَضَلُّ عَن سَوَآءِ السَّبِيلِ ٦٠) أي أكثر ضلالا عن طريق الحق المعتدل، وهو دين الإسلام والحنيفية، وهو عطف على (شر) مقرر له، وفيه دلالة على كون دينهم شراً محضا بعيداً عن الحق لأن ما يسلكونه من الطريق دينهم، فاذا كانوا أضل كان دينهم ضلالا مبينا لا غاية وراءه، والمقصود من صيغتي التفضيل الزيادة مطلقا من غير نظر إلى مشاركة غير فى ذلك، وقيل: للتفضيل على زعمهم، وقيل: إنه بالنسبة إلى غيرهم من الكفار *

وقال بعضهم: لا مانع ان يقال: إن مكانهم فى الآخرة شر من مكان المؤمنين فى الدنيا لما لحقهم فيه من مكاره الدهر. وسماع الأذى. والهضم من جانب أعدائهم (وَإِذَا جَآءُوكُمْ قَالُوٓاْ ءَامَنَّا) نزلت - كما قال قتادة. والسدي - فى ناس من اليهود كانوا يدخلون على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فيظهرون له الايمان والرضا بما جاء به نفاقا، فالخطاب للرسول ﷺ، والجمع للتعظيم، أوله عليه الصلاة والسلام مع من عنده من أصحابه رضى الله تعالى عنهم أى إذا جاءوكم أظهروا لكم الاسلام *

(وَقَد دَّخَلُواْ بِالْكُفْرِ وَهُمْ قَدْ خَرَجُواْ بِهِ) أي يخرجون من عندك كما دخلوا لم ينتفعوا بحضورهم بين يديك ولم يؤثر فيهم ما سمعوا منك، والجملتان فى موضع الحال من ضمير (قالوا) على الأظهر *

وجوز أبو البقاء ان يكونا حالين من الضمير فى آمنا، وباء بالكفر، و(به) للملابسة، والجار والمجرور

حالان من فاعل (دخلوا ـ و ـ خرجوا) والواو الداخلة على الجملة الاسمية الحالية للحال، ومن منع تعدد الجملة الحالية من غير عطف يقول: إنها عاطفة والمعطوف على الحال حال أيضا، ودخول (قد) فى الجملة الحالية الماضوية ـ كما قال العلامة الثانى ـ لتقرب الماضى إلى الحال فتكسر سورة استبعاد مابين الماضى والحال فى الجملة، وإلا ـ فقد ـ إنما تقرب إلى حال التكلم، وهذا إشارة إلى ماأوضحه السيد السند فى حاشية المتوسط من أنه قيل: إن الماضى إنما يدل على انقضاء زمان قبل زمان التكلم، والحال الذى يبين هيئة الفاعل أو المفعول قيد لعامله، فان كان العامل ماضيا كان الحال أيضا ماضيا بحسب المعنى، وإن كان حالا كان حالا، وإن كان مستقبلا كان مستقبلا، فما ذكروه غلط نشأ من اشتراك لفظ الحال بين الزمان الحاضر ـ وهو الذى يقابل الماضى ـ وبين مايبين الحالة المذكورة، ثم قال: ويمكن أن يقال: إن الفعل إذا وقع قيداً لشىء يعتبر كونه ماضيا. أو حالا. أو مستقبلا بالنظر إلى ذلك المقيد، فاذا قيل: جاءنى زيد ركب يفهم منه أن الركوب كان متقدما على المجىء فلابد من قد حتى يقربه إلى زمان المجىء فيقارنه، وذكر نحو ذلك العلامة الكافيجى فى شرح القواعد، ثم قال: وأما الاعتذار بأن تصدير الماضى المثبت بلفظة (قد) لمجرد استحسان لفظى فانما هو تسليم لذلك الاعتراض فليس بمقبول ولا مرضى انتهى *

ولذلك زيادة تفصيل فى محله، وقد ذكر لها معنى آخر فى الآية غير التقريب وهو التوقع فتفيد أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كان يتوقع دخول أولئك الفجرة وخروجهم من خضيلة حضرته ـ أفرغ من يد تفت البر ـ مع لم يعلق بهم شىء مما سمعوا من تذكيره عليه الصلاة والسلام بآيات الله عز وجل لظنه بما يرى من الأمارات اللائحة عليهم نفاقهم الراسخ، ولذلك قال سبحانه: ﴿وَٱللَّهُ أَعۡلَمُ بِمَا كَانُواْ يَكۡتُمُونَ ٦١﴾ وفيه من الوعيد مالا يخفى، وفى الكشاف إن أمارات النفاق كانت لائحة عليهم، وكان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم متوقعاً لاظهار الله تعالى ماكتموه، فدخل حرف التوقع لذلك، واعترضه الطيبى بأن (قد) موضوعة لتوقع مدخولها، وهو ههنا عين النفاق، فكيف يقال: لإظهار الله تعالى ما كتموه؟ وأجاب بأنه لا شك أن المتوقع ينبغى أن لا يكون حاصلا، وكونهم منافقين كان معلوماً عنده صلوات الله تعالى وسلامه عليه بدليل قوله: «إن أمارات النفاق» الخ فيجب المصير إلى المجاز، والقول باظهار الله تعالى ما كتموه، وقال فى الكشف معرضاً به: إن الدخول فى الكفر والخروج به إظهار له، فلذلك أدخل عليه حرف التوقع لا أنه عين النفاق ليحتاج إلى تجوز فى رجوع التوقع إلى إظهاره، وإن ظهور أماراته غير إظهار الله تعالى إياه باخباره سبحانه عنهم وأنهم متلبسون بالكفر متقلبون فيه خروجاً ودخولا انتهى فليتأمل، وإنما لم يقل سبحانه (وقد خرجوا) على طرز الجملة الأولى إفادة لتأكيد الكفر حال الخروج لأنه خلاف الظاهر إذ كان الظاهر بعد تنور أبصارهم برؤية مطلع شمس الرسالة. وتشنف أسماعهم بلآلىء كلمات بحر البسالة عليه الصلاة والسلام أن يرجعوا عماهم عليه من الغواية ويحلوا جياد قلوبهم العاطلة عن حلى الهداية، وأيضاً أنهم إذا سمعوا قول النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وأنكروه ازداد كفرهم وتضاعف ضلالهم ﴿وَتَرَىٰ كَثِيرٗا مِّنۡهُمۡ﴾ أى من أولئك اليهود ـ كما روى عن ابن زيد ـ والخطاب لسيد المخاطبين صلى الله تعالى عليه وسلم أو لكل من يصلح للخطاب، والرؤية بصرية، وقيل: قلبية، وقوله تعالى: ﴿يُسَٰرِعُونَ فِي ٱلۡإِثۡمِ وَٱلۡعُدۡوَٰنِ﴾ فى موضع الحال من

(كثيراً) الموصوف بالجار والمجرور، وقيل: مفعول ثان - لترى - والمسارعة مبادرة الشئ بسرعة، وإيثار (فى) على إلى للاشارة إلى تمكنهم فيما يسارعون اليه تمكن المظروف فى ظرفه، وإحاطته بأعمالهم، وقد مرت الإشارة إلى ذلك *

والمراد بالاثم الحرام، وقيل: الكذب مطلقا، وقيل: الكذب بقولهم (آمنا) لأنه إما إخبار أو إنشاء متضمن الاخبار بحصول صفة الايمان لهم، واستدل على التخصيص بقوله تعالى الآتى: (عن قولهم الاثم)، وأنت تعلم أنه لا يقتضيه، وقيل: المراد به الكفر، وروى ذلك عن السدى، ولعل الداعى لتخصيصه به كونه الفرد الكامل، والمراد من العدوان الظلم. أو مجاوزة الحد فى المعاصى، وقيل: الاثم مايختص بهم، والعدوان ما يتعدى إلى غيرهم، والكلام مسوق لوصفهم بسوء الأعمال بعد وصفهم لسوء الاعتقاد ﴿وَأَكْلِهِمُ ٱلسُّحْتَ﴾ أى الحرام مطلقاً، وقال الحسن: الرشوة فى الحكم والتنصيص على ذلك بالذكر مع اندراجه فى المتقدم للمبالغة فى التقبيح ﴿لَبِئْسَ مَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ ٦٢﴾ أى لبئس شيئا يعملونه هذه الأمور - فما - نكرة موصوفة وقعت تمييزاً لضمير الفاعل المستتر فى - بئس - والمخصوص بالذم محذوف كما أشرنا اليه، وجوز جعل (ما) موصولة فاعل - بئس - والجمع بين صيغتى الماضى والمستقبل للدلالة على الاستمرار ﴿لَوْلَا يَنْهَىٰهُمُ ٱلرَّبَّـٰنِيُّونَ وَٱلْأَحْبَارُ﴾ قال الحسن: الربانيون علماء الانجيل. والأحبار علماء التوراة، وقال غيره: كلهم فى اليهود لأنه يتصل بذكرهم، و(لولا) الداخلة على المضارع - كما قرره ابن الحاجب. وغيره - للتحضيض، والداخلة على الماضى للتوبيخ، والمرادهنا تحضيض الذين يقتدى بهم أفناؤهم، ويعلمون قباحة ماهم فيه وسوء مغبته على نهى أسافلهم *

﴿عَن قَوْلِهِمُ ٱلْإِثْمَ وَأَكْلِهِمُ ٱلسُّحْتَ﴾ مع علمهم بقبحهما واطلاعهم على مباشرتهم لهما، وفى البحر إن هذا التحضيض يتضمن توبيخهم على السكوت وترك النهى ﴿لَبِئْسَ مَا كَانُواْ يَصْنَعُونَ ٦٣﴾ الكلام فيه كالكلام السابق فى نظيره خلا أن هذا أبلغ مما تقدم فى حق العامة لما تقرر فى اللغة والاستعمال أن الفعل ماصدر عن الحيوان مطلقاً، فان كان عن قصد سمى عملا ثم إن حصل بمزاولة. وتكرر حتى رسخ وصار ملكة له سمى صنعا. وصنعة. وصناعة، فلذا كان الصنع أبلغ لاقتضائه الرسوخ، ولذا يقال للحاذق: صانع، وللثوب الجيد النسج: صنيع - كما قاله الراغب - ففى الآية إشارة إلى أن ترك النهى أقبح من الارتكاب، ووجه بأن المرتكب له فى المعصية لذة وقضاء وطر بخلاف المقر له، ولذا ورد إن جرم الديوث أعظم من الزانيين *

واستشكل ذلك بأنه يلزم عليه أن ترك النهى عن الزنا والقتل أشد إثما منهما وهو بعيد، وأجيب بأنه لا يبعد أن يكون إثم ترك النهى ممن يؤثر نهيه كف المنهى عن فعل المنهى عنه أشد من إثم المرتكب كيفما كان مرتكبه قتلا. أو زنا. أو غيرهما، وقال الشهاب: إن قيد الأشدية يختلف بالاعتبار، فكونه أشد باعتبار ارتكاب مالا فائدة له فيه لا ينافى كون المباشرة أكثر إثما منه فتأمل، وفى الآية - مما ينعى على العلماء توانيهم فى النهى عن المنكرات - مالا يخفى، ومن هنا قال الضحاك: ما أخوفنى من هذه الآية، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال: مافى القرآن آية أشد توبيخاً من هذه الآية، وقرىء - لولا ينهاهم الربانيون والاحبار عن قولهم العدوان وأكلهم السحت لبئس ما كانوا يعملون - ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ﴾ عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما. وعكرمة. والضحاك قالوا: إن الله تعالى قد بسط لليهود الرزق فلما عصوا أمر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم

كف عنهم ما كان بسط لهم ، فعند ذلك قال فنحاص بن عازوراء رأس يهود قينقاع ، وفى رواية عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما النباش بن قيس ﴿ يَدُ اللَّهِ ﴾ عز وجل ﴿ مَغْلُولَةٌ ﴾ وحيث لم ينكر على القائل الآخرون ورضوا به نسبت تلك العظيمة إلى الكل ، ولذلك نظائر تقدم كثير منها ، وأرادوا بذلك ـ لعنهم الله تعالى ـ أنه سبحانه ممسك ماعنده بخيل به تعالى عما يقولون علواً كبيراً فان كلا من غل اليد وبسطها مجاز عن البخل والجود ، أو كناية عن ذلك ، وقد استعمل حيث لا تصح يد كقوله :

جاد الحمى بسط (اليدين) بوابل   شكرت نداه تلاعه ووهاده

ولقد جعلوا للشمال يداً كما فى قوله :

أضل صواره وتضيفته   نطوف أمرها بيد ( الشمال )

﴿ وقول لبيد ﴾

وغداة ريح قد كشفت وقرة   إذ أصبحت بيد الشمال زمامها

ويقال : بسط اليأس كفيه فى صدر فلان، فيجعل لليأس الذى هو من المعانى لا من الأعيان كفان، قال الشاعر:

وقد رابنى وهن المنى وانقباضها   وبسط جديد اليأس كفيه فى صدرى

وقيل : معناه إنه سبحانه فقير ، كقوله تعالى : (لقد سمع الله قول الذين قالوا إن الله فقير ونحن أغنياء ) ؛ وقيل: اليد هنا بمعنى النعمة أى إن نعمته مقبوضة عنا ، وعن الحسن أن المعنى أن يد الله تعالى مكفوفة عن عذابنا فليس يعذبنا إلا بما يبر به قسمه قدر ماعبد آباؤنا العجل ، وكأنه حمل اليد على القدرة ، والغل على عدم التعلق *

وقيل : لا يبعد أن يقصدوا اليد الجارحة فانهم مجسمة ، وقد حكى عنهم أنهم زعموا أن ربهم أبيض الرأس واللحية قاعد على كرسى ، وأنه فرغ من خلق السموات والأرض يوم الجمعة واستلقى على ظهره واضعا إحدى رجليه على الأخرى وإحدى يديه على صدره للاستراحة مما عراه من النصب فى خلق ذلك تعالى الله سبحانه عما يقولون علواً كبيراً ، والأقوال كلها كما ترى ، وكل العجب من الحسن رضى الله تعالى عنه من قول ذلك وليته لم يقل غير الحسن ، ولعل نسبته إليه غير صحيحة ، والذى تقتضيه البلاغة ويشهد له مساق الكلام القول الأول ، ولا يبعد من قوم قالوا لموسى عليه الصلاة والسلام ـ ( اجعل لنا إلها كما لهم آلهة ) وعبدوا العجل ـ أن يعتقدوا اتصاف الله عز وجل بالبخل و يقولوا ما قالوا ، وقال أبو القاسم البلخى : يجوز أن يكون اليهود قالوا قولا واعتقدوا مذهبا يؤدى معناه إلى أن الله تعالى عز شأنه يبخل فى حال ويجود فى حال آخر ، فحكى عنهم على وجه التعجب منهم والتكذيب لهم *

وقال آخر : إنهم قالوا ذلك على وجه الهزء حيث لم يوسع سبحانه على النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وعلى أصحابه ، ولا يخفى أن ماروى فى سبب النزول لا يساعد ذلك ، وقيل : إنهم قالوا ذلك على سبيل الاستفهام والاستغراب ، والمراد يد الله سبحانه مغلولة عنا حيث قتر المعيشة علينا ، ولا يخفى بعده ﴿ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ ﴾ دعاء عليهم بالبخل المذموم ـ كما قال الزجاج ـ ودعاؤه بذلك عبارة عن خلقه الشح فى قلوبهم والقبض فى أيديهم ، ولا استحالة فى ذلك على مذهب أهل الحق ، ويجوز أن يكون دعاء عليهم بالفقر والمسكنة ، وقيل : تغل الأيدى حقيقة ، يغلون فى الدنيا أسارى ، وفى الآخرة معذبين فى أغلال جهنم ، ومناسبة هذا لما قبله حينئذ من حيث

اللفظ فقط فيكون تجنيساً ، وقيل : هى من حيث اللفظ وملاحظة أصل المجاز كما تقول : سبنى سب الله تعالى دابره ، أى قطعه لأن السبب أصله القطع ، وإلى هذا ذهب الزمخشرى ، واستطيبه الطيبى ، وقال : إن هذه مشاكلة لطيفه بخلاف قوله :

قالوا : اقترح شيئاً نجد لك طبخه قلت : اطبخوا لى جبة وقميصا

واختار أبو على الجبائى إن ذلك إخبار عن حالهم يوم القيامة أى شدت أيديهم إلى أعناقهم فى جهنم جزاء هذه الكلمة العظيمة ، وحكاه الطبرسى عن الحسن ، ثم قال : فعلى هذا يكون الكلام بتقدير الفاء أو الواو ، فقد تم كلامهم واستؤنف بعده كلام آخر ، ومن عادتهم أن يحذفوا فيما يجرى هذا المجرى ، ومن ذلك قوله : (وإذ قال موسى لقومه إن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة قالوا أتتخذنا هزواً ) ، وأنت تعلم أن مثل هذا على الاستئناف البيانى، ولا حاجة فيه إلى تجشم مؤونة التقدير ، على أن كلام الحسن - فيما نرى - ليس نصاً فى كون الجملة إخبارية إذ قصارى ماقال : ( غلت أيديهم ) فى جهنم وهو محتمل لأن يكون دعاء عليهم بذلك ﴿ وَلُعِنُواْ ﴾ أى أبعدوا عن رحمة الله تعالى وثوابه ﴿ بِمَا قَالُواْ ﴾ أى بسبب قولهم ، أو بالذى قالوه من ذلك القول الشنيع ، وهذا دعاء ثان معطوف على الدعاء الأول ، والقائل بخبريته قائل بخبريته ، وقرئ ( ولعنوا ) بسكون العين ٭

﴿ بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ ﴾ عطف على مقدر يقتضيه المقام أى كلا ليس الشأن كما زعموا بل فى غاية مايكون من الجود ، واليه - كما قيل - أشير بتثنية اليد ، فان أقصى ماتنتهى اليه همم الأسخياء أن يعطوا بكلتا يديهم ، وقيل : اليد هنا أيضاً بمعنى النعمة ، وأريد بالتثنية نعم الدنيا . ونعم الآخرة ، أو النعم الظاهرة . والنعم الباطنة . أو مايعطى للاستدراج . ومايعطى للاكرام، وقيل : وروى عن الحسن أنها بمعنى القدرة كاليد الاولى ، وتثنيتها باعتبار تعلقها بالثواب وتعلقها بالعقاب ، وقيل : المراد من التثنية التكثير كما فى ( فارجع البصر كرتين ) والمراد من التكثير مجرد المبالغة فى كمال القدرة وسعتها لا لأنها متعددة ، ونظير ذلك قول الشاعر :

فسرت أسرة طرتيه فغورت فى الخصر منه وأنجدت فى نجده

فانه لم يرد أن لذلك الرشا طرتين إذ ليس للانسان إلا طرة واحدة وإنما أراد المبالغة ٭

وقال سلف الأمة رضى الله تعالى عنهم : إن هذا من المتشابه ، وتفويض تأويله إلى الله تعالى هو الأسلم، وقد صح عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم أنه أثبت لله عز وجل يدين، وقال: «وكلتا يديه يمين» ولم يرو عن أحد من أصحابه صلى الله تعالى عليه وسلم وعليهم أنه أول ذلك بالنعمة ، أو بالقدرة بل أبقوها كما وردت وسكتوا ، ولئن كان الكلام من فضة فالسكوت من ذهب لاسيما فى مثل هذه المواطن، وفى مصحف عبدالله - بل يداه بسطان - يقال: يد بسط بالمعروف، ونحوه مشية سجح . وناقة سرح ﴿ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ ﴾ جملة مستأنفة واردة لتأكيد كمال جوده سبحانه لما فيها من الدلالة على تعميم الأحوال المستفاد من ( كيف ) وفيها تنبيه على سر ما ابتلوا به من الضيق الذى اتخذوه من غاية جهلهم وضلالهم ذريعة إلى الاجتراء على كلمة ملأ الفضاء قبحها ، والمعنى أن ذلك ليس لقصور فى فيضه بل لأن إنفاقه تابع لمشيئته المبنية على الحكم الدقيقة التى عليها تدور أفلاك المعاش والمعاد ، وقد اقتضت الحكمة - إذ كفروا بآيات الله تعالى وكذبوا رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم - أن يضيق عليهم ، و ( كيف ) ظرف - ليشاء - والجملة فى موضع نصب على الحالية من ضمير ( ينفق ) أى ينفق كائنا

على أى حال يشاء أى على مشيئته أى مريداً ، وقيل: إن جملة (ينفق) فى موضع الحال من الضمير المجرور فى (يداه) واعترض بأن فيه الفصل بالخبر وبأنه مضاف إليه ، والحال لايجىء منه،ورد بأن الفصل بين الحال وذيها ليس بممتنع كما فى قوله تعالى حكاية: (هذا بعلى شيخاً) إذ قيل:إن (شيخاً) حال من اسم الإشارة،والعامل فيه التنبيه،وأن الممنوع مجىء الحال من المضاف اليه إذا لم يكن جزءاً . أو كجزء . أوعاملا ، وههنا المضاف جزء من المضاف اليه،أو كجزء فليس بممتنع ، وجوّز أن تكون فى موضع الحال من اليدين أومن ضميرهما، ورد بأنه لاضمير لهما فيها ، وأجيب بأنه لامانع من تقدير ضمير لهما أى ينفق بهما،ومن هنا قيل: بجواز كونها خبراً ثانيا للمبتدأ،نعم التقدير خلاف الأصل،والظاهر،وهو إنما يقتضى المرجوحية لاالامتناع،وترك سبحانه ذكر ماينفقه لقصد التعميم ﴿ وَلَيَزِيدَنَّ كَثِيراً مِّنْهُم ﴾ وهم علماؤهم ورساؤهم ، أو المقيمون على الكفر منهم مطلقا ﴿ مَّا أُنْزِلَ إِلَيْكَ ﴾ من القرآن المشتمل على هذه الآيات ، وتقديم المفعول للاعتناء به ﴿ من رَّبِّكَ ﴾ متعلق -بأنزل- كما أن (اليك) كذلك ، وتأخيره عنه مع أن حق المبتدا أن يقدم على المنتهى لاقتضاء المقام - كما قال شيخ الاسلام- الاهتمام ببيان المنتهى لأن مدار الزيادة هو النزول اليه صلى الله تعالى عليه وسلم ، وفى التعبير بعنوان الربوبية مع الإضافة إلى ضميره عليه الصلاة والسلام مالايخفى من التشريف،والموصول فاعل -ليزيدنّ- والاسناد مجازى،و(كثيراً) مفعوله الأول ، و(منهم) صفته ، وقوله تعالى: ﴿ طُغْيَـٰناً وَكُفْراً ﴾ مفعوله الثانى أى ليزيدنهم طغيانا على طغيانهم وكفراً على كفرهم القديمين ، لأن الزيادة تقتضى وجود المزيد عليه قبلها، وهذه الزيادة إما من حيث الشدة والغلو،وإما من حيث الكم والكثرة إذ كلما نزلت آية كفروا بها فيزداد طغيانهم وكفرهم بحسب المقدار،وهذا كما أن الطعام الصالح للاصحاء يزيد المرضى مرضا،ويحتمل أن يراد-بما أنزل-النعم التى منحها الله تعالى نبيه عليه الصلاة والسلام أى أنهم كفروا وتمادوا على الكفر وقالوا ماقالوا حيث ضيق الله تعالى عليهم وكف عنهم مابسط لهم ، فمتى رأو مع ذلك بسط نعمائه وتواتر آلائه على نبيه ﷺ الذى هو أعدى أعدائهم ازدادوا غيظا وحنقا على ربهم سبحانه ، فضموا إلى طغيانهم الأول طغيانا وإلى كفرهم كفراً وحينئذ تلائم الآية ما قبلها أشد ملائمة إلا أن ذلك لايخلو عن بعد ، ولم أر من ذكره *

﴿ وَأَلْقَيْنَا بَيْنَهُمُ ﴾ أى اليهود *

وقال فى البحر :الضمير لليهود .والنصارى لأنه قدجرى ذكرهم فى قوله سبحانه : (لاتتخذوا اليهود والنصارى) ولشمول قوله عز وجل : (يا أهل الكتاب) للفريقين ، وروى ذلك عن الحسن . ومجاهد *

﴿ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ ﴾ فلا تكاد تتوافق قلوبهم ولاتتحد كلمتهم ، فمن اليهود جبرية . ومنهم قدرية . ومنهم مرجئة . ومنهم مشبهة ، و (العداوة والبغضاء) بين فرقة وفرقة قائمتان على ساق ، وكذا من النصارى الملكانية واليعقوبية . والنسطورية ، وحالهم حالهم فى ذلك ، وحال اليهود مع النصارى أظهر من أن تخفى ، ورجح عود الضمير إلى اليهود بأن الكلام فيهم ، وفائدة هذا الإخبار هنا إزاحة ماعسى أن يتوهم من ذكر طغيانهم وكفرهم من الاجتماع على أمر يؤدى إلى الأضرار بالمسلمين ، وقال أبو حيان بعد أن أرجع الضمير للطائفتين : إن المعنى لايزال اليهود . والنصارى متباغضين متعادين فلما توافق إحدى الطائفتين الاخرى ، ولاتجتمعان على قتالك وحربك،وفى ذلك إخبار بالغيب فانه لم يجتمع لحرب المسلمين جيش يهود ونصارى منذ سل سيف الاسلام *

وفرق السمين بين ( العداوة والبغضاء ) بأن العداوة أخص من البغضاء لأن كل عدو مبغض وقد يبغض من ليس بعدو ﴿ الَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَـٰمَةِ ﴾ متعلق ـ بألقينا ـ وجوز أن يتعلق بالبغضاء أى إن التباغض بينهم مستمر مادامو ا، وليست حقيقة الغاية مرادة، ولم يجوز أن يتعلق ـ بالعداوة ـ لئلا يلزم الفصل بين المصدر ومعموله بأجنبي ﴿ كُلَّمَآ أَوْقَدُوا۟ نَارًا لِّلْحَرْبِ أَطْفَأَهَا ٱللَّهُ ﴾ تصريح بما أشير اليه من عدم وصول غائلة ماهم فيه إلى المسلمين ، والمراد كلما أرادوا محاربة الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ورتبوا مباديها ردهم الله تعالى وقهرهم بتفرق آرائهم وحل عزائمهم وإلقاء الرعب فى قلوبهم ، فإيقاد النار كناية عن إرادة الحرب ، وقد كانت العرب إذا تواعدت للقتال جعلوا علامتهم إيقاد نار على جبل . أو ربوة ، و يسمونها نار الحرب ، وهى إحدى نيران مشهورة عندهم ، وإطفاؤها عبارة عن دفع شرهم ، وحكى فى البحر قولين فى الآية : فعن قوم إن الايقاد حقيقة، و كذا الاطفاء أى أنهم كلما أوقدوا ناراً للمحاربة ألقى عليهم الرعب فتقاعدوا وأطفأوها ، وإضافة الاطفاء اليه تعالى إضافة المسبب إلى السبب الأصلى *

وعن الجمهور إن الكلام مخرج مخرج الاستعارة ، والمراد من إيقاد النار إظهار الكيد بالمؤمنين الشبيه بالنار فى الأضرار ، ومن إطفائها صرف ذلك عن المؤمنين ، ولعل القول بالكناية ألطف منهما ، وكون المراد من الحرب محاربة الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم هو المروى عن الحسن . ومجاهد ، وقيل : هو أعم من ذلك أى كلما أرادوا حرب أحد غلبوا ، فان اليهود لما خالفوا حكم التوراة سلط الله تعالى عليهم بختنصر ، ثم أفسدوا فسلط سبحانه عليهم فطرس الرومى، ثم أفسدوا فسلط جل شأنه عليهم المجوس، ثم أفسدوا فسلط عليهم عز وجل رسوله عليه الصلاة والسلام، فأباد خضراءهم. واستأصل شافتهم. وفرق جمعهم وأذلهم. فأجلى بنى النضير. وبنى قينقاع ، وقتل بنى قريظة . وأسر أهل خيبر ، وغلب على فدك ، ودان له أهل وادى القرى ، وضرب على أهل الذمة الجزية وأبقاهم الله تعالى فى ذل لايعزون بعده أبداً ، وإطفاء النار ـ على هذا ـ عبارة عن الغلبة عليهم قاتلهم الله تعالى ، و ( للحرب ) متعلق ـ بأوقدوا ـ واللام للتعليل ، أو متعلق بمحذوف وقع صفة لنار ، وهو الأوفق بالتسمية ﴿ وَيَسْعَوْنَ فِى ٱلْأَرْضِ فَسَادًا ﴾ أى يجتهدون فى الكيد للاسلام وأهله ، وإثارة الشر والفتنة فيما بينهم مما يغاير ماعبر عنه بإيقاد نار الحرب ؛ كتغيير صفة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم . وإدخال الشبه على ضعفاء المسلمين . والمشى بالنميمة مع الافتراء ونحو ذلك ، و ( فساداً ) إما مفعول له ،وعليه اقتصر أبو البقاء ، أو فى موضع المصدر ، أو حال من ضمير ( يسعون ) أى يسعون للفساد ، أو سعى فساد ، أو مفسدين *

﴿ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْمُفْسِدِينَ ٦٤ ﴾ بل يبغضهم ، ولذلك أطفأ نائرة فسادهم ، واللام إما للجنس وهم داخلون فيه دخولا أوليا ، وإما للعهد ، ووضع المظهر موضع ضميرهم للتعليل وبيان كونهم راسخين فى الإفساد *
والجملة ابتدائية مسوقة لإزاحة ماعسى أن يتوهم من تأثير اجتهادهم شيئاً من الضرر ، وجعلها بعضهم فى موضع الحال ، وفائدتها مزيد تقبيح حالهم وتفظيع شأنهم ﴿ وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ ٱلْكِتَـٰبِ ﴾ أى اليهود . والنصارى على أن المراد بالكتاب الجنس الشامل للتوراة . والانجيل ، ويمكن أن يراد بهم اليهود فقط ، وذكر الإنجيل ليس نصاً فى اقتضاء العموم إلا أن الذى عليه عامة المفسرين العموم ، وذكروا بذلك العنوان تأكيداً للتشنيع عليهم ، والمراد بهم معاصروا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أى ولو أنهم مع صدور ماصدر منهم من فنون الجنايات

قولا وفعلا ﴿ ءَامَنُواْ ﴾ بما نفى عنهم الايمان ، فيندرج فيه فرض إيمانهم برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم، وحذف المتعلق ثقة بظهوره مما سبق من قوله تعالى : (هل تنقمون منا إلا أن آمنا بالله ) الخ، وما لحق من قوله سبحانه: ( ولو أنهم أقاموا التوراة ) الخ *

وتخصيص المفعول بالإيمان به عليه الصلاة والسلام يأباه ـ كما قال شيخ الاسلام ـ المقام لأن ماذكر فيما سبق وما لحق من كفرهم به عليه الصلاة والسلام إنما ذكر مشفوعا بكفرهم بكتابهم أيضاً قصداً إلى الالزام والتبكيت ببيان أن الكفر به صلى الله تعالى عليه وسلم مستلزم للكفر بكتابهم ، لحمل الايمان ههنا على الايمان به عليه الصلاة والسلام مخل بتجاوب النظم الكريم ، وقدر قتادة فيما أخرجه عنه ابن حميد وغيره ، المتعلق بما أنزل الله، وهو ميل إلى التعميم ، وكذا عمم فى قوله تعالى : ﴿ وَاتَّقَوْاْ ﴾ فقال: أى ماحرم الله تعالى*

وقال شيخ الاسلام : ماعددنا من معاصيهم التى من جملتها مخالفة كتابهم ﴿ لَكَفَّرْنَا عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ ﴾ التى اقترفوها وسارعوا فيها وإن كانت فى غاية العظمة ، ولم نؤاخذهم بها ، وجمعها جمع قلة إما باعتبار الأنواع وإما باعتبار أنها وإن كثرت قليلة بالنسبة إلى كرم الله تعالى ، وقد أشرنا فيما تقدم أن جمع القلة قد يقوم مقام جمع الكثرة إذا اقتضاه المقام ﴿ وَلَأَدْخَلْنَاهُمْ ﴾ مع ذلك ﴿ جَنَّاتِ النَّعِيمِ ٦٥ ﴾ ، وجعل أبو حيان تكفير السيئات فى مقابلة الايمان ، وإدخال جنات النعيم فى مقابلة التقوى ، وفسرها بامتثال الأوامر واجتناب النواهى ، فالآية من باب التوزيع ، والظاهر عدمه ، وتكرير اللام لتأكيد الوعد ، وفيه تنبيه على كمال عظم ذنوبهم وكثرة معاصيهم ، وأن الاسلام يجب ماقبله وإن جل وجاوز الحد ، وفى إضافة الجنات إلى النعيم تنبيه على مايستحقونه من العذاب لو لم يؤمنوا ويتقوا *

وأخرج ابن أبى حاتم . وأبو الشيخ عن مالك بن دينار أنه قال : (جنات النعيم) بين جنات الفردوس . وجنات عدن ، وفيها جوار خلقن من ورد الجنة ، قيل: فمن يسكنها ؟ قال : الذين هموا بالمعاصى فلما ذكروا عظمة الله تعالى شأنه راقبوه ، ولايخفى أن مثل هذا لايقال من قبل الرأى ، والذى يقتضيه الظاهر أن يقال لسائر الجنات : (جنات النعيم) وإن اختلفت مراتب النعيم فيها ﴿ وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُواْ التَّوْرَاةَ وَالْإِنجِيلَ ﴾ أى وفوا حقهما بمراعاة مافيهما من الأحكام التى من جملتها شواهد نبوته صلى الله تعالى عليه وسلم ومبشرات بعثته ، وليس المراد مراعاة جميع مافيهما من الأحكام منسوخة كانت أو غيرها ، فان ذلك ليس من الاقامة فى شىء ﴿ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْهِم مِّن رَّبِّهِمْ ﴾ من القرآن المجيد المصدق لما بين يديه ـ كما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ـ واختاره الجبائى . وغيره ، وقيل : المراد بالموصول كتب أنبياء بنى إسرائيل ـ ككتاب شعيا . وكتاب حزقيل . وكتاب حبقوق . وكتاب دانيال ـ فانها مملوءة بالبشائر بمبعثه صلى الله تعالى عليه وسلم ، واختاره أبو حيان ، ويجوز أن يراد به مايعم ذلك . والقرآن العظيم ، وإنزال الكتاب إلى أحد مجرد وصوله اليه ، وإيجاب العمل به وإن لم يكن الوحى نازلا عليه ، والتعبير عن القرآن بذلك العنوان للايذان بوجوب إقامته عليهم لنزوله اليهم . وللتصريح ببطلان ما كانوا يدعونه من عدم نزوله إلى بنى إسرائيل ، وتقديم ( اليهم ) لما مر آنفاً ، وفى إضافة الرب إلى ضميرهم مزيد لطف بهم فى الدعوة إلى الاقامة *

﴿ لَأَكَلُواْ من فَوْقهم وَمن تَحْت أَرْجلهم ﴾ أى لأعطتهم السماء مطرها وبركتها . والأرض نباتها وخيرها ، كما قال سبحانه : ( لفتحنا عليهم بركات من السماء والارض ) قاله ابن عباس . وقتادة . ومجاهد ، وقيل : المراد لانتفعوا بكثرة ثمار الأشجار وغلال الزروع ، وقيل : بما يهدل من الثمار من رءوس الأشجار وما يتساقط منها على الارض ، وقيل : بما يأتيهم من كبرائهم وملوكهم وما يعطيه لهم سفلتهم وعوامهم ، وقيل : المراد المبالغة فى شرح السعة والخصب لا تعيين الجهتين كأنه قيل : لأكلوا من كل جهة ، وجعله الطبرسى نظير قولك : فلان فى الخير من قرنه إلى قدمه أى يأتيه الخير من كل جهة يلتمسه منها ، والمراد بالأكل الانتفاع مطلقاً ، وعبر عن ذلك به لكونه أعظم الانتفاعات ويستتبع سائرها، ومفعول ـ أكلوا ـ محذوف لقصد التعميم . أو للقصد إلى نفس الفعل كما فى قولك : فلان يعطى ويمنع ، و (من) فى الموضعين لابتداء الغاية *

وسنشير إن شاء الله تعالى فى باب الإشارة إلى سر ذكر الأرجل ، وفى الشرطية الأولى ترغيب بأمر أخروى ، وفى الثانية ترغيب بأمر دنيوى وتنبيه على أن ما أصاب أولئك الفجرة من الضنك والضيق إنما هو من شؤم جناياتهم لا لقصور فى فيض الفياض ، وتقديم الترغيب بالأمر الأخروى لأنه أهم إذ به النجاة السرمدية والنعيم المقيم ، وخولف بين العبارتين ، فقيل : أولا : (آمنوا واتقوا) وثانيا (أقاموا) ذا وذا سلوكا لطريق البلاغة قيل : ويشبه أن يكون (ما) فى الشرطية الثانية إشارة إلى ما جرى على بنى قريظة . وبنى النضير من قطع نخيلهم . وإفساد زروعهم . وإجلائهم عن أوطانهم، فكأنه قيل فى حقهم : (لو أنهم أقاموا) لأقاموا فى ديارهم وانتفعوا بنخيلهم وزروعهم لكنهم تعدوا عن الإقامة فحرموا وتاهوا فى مهامه الضنك إذ ظلموا ، وفرق بعضهم بين الشرطيتين بأن الأولى متحققة اللزوم فى أهل الكتاب إلى يوم القيامة إذ لا شبهة فى أنه إذا آمن كتابى واتقى كفر الله تعالى عنه سيئاته وأدخله جل شأنه فى رحمته سواء فى ذلك معاصر النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وغيره ، ولا كذلك الشرطية الثانية فان الظاهر اختصاص تحقق اللزوم فى المعاصر إذ نرى كثيراً من أهل الكتاب اليوم بمعزل عن الإقامة المذكورة قد وسع عليه أكثر مما وسع على كثير ممن أقام ، ونرى الكثير أيضاً منهم يقيم التوراة والانجيل وما أنزل اليهم من ربهم ويؤمن بالله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم على الوجه اللائق وهو فى ضنك من العيش قبل ولا يتغير حاله ، وربما كان فى رفاهية حتى إذا أقام وقفت به سفينة العيش فوقع فى حيص بيص ، وجعلها كالشرطية الأولى ، وحمل التوسعة على ما هو أعم من التوسعة الصورية الظاهرة والتوسعة المعنوية الباطنية ـ كأن يرزقهم سبحانه القناعة والرضا بما فى أيديهم فيكون عندهم كالكثير وإن كان قليلا ـ لا أظنه يأخذ محلا من فؤادك ولا أحسبه حاسما لما يقال ، والقول ـ بأنها كالأولى إلا أن الملازمة بين إقامتهم بأسرهم ما تقدم وانتفاعهم كذلك أى لو أنهم كلهم أقاموا التوراة الخ لأكلوا كلهم من فوقهم الخ لا لو أقام بعضهم ـ لا أراه إلا منكراً من القول وزوراً *

وذكر بعض المحققين أن بعضاً فسر قوله سبحانه : (لأكلوا) الخ بقوله : لوسع عليهم الرزق، وفسر التوسعة بأوجه ذكرها، ولم يجعله شاملا لرزق الدارين ، ولو حمل على الترقى ، وتفصيل ما أجمل فى الأول شرطاً وجزاءاً لكان وجها انتهى ، وبهذا الوجه أقول واليه أتوجه ، وإنى أراه كالمتعين إلا أن الشرطيتين عليه ليستا سواء ، والاشكال فيه باق من وجه ولا مخلص عنه على ما أرى إلا بالذهاب إلى اختلاف الشرطيتين، ولعل النوبة تفضى إن شاء الله تعالى إلى تحقيق ما يتعلق بهذا المقام فتدبر ﴿ مِّنْهُمْ أُمَّةٌ مُّقْتَصِدَةٌ ﴾ أى طائفة عادلة غير غالية ولا مقصرة

- كما روى عن الربيع - وهم الذين أسلموا منهم وتابعوا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم - كما قال مجاهد . والسدى . وابن زيد - واختاره الجبائى ، وأولئك - كعبد الله بن سلام و أضرابه من اليهود - وثمانية وأربعون من النصارى ، وقيل : المراد بهم النجاشي . وأصحابه رضى الله تعالى عنهم، والجملة مستأنفة مبنية على سؤال نشأ من مضمون الشرطيتين المصدرتين بحرف الامتناع الدالتين على انتفاء الإيمان والاتقاء والاقامة المذكورات كأنه قيل : هل كلهم مصروف على عدم الإيمان وأخويه ؟ فقيل : (منهم) الخ، وتفسير الاقتصاد بالتوسط فى العداوة بعيد ، ﴿ وَكَثِيرٌ مِّنْهُمْ ﴾ وهم الأجلاف المتعصبون - ككعب بن الأشرف . وأشباهه . والروم - ﴿ سَاءَ مَا يَعْمَلُونَ ٦٦ ﴾ من العناد والمكابرة وتحريف الحق والاعراض عنه *

وقيل : من الإفراط فى العداوة ( وكثير ) مبتدأ ، و ( منهم ) صفته ، و ( ساء ) كبئس للذم *

وعن بعض النحاة أن فيها معنى التعجب - كقضو زيد - أى ماأقضاه ، فالمعنى هنا ماأسوأ عملهم، و بعضهم يقول: هى لمجرد الذم والتعجب مأخوذ من المقام ، وتمييزها محذوف ، و(ما) موصولة فاعل لها أى ساء عملا الذى يعملونه ، ويجوز أن تكون (ما) نكرة فى موضع التمييز ، والجملة الانشائية خبر للمبتدأ ، والكلام فى ذلك شهير *

هذا ﴿ ومن باب الإشارة فى الآيات ﴾ (إنما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا الذين يقيمون الصلاة ) أى صلاة الشهود والحضور الذاتى (و يؤتون الزكاة) أى زكاة وجودهم (وهم راكعون) أى خاضعون فى البقاء بالله *

والآية عند معظم المحدثين نزلت فى على كرم الله تعالى وجهه ، والإمامية -كما علمت - يستدلون بها على خلافته بعد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بلا فصل ، وقد علمت منا ردهم - والحمد لله سبحانه - رد كلام ، وكثير من الصوفية قدس الله تعالى أسرارهم يشير إلى القول بخلافته كرم الله تعالى وجهه بعد الرسول عليه الصلاة والسلام بلا فصل أيضا إلا أن تلك الخلافة عندهم هى الخلافة الباطنة التى هى خلافة الارشاد والتربية . والامداد والتصرف الروحانى لا الخلافة الصورية التى هى عبارة عن إقامة الحدود الظاهرة . وتجهيز الجيوش والذب عن بيضة الإسلام . ومحاربة أعدائه بالسيف والسنان ، فان تلك عندهم على الترتيب الذى وقع كما هو مذهب أهل السنة ، والفرق عندهم بين الخلافتين كالفرق بين القشر واللب ، فالخلافة الباطنة لب الخلافة الظاهرة ، وبها يذب عن حقيقة الإسلام ، وبالظاهرة يذب عن صورته ، وهى مرتبة القطب فى كل عصر ، وقد تجتمع مع الخلافة الظاهرة كما اجتمعت فى على كرم الله تعالى وجهه أيام أمارته ، وكما تجتمع فى المهدى أيام ظهوره ، وهى . والنبوة رضيعا ثدى ، وإلى ذلك الاشارة بما يروونه عنه عليه الصلاة والسلام من قوله : «خلقت أنا و على من نور واحد» وكانت هذه الخلافة فيه كرم الله تعالى وجهه على الوجه الأتم *

ومن هنا كانت سلاسل أهل الله عز وجل منتهية اليه إلا ماهو أعز من بيض الانوق ، فانه ينتهى إلى الصديق رضى الله تعالى عنه كسلسلة ساداتنا النقشبندية نفعنا الله تعالى بعلومهم ، ومع هذا ترد عليه كرم الله تعالى وجهه أيضاً ، وبتقسيم الخلافة إلى هذين القسمين جمع بعض العارفين بين الأحاديث المشعرة . أو المصرحة بخلافة الأئمة الثلاثة رضى الله تعالى عنهم بعد رسول الله ﷺ على الترتيب المعلوم ، وبين الأحاديث المشعرة . أو المصرحة بخلافة الامير كرم الله تعالى وجهه بعده عليه الصلاة والسلام بلا فصل ، فحمل الأحاديث الواردة فى خلافة الخلفاء

الثلاثة على الخلافة الظاهرة ، والأحاديث الواردة فى خلافة الأمير كرم الله تعالى وجهه على الخلافة الباطنة ولم يعطل شيئاً من الاخبار ، وقال بحقيقة خلافة الأربع رضى الله تعالى عنهم أجمعين *

وأنت تعلم أن هذا مشعر بأفضلية الأمير كرم الله تعالى وجهه على الخلفاء الثلاثة، وبعضهم يصرح بذلك، ويقول : بجواز خلافة المفضول خلافة صورية مع وجود الفاضل لـكن قد قدمنا عن الشيخ الأكبر قدس الله تعالى سره أنه قال : ليس بين رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وبين أبى بكر الصديق رضى الله تعالى عنه رجل ، وليس مقصوده سوى بيان المرتبة فى الفضل فافهم ( ومن يتول الله ورسوله والذين آمنوا ) فانه من حزب الله تعالى أى أهل خاصته القائمين معه على شرائط الاستقامة (فان حزب الله هم الغالبون) على أعدائهم الأنفسية والآفاقية ، وقد صح « لاتزال طائفة من أمتى قائمة بأمر الله سبحانه لايضرهم من خذلهم حتى يأتى أمر الله تعالى وهم على ذلك » ( ياأيها الذين آمنوا لاتتخذوا الذين اتخذوا دينكم ) أى حالـكم الذى أنتم عليه فى السير والسلوك ( هزواً ولعباً ) فطعنوا فيه ( من الذين أوتوا الـكتاب من قبلـكم ) وهم المقتصرون على الظاهر فقط ـ كاليهود ـ أو على الباطن فقط ـ كالنصارى ـ ( والـكفار ) الذين حجبوا بأنفسهم عن الحق ( أولياء ) للمباينة فى الأحوال ( واتقوا الله إن كـنتم مؤمنين ) به عز شأنه ( وإذا ناديتم إلى الصلاة ) أى الحضور فى حضرة الرب ( اتخذوها هزواً ولعباً ذلك بأنهم قوم لايعقلون ) الأسرار ولم يفهموا مافى الصلاة من بلوغ الأوطار ، فقد صح « حبب لى من دنياكم النساء والطيب وجعلت قرة عينى فى الصلاة » (قل ياأهل الـكتاب هل تنقمون ) وتنكرون ( منا إلا أن آمنا بالله وما أنزل الينا وماأنزل من قبل ) فجمعنا بين الظاهر والباطن وطرنا بهذين الجناحين إلى الحضرة القدسية ( وجعل منهم القردة والخنازير ) أى بدلنا صفاتهم بصفات هاتيك الحيوانات من الحيل والحرص والشهوة وقلة الغيرة ( وعبد الطاغوت ) وهو كل ما يطغى مما سوى الله تعالى أى أنهم انقادوا اليه وخضعوا له ، ومن أولئك من هو عابد الدرهم والدينار (أولئك شر مكاناً ) لانهم أبطلوا استعدادهم الفطرى وضلوا ضلالا بعيداً (وترى كثيراً منهم يسارعون فى الاثم والعدوان وأكلهم السحت ) اى يقدمون بسرعة على جميع الرذائل لاعتيادهم لها وتدربهم فيها وكونها ملـكات لنفوسهم، فالاثم رذيلة القوة النطقية . والعدوان رذيلة القوى الغضبية ، وأكل السحت رذيلة القوى الشهوية ( وقالت اليهود ) لحرمانهم من الأسرار التى لا يطلع عليها أهل الظاهر (يد الله) تعالى عما يقولون (مغلولة) فلايفيض غير مانحن فيه من العلوم الظاهرة ( غلت أيديهم ) وحرموا إلى يوم القيامة عن تناول ثمار أشجار الاسرار (ولعنوا) أى أبعدوا عن الحضرة الإلهـية (بما قالوا) من تلك الـكلمة العظيمة (بل يداه مبسوطتان ينفق ) بهما ( كيف يشاء ) فيفيض حسب الحـكمة من أنواع العلوم الظاهرة والباطنة على من وجده أهلا لذلك ، وإلى الظاهر والباطن أشار صلى الله تعالى عليه وسلم « بالليل والنهار » فيما أخرجه البخارى وغيره « يد الله تعالى ملأى لا يغيضها سحاء الليل والنهار » ( ولو أن أهل الـكتاب آمنوا ) الايمان الحقيقى ( واتقوا ) شرك أفعالهم وصفاتهم وذواتهم ، ولو أنهم آمنوا بالعلوم الظاهرة (واتقوا ) الا نكار والاعتراض على من روى من العلوم الباطنة وسلموا لهم أحوالهم كما قيل :

وإذا لم تر الهلال فسلم لأناس رأوه بالأبصار

( لـكفرنا عنهم سيآتهم )التى ارتـكبوها ( ولادخلناهم جنات النعيم ) فى مقابلة إيمانهم واتقائهم ( ولو أنهم

أقاموا التوراة) بتحقق علوم الظاهر والقيام بحقوق تجليات الافعال والمحافظة على أحكامها فى المعاملات (والانجيل) بتحقق علوم الباطن والقيام بحقوق تجليات الصفات والمحافظة على أحكامها فى المكاشفات (وماأنزل اليهم من ربهم) من علم المبدأ والمعاد وتوحيد الملك والملكوت من عالم الربوبية الذى هو عالم الاسماء (لأكلوا من فوقهم) أى لرزقوا من العالم الروحانى العلوم الالهية والحقائق العقلية والمعارف الحقانية (ومن تحت أرجلهم) أى من العالم السفلى الجسمانى العلوم الطبيعية والادراكات الحسية، وبالأول يهتدون إلى معرفة الله تعالى ومعرفة الملك والجبروت، وبالثانى يهتدون إلى معرفة عالم الملك، فيعرفون الله تعالى إذا تم لهم الأمران باسمه الباطن والظاهر بل بجميع الأسماء والصفات، وللطيبى هنا كلام طيب يصلح لهذا الباب، فانه قال بعد أن حكى عن البعض أنه قال فى (لأكلوا) الخ: أى لوسع عليهم خير الدارين، وقلت: هذا فى حق من عدد سيآتهم من أهل الكتاب إذا أقاموا بجرد حدود التوراة والانجيل، فماظنك بالعارف السالك إذا قمع هوى النفس وانكمش من هذا العالم إلى معالم القدس معتصما بحبل الله تعالى وسنة حبيبه ﷺ فانه تعالى يفيض على قلبه سجال فضائله وسحائب بركاته، فكمن فيه كمون الامطار فى الارض، فتظهر ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه *

وفى تعليق الأكل من فوق ومن تحت الأرجل على الأقامة بماذكر، واختصاص (من) الابتدائية مايلوح إلى معنى قوله عليه الصلاة والسلام: «من عمل بما علم ورثه الله تعالى علم مالم يعلم» لأنهم إذا أقاموا العمل بكتاب الله سبحانه استنزل ذلك من فوقهم البركات، فاذا استجدوا العمل لتلك البركات المنزلة وقاموا عليها بثبات أقدامهم الراسخة استنزل ذلك لهم من الله عز وجل بركات هى أزكى من الأولى، فلايزال العلم والعمل يتناوبان إلى أن ينتهى السالك إلى مقام القرب ومنازل العارفين، وفى ذكر الأرجل إشارة إلى حصول ثبات القدم ورسوخ العلم، وفى اقترانها مع تحت دلالة على مزيد الثبات وأنهم من الراسخين المقتبسين علومهم من مشكاة النبوة دون المتزلزلين الذين أخذوا علومهم من الأوهام، ولذا كتب بعض العارفين بهذه الآية إلى الامام إرشاداً له إلى معرفة طريق أهل الله عز شأنه انتهى *

وقد وجه بعض أهل العبارة ممن هو منى فى موضع التاج من الرأس لازال باقياً ذكر الأرجل هنا بأنه للاشارة إلى أن المراد بقوله سبحانه: (من تحت أرجلهم) الأمور السفلية الحاصلة بالسعى والاكتساب مع أن المراد بقوله تعالى: (من فوقهم) الأمور الحاصلة بمجرد الفيض، وحينئذ يقوى الطباق بين المتعاطفين *

ولعلك تستنبط مما ذكره الطيبى غير هذا الوجه مما يوافق أيضاً مشرب أهل الظاهر، فتدبر (منهم أمة مقتصدة)، قيل: عادلة واصلة إلى توحيد الاسماء والصفات (وكثير منهم ساء مايعملون) وهم المحجوبون بالكلية الذين لن يصلوا إلى توحيد الأفعال بعد فضلا عن توحيد الصفات، والله تعالى الهادى إلى سواء السبيل *

﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ﴾ إلى الثقلين كافة وهو نداء تشريف لأن الرسالة منة الله تعالى العظمى وكرامته الكبرى، وفى هذا العنوان إيذان أيضاً بما يوجب الاتيان بما أمر به صلى الله تعالى عليه وسلم من تبليغ ماأوحى اليه *

﴿بَلِّغْ﴾ أى أوصل الخلق ﴿مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ﴾ أى جميع ما أنزل كائناً ما كان ﴿مِن رَّبِّكَ﴾ أى مالك أمرك ومبلغك إلى كمالك اللائق بك، وفيه عدة ضمنية بحفظه عليه الصلاة والسلام وكلاءته أى بلغه غير مراقب فى ذلك أحداً ولا خائف أن ينالك مكروه أبداً ﴿وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ﴾ أى ماأمرت به من تبليغ الجميع *

﴿ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ ﴾ أى فما أديت شيئاً من رسالته لما أن بعضها ليس أولى بالاداء من بعض ، فاذا لم تؤد بعضها فكأنك أغفلت أداءها جميعاً كما أن من لم يؤمن ببعضها كان كمن لم يؤمن بكلها لادلاء كل منها بما يدليه غيرها وكونها لذلك فى حكم شيء واحد ، والشيء الواحد لا يكون مبلغاً غير مبلغ مؤمناً به غير مؤمن به ، ولأن كتمان بعضها يضيع ما أدى منها كترك بعض أركان الصلاة فان غرض الدعوة ينتقض به ، واعترض القول بنفى أولوية بعضها من بعض بالأداء بأن الأولوية ثابتة باعتبار الوجوب قطعاً وظنا وجلاءاً وخفاءاً أصلا وفرعا ، وأجاب فى الكشف بأنه نفى الأولوية نظراً إلى أصل الوجوب ، وأيضاً إن ذلك راجع إلى المبلغ ، والكلام فى التبليغ وهو غير مختلف الوجوب لأنه شيء واحد نظراً إلى ذاته ، ثم كتمان البعض يدل على أنه لم ينظر إلى أنه مأمور بالتبليغ بل إلى ما فى المبلغ من المصلحة ، فكأنه لم يمتثل هذا الأمر أصلا فلم يبلغ ، وإن أعلم الناس لم ينفعه لأنه مخبر إذ ذاك لا مبلغ ، ونوقش فى التعليل الثانى بأن الصلاة اعتبرها الشارع أمراً واحداً بخلاف التبليغ ، وهى مناقشة غير واردة لأنه تعالى ألزمه عليه الصلاة والسلام تبليغ الجميع ، فقد جعلها كالصلاة بلا ريب ٭

ومما ذكرنا فى تفسير الشرطية يعلم أن لا اتحاد بين الشرط والجزاء ، ومن ادّعاه بناءاً على أن المآل إن لم تبلغ الرسالة لم تبلغ الرسالة ـ جعله نظير ٭ أنا أبو النجم وشعرى شعرى ٭ حيث جعل فيه الخبر عين المبتدا بلا مزيد فى اللفظ ، وأراد ـ وشعرى شعرى ـ المشهور بلاغته والمستفيض فصاحته ، ولكنه أخبر بالسكوت عن هذه الصفات التى بها تحصل الفائدة أنها من لوازم شعره فى أفهام الناس السامعين لاشتهاره بها ، وأنه غنى عن ذكرها لشهرتها وذياعها ، وكذلك كما قال ابن المنير : أريد فى الآية ـ لأن عدم تبليغ الرسالة أمر معلوم عند الناس مستقر فى الافهام ـ أنه عظيم شنيع ينعى على مرتكبه ، ألا ترى أن عدم نشر العلم من العالم أمر فظيع ؟ فكيف كتمان الرسالة من الرسول ؟ ! فاستغنى عن ذكر الزيادات التى يتفاوت بها الشرط والجزاء للصوقها بالجزاء فى الأفهام ، وأن كل من سمع عدم تبليغ الرسالة فهم ما وراءه من الوعيد والتهديد ، وحسن هذا الأسلوب فى الكتاب العزيز بذكر الشرط عاما حيث قال سبحانه : ( وإن لم تفعل ) ولم يقل : وإن لم تبلغ الرسالة فما بلغت الرسالة ليتغايرا لفظاً وإن اتحدا معنى ، وهذا أحسن رونقاً وأظهر طلاوة من تكرار اللفظ الواحد فى الشرط والجزاء ، وهذه الذروة انحط عنها أبو النجم بذكر المبتدا بلفظ الخبر ، وحق له أن تتضاءل فصاحته عند فصاحة المعجز ، فلا معاب عليه فى ذلك ، وقيل : إن المراد فان لم تفعل فلك ما يوجبه كتمان الوحى كله ، فوضع السبب موضع المسبب ، ويعضده ما أخرجه إسحق بن راهويه فى مسنده من حديث أبى هريرة رضى الله تعالى عنه ، وأخرجه أبو الشيخ . وابن حبان فى تفسيره من مرسل الحسن أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال : «بعثنى الله تعالى بالرسالة فضقت بها ذرعا ، فأوحى الله تعالى إن لم تبلغ رسالاتى عذبتك وضمن لى العصمة فقويت» ٭

وقيل : إن المراد إن تركت تبليغ ما أنزل إليك حكم عليك بأنك لم تبلغ أصلا ، وقيل ـ وليته ما قيل ـ المراد بما أنزل القرآن ، وبما فى الجواب بقية المعجزات ، وقيل : غير ذلك ، واستدل بالآية على أنه صلى الله تعالى عليه وسلم لم يكتم شيئاً من الوحى ، ونسب إلى الشيعة أنهم يزعمون أنه عليه الصلاة والسلام كتم البعض تقية ٭

وعن بعض الصوفية أن المراد تبليغ ما يتعلق به مصالح العباد من الأحكام ، وقصد بإنزاله اطلاعهم عليه ، وأمّا ما خص به من الغيب ولم يتعلق به مصالح أمته فله بل عليه كتمانه ، وروى السلمى عن جعفر رضى الله تعالى عنه فى قوله تعالى : ( فأوحى إلى عبده ما أوحى ) قال : أوحى بلا واسطة فيما بينه وبينه سراً إلى قلبه ،

ولا يعلم به أحد سواه إلا فى العقبى حين يعطيه الشفاعة لأمته ، وقال الواسطى - ألقى إلى عبده ماألقى - ولم يظهر ماالذى أوحى لأنه خصه سبحانه به ﷺ، وما كان مخصوصاً به عليه الصلاة والسلام كان مستوراً ، وما بعثه الله تعالى به إلى الخلق كان ظاهراً ، قال الطيبى : وإلى هذا ينظر معنى ماروينا فى صحيح البخارى عن سعيد المقبرى عن أبى هريرة رضى الله تعالى عنه قال : حفظت من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وعاءين: فأما أحدهما فبثثته ، وأما الآخر فلو بثثته قطع منى هذا البلعوم - أراد عنقه - وأصل معناه مجرى الطعام ، وبذلك فسره البخارى ، ويسمون ذلك علم الأسرار الالهـية وعلم الحقيقة ، وإلى ذلك أشار رئيس العارفين على زين العابدين حيث قال :

إنى لأكتم من علمى جواهره كيلا يرى الحق ذوجهل فيفتتنا

وقد تقدم فى هذا أبو حسن إلى الحسين ، وأوصى قبله الحسنا

فرب جوهر علم لو أبوح به لقيل لى : أنت ممن يعبد الوثنا

ولاستحل رجال مسلمون دمى يرون أقبح ما يأتونه حسناً

ومن ذلك علم وحدة الوجود ، وقد نصوا على أنه طور ماوراء طور العقل ، وقالوا : إنه مما تعلمه الروح بدون واسطة العقل ، ومن هنا قالوا بالعلم الباطن على معنى أنه باطن بالنسبة إلى أرباب الأفكار ، وذوى العقول المنغمسين فى أوحال العوائق والعلائق لا المتجردين العارجين إلى حضائر القدس ورياض الانوار *

وقد ذكر الشيخ عبد الوهاب الشعرانى روح الله تعالى روحه فى كتابه الدرر المنثورة فى بيان زبد العلوم المشهورة مانصه : وأما زبدة علم التصوف الذى وضع القوم فيه رسائلهم فهو نتيجة العمل بالكتاب والسنة ، فمن عمل بما علم تكلم كما تكلموا وصار جميع ما قالوه بعض ما عنده، لأنه كلما ترقى العبد فى باب الأدب مع الله تعالى دق كلامه على الأفهام ، حتى قال بعضهم لشيخه : إن كلام أخى فلان يدق على فهمى ، فقال : لأن لك قميصين وله قميص واحد فهو أعلى مرتبة منك ، وهذا هو الذى دعا الفقهاء . ونحوهم من أهل الحجاب إلى تسمية علم الصوفية بعلم الباطن ، وليس ذلك بباطن إذ الباطن إنما هو علم الله تعالى ، وأما جميع ماعلمه الخلق على اختلاف طبقاتهم فهو من علم الظاهر لأنه ظهر للخلق ، فاعلم ذلك انتهى *

وقد فهم بعضهم كون المراد تبليغ الأحكام ومايتعلق بها من المصالح دون مايشمل علم الأسرار من قوله سبحانه: ( ماأنزلنا إليك ) دون ماتعرفنا به اليك ، وذكر أن علم الأسرار لم يكن منزلا بالوحى بل بطريق الإلهام والمكاشفة، وقيل : يفهم ذلك من لفظ الرسالة ، فان الرسالة مايرسل إلى الغير ، وقد أطال بعض الصوفية قدس الله تعالى أسرارهم الكلام فى هذا المقام ، والتحقيق عندى أن جميع ماعند النبى صلى الله تعالى عليه وسلم من الأسرار الإلهـية وغيرها من الأحكام الشرعية قد اشتمل عليه القرآن المنزل. فقد قال سبحانه : ( وأنزلنا إليك الكتاب تبيانا لكل شئ ) وقال تعالى : ( مافرطنا فى الكتاب من شئ ) ، وقال صلى الله تعالى عليه وسلم فيما أخرجه الترمذى وغيره : « ستكون فتن ، قيل : وما المخرج منها ؟ قال : كتاب الله تعالى فيه نبأ ماقبلكم وخبر مابعدكم وحكم مافيكم » ، وأخرج ابن جرير . وابن أبى حاتم عن ابن مسعود قال : أنزل فى هذا القرآن كل علم وبين لنا فيه كل شئ ولكن علمنا يقصر عما بين لنا فى القرآن ، وقال الشافعى رضى الله تعالى عنه : جميع ماحكم به النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فهو مما فهمه من القرآن ، ويؤيد ذلك ماروله الطبرانى فى الأوسط من حديث

عائشة رضى الله تعالى عنها قالت : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : « إنى لا أحل إلا ما أحل الله تعالى فى كتابه ولا أحرم إلا ما حرم الله تعالى فى كتابه » ، وقال المرسى : جمع القرآن علوم الأولين والآخرين بحيث لم يحط بها علماً حقيقة إلا المتكلم به ، ثم رسول الله ﷺ خلا ما استأثر به سبحانه ، ثم ورث عنه معظم ذلك سادات الصحابة رضى الله تعالى عنهم وأعلامهم مثل الخلفاء الاربعة . ومثل ابن مسعود . وابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، حتى قال : لو ضاع لى عقال بعير لوجدته فى كتاب الله تعالى ، ثم ورث عنهم التابعون بإحسان ، ثم تقاصرت الهمم . وفترت العزائم . وتضاءل أهل العلم . وضعفوا عن حمل ما حمله الصحابة . والتابعون من علومه وسائر فنونه ، فنوعوا علومه ، وقامت كل طائفة بفن من فنونه *

وقال بعضهم : ما من شىء إلا يمكن استخراجه من القرآن لمن فهمه الله تعالى حتى أن البعض استنبط عمر النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ثلاثا وستين سنة من قوله سبحانه فى سورة المنافقين : ( ولن يؤخر الله نفساً إذا جاء أجلها ) فانها رأس ثلاث وستين سورة ، وعقبها ـ بالتغابن ـ ليظهر التغابن فى فقده بنفس ذلك النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ، وهذا مما لا يكاد ينتطح فيه كبشان ، فاذا ثبت أن جميع ذلك فى القرآن كان تبليغ القرآن تبليغاً له ، غاية ما فى الباب أن التوقيف على تفصيل ذلك سراً سراً وحكما حكما لم يثبث بصريح العبارة لكل أحد ، وكم من سر وحكم نبهت عليهما الإشارة ولم تبينهما العبارة ، ومن زعم أن هناك أسراراً خارجة عن كتاب الله تعالى تلقاها الصوفية من ربهم بأى وجه كان ، فقد أعظم الفرية وجاء بالضلال ابن السبهلل بلامرية *

وقول بعضهم : أخذتم علمكم ميتاً عن ميت ونحن أخذناه عن الحى الذى لا يموت ، لا يدل على ذلك الزعم لجواز أن يكون ذلك الأخذ من القرآن بواسطة فهم قدسى أعطاه الله تعالى لذلك الآخذ ، ويؤيد هذا ما صح عن أبى جحيفة ، قال : قلت لعلى كرم الله تعالى وجهه : هل عندكم كتاب خصكم به رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ؟ قال : لا إلا كتاب الله تعالى . أو فهم أعطيه رجل مسلم . أو ما فى هذه الصحيفة ـ وكانت متعلقة بقبضة سيفه ـ قال : قلت : وما فى هذه الصحيفة ؟ قال : العقل . وفكاك الاسير . ولا يقتل مسلم بكافر *

ويفهم منه ـ كما قال القسطلانى ـ جواز استخراج العالم من القرآن بفهمه ما لم يكن منقولا عن المفسرين إذا وافق أصول الشريعة ، وما عند الصوفية ـ على ما أقول ـ كله من هذا القبيل إلا أن بعض كلماتهم يخالف ظاهرها ما جاءت به الشريعة الغراء ، لكنها مبنية على اصطلاحات فيما بينهم إذا علم المراد منها يرتفع الغبار ، وكونهم ملامين على تلك الاصطلاحات لقول على كرم الله تعالى وجهه كما فى صحيح البخارى ـ حدثوا الناس بما يعرفون أتحبون أن يكذب الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم ـ أو غير ملامين لوجود داع لهم إلى ذلك على ما يقتضيه حسن الظن بهم بحث آخر لسنا بصدده *

وقريب من خبر أبى جحيفة ما أخرجه ابن أبى حاتم عن عنترة ، قال : كنت عند ابن عباس رضى الله تعالى عنهما فجاءه رجل ، فقال : إن ناساً يأتونا فيخبرونا أن عندكم شيئاً لم يبده رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم للناس ، فقال : ألم تعلم أن الله تعالى قال : ( يا أيها الرسول بلغ ما أنزل اليك من ربك ) ؟ والله ما ورثنا رسول الله ﷺ سوداء فى بيضاء ، وحمل ـ وعاء أبى هريرة رضى الله تعالى عنه الذى لم يبثه على علم الأسرار ـ غير متعين لجواز أن يكون المراد منه إخبار الفتن . وأشراط الساعة . وما أخبر به الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم من فساد الدين على أيدى أغيلمة من سفهاء قريش ، وقد كان أبو هريرة رضى الله تعالى عنه يقول : لو شئت أن أسميهم بأسمائهم لفعلت ،

أو المراد الأحاديث التى فيها تعيين أسماء أمراء الجور وأحوالهم وذمهم ، وقد كان رضى الله تعالى عنه يكنى عن بعض ذلك ولا يصرح خوفا على نفسه منهم بقوله : أعوذ بالله سبحانه من رأس الستين وإمارة الصبيان ، يشير إلى خلافة يزيد الطريد لعنه الله تعالى على رغم أنف أوليائه لأنها كانت سنة ستين من الهجرة ، واستجاب الله تعالى دعاء أبى هريرة رضى الله تعالى عنه ، فمات قبلها بسنة ، وأيضاً قال القسطلانى : لو كان كذلك لما وسع أبى هريرة كتمانه مع ما أخرج عنه البخارى أنه قال : إن الناس يقولون : أكثر أبو هريرة الحديث ، ولولا آيتان فى كتاب الله تعالى ما حدثت حديثاً ثم يتلو ( إن الذين يكتمون ما أنزلنا من البينات والهدى ) إلى قوله تعالى : ( الرحيم ) إلى آخر ما قال ، فإن ما تلاه دال على ذم كتمان العلم لاسيما العلم الذى يسمونه علم الأسرار ؛ فإن الكثير منهم يدعى أنه لب ثمرة العلم ، وأيضا إن أبا هريرة نفى بث ذلك الوعاء على العموم من غير تخصيص ، فكيف يستدل به لذلك ، وأبو هريرة لم يكشف مستوره فيما أعلم ؟ فمن أين علم أن الذى علمه هو هذا ؟! ومن ادعى فعليه البيان ، ودونه قطع الأعناق *

فالاستدلال بالخبر لطريق القوم فيه ما فيه ، ومثله ما روى عن زين العابدين رضى الله تعالى عنه ، نعم للقوم متمسك غير هذا مبين فى موضعه لكن لا يسلم لأحد كائناً من كان أن ما هم عليه مما خلا عنه كتاب الله تعالى الجليل ، أو أنه أمر وراء الشريعة ، ومن برهن على ذلك بزعمه فقد ضل ضلالا بعيداً ، فقد قال الشعرانى قدس سره فى الأجوبة المرضية عن الفقهاء . والصوفية : سمعت سيدى علياً المرصفى يقول : لا يكمل الرجل فى مقام المعرفة والعلم حتى يرى الحقيقة مؤيدة للشريعة ، وأن التصوف ليس بأمر زائد على السنة المحمدية ، وإنما هو عينها *

وسمعت سيدى عليا الخواص يقول مراراً : من ظن أن الحقيقة تخالف الشريعة أو عكسه فقد جهل لأنه ليس عند المحققين شريعة تخالف حقيقة أبداً ، حتى قالوا : شريعة بلا حقيقة عاطلة وحقيقة بلا شريعة باطلة ، خلاف ما عليه القاصرون من الفقهاء . والفقراء ، وقد يستند من زعم المخالفة بين الحقيقة والشريعة إلى قصة الخضر مع موسى عليهما السلام ، وسيأتى إن شاء الله تعالى تحقيق ذلك على وجه لا يستطيع المخالف معه على فتح شفة *

ومما نقلنا عن القسطلانى فى خبر أبى جحيفة يعلم الجواب عما قيل فى الاعتراض على الصوفية . من أن ما عندهم إن كان موافقاً للكتاب والسنة فهما بين أيدينا ، وإن كان مخالفاً لهما فهو ردّ عليهم ، وما بعد الحق إلا الضلال ، والجواب باختيار الشق الأول وكون الكتاب والسنة بين أيدينا لا يستدعى عدم إمكان استنباط شئ منهما بعد ، ولا يقتضى انحصار ما فيهما فيما علمه العلماء قبل ، فيجوز أن يعطى الله تعالى لبعض خواص عباده فهماً يدرك به منهما ما لم يقف عليه أحد من المفسرين والفقهاء المجتهدين فى الدين ، وكم ترك الأول للآخر ، وحيث سلم للأئمة الأربعة مثلا اجتهادهم واستنباطهم من الآيات والأحاديث ، مع مخالفة بعضهم بعضاً ، فما المانع من أن يسلم للقوم ما فتح لهم من معانى كتاب الله تعالى وسنة نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم وإن خالف ما عليه بعض الأئمة ، لكن لم يخالف ما انعقد عليه الإجماع الصريح من الأمة المعصومة ، وأرى التفرقة بين الفريقين مع ثبوت علم كل فى القبول والرد تحكما بحتاً كما لا يخفى على المنصف ، وزعمت الشيعة أن المراد ( بما أنزل اليك ) خلافة على كرم الله تعالى وجهه ، فقد رووا بأسانيدهم عن أبى جعفر . وأبى عبد الله رضى الله تعالى عنهما أن الله تعالى أوحى إلى نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم أن يستخلف علياً كرم الله تعالى وجهه ، فكان يخاف أن يشق ذلك على جماعة من أصحابه فأنزل الله تعالى هذه الآية تشجيعاً له عليه الصلاة والسلام بما أمره بأدائه *

وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال : نزلت هذه الآية فى على كرم الله تعالى وجهه حيث أمر سبحانه أن يخبر الناس بولايته فتخوف رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أن يقولوا حابى ابن عمه وأن يطعنوا فى ذلك عليه ، فأوحى الله تعالى إليه هذه الآية فقام بولايته يوم غدير خم ، وأخذ بيده فقال عليه الصلاة والسلام : من كنت مولاه فعلى مولاه اللهم وال من والاه وعاد من عاداه ، وأخرج الجلال السيوطى فى الدر المنثور عن أبى حاتم. وابن مردويه . وابن عساكر راوين عن أبى سعيد الخدرى قال : نزلت هذه الآية على رسول الله ﷺ يوم غدير خم فى على بن أبى طالب كرم الله تعالى وجهه ، وأخرج ابن مردويه عن ابن مسعود قال : كنا نقرأ على عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ( ياأيها الرسول بلغ ماأنزل اليك من ربك ) إن عليا ولى المؤمنين ( وإن لم تفعل فما بلغت رسالته ) وخبر الغدير عمدة أدلتهم على خلافة الأمير كرم الله تعالى وجهه ، وقد زادوا فيه إتماما لغرضهم زيادات منكرة . ووضعوا فى خلاله كلمات مزورة . ونظموا فى ذلك الأشعار . وطعنوا على الصحابة رضى الله تعالى عنهم بزعمهم أنهم خالفوا نص النبى المختار صلى الله تعالى عليه وسلم، فقال إسماعيل ابن محمد الحميرى ـ عامله الله تعالى بعدله ـ من قصيدة طويلة :

عجبت من قوم أتوا أحمدا ... بخطة ليس لها موضع
قالوا له : لو شئت أعلمتنا ... إلى من الغاية والمفزع
إذا توفيت وفارقتنا ... وفيهم فى الملك من يطمع ؟
فقال : لو أعلمتكم مفزعا ... كنتم عسيتم فيه أن تصنعوا
كصنع أهل العجل إذ فارقوا ... هرون فالترك له أورع
ثم أتته بعده عزمة ... من ربه ليس لها مدفع
أبلغ وإلا لم تكن مبلغاً ... والله منهم عاصم يمنع
فعندها قام النبى الذى ... كان بما يأمره يصدع
يخطب مأموراً وفى كفه ... كف على نورها يلمع
رافعها أكرم بكف الذى ... يرفع ، والكف التى ترفع
من كنت مولاه فهذا له ... مولى فلم يرضوا ولم يقنعوا
وظل قوم غاظهم قوله ... كأنما آنافهم تجدع
حتى إذا واروه فى لحده ... وانصرفوا عن دفنه ضيعوا
ما قال بالأمس وأوصى به ... واشتروا الضر بما ينفع
وقطعوا أرحامهم بعده ... فسوف يجزون بما قطعوا
وأزمعوا مكراً بمولاهم ... تباً لما كانوا به أزمعوا
لاهم عليه يردوا حوضه ... غداً ، ولا هو لهم يشفع

إلى آخر ما قال لا غفر الله تعالى له عثرته ولا أقال ، وأنت تعلم أن أخبار الغدير التى فيها الأمر بالاستخلاف غير صحيحة عند أهل السنة ولا مسلمة لديهم أصلا ، ولنبين ماوقع هناك أتم تبيين. ولنوضح الغث منه والسمين ، ثم نعود على استدلال الشيعة بالإبطال ومن الله سبحانه الاستمداد وعليه الاتكال ،

فنقول: إن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم خطب في مكان بين مكة والمدينة عند مرجعه من حجة الوداع قريب من الجحفة يقال له: غدير خم، فبين فيها فضل على كرم الله تعالى وجهه وبراءة عرضه مما كان تكلم فيه بعض من كان معه بأرض اليمن بسبب ما كان صدر منه من المعدلة التي ظنها بعضهم جوراً وتضييقاً وبخلا، والحق مع على كرم الله تعالى وجهه في ذلك، وكانت يوم الأحد ثامن عشر ذي الحجة تحت شجرة هناك *

فروى محمد بن إسحق عن يحيى بن عبد الله عن يزيد بن طلحة قال: لما أقبل على كرم الله تعالى وجهه من اليمن ليلقى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بمكة تعجل إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم واستخلف على جنده الذين معه رجلا من أصحابه، فعمد ذلك الرجل فكسا كل رجل حلة من البز الذي كان مع على كرم الله تعالى وجهه. فلما دنا جيشه خرج ليلقاهم فاذا عليهم الحلل، قال: ويلك ما هذا؟ قال: كسوت القوم ليتجملوا به إذا قدموا في الناس، قال: ويلك انتزع قبل أن ننتهى إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم، قال: فانتزع الحلل من الناس فردها في البز، وأظهر الجيش شكواه لما صنع بهم *

وأخرج عن زينب بنت كعب ـ وكانت عند أبي سعيد الخدري ـ عن أبي سعيد قال: اشتكى الناس علياً كرم الله تعالى وجهه، فقام رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فينا خطيباً فسمعته يقول: أيها الناس لا تشكوا علياً فو الله إنه لأخشن في ذات الله تعالى ـ أو في سبيل الله تعالى ـ، ورواه الإمام أحمد، وروى أيضاً عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما عن بريدة الأسلمي قال: غزوت مع على اليمن فرأيت منه جفوة، فلما قدمت على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ذكرت علياً كرم الله تعالى وجهه، فرأيت وجه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قد تغير، فقال بريدة: ألست أولى بالمؤمنين من أنفسهم؟ قلت: بلى يا رسول الله قال: من كنت مولاه فعلى مولاه، وكذا رواه النسائي باسناد جيد قوى رجاله كلهم ثقات، وروى باسناد آخر تفرد به، وقال الذهبي: إنه صحيح عن زيد بن أرقم قال: لما رجع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من حجة الوداع ونزل غدير خم أمر بدوحات فقممن، ثم قال: كأني قد دعيت فأجبت أني قد تركت فيكم الثقلين كتاب الله تعالى وعترتي أهل بيتي، فانظروا كيف تخلفوني فيهما فانهما لم يفترقا حتى يردا على الحوض، الله تعالى مولاى وأنا ولي كل مؤمن، ثم أخذ بيد على كرم الله تعالى وجهه، فقال: من كنت مولاه فهذا وليه اللهم وال من والاه وعاد من عاداه، فما كان في الدوحات أحد إلا رآه بعينه وسمعه بأذنيه *

وروى ابن جرير عن علي بن زيد. وأبي هرون العبيدي. وموسى بن عثمان عن البراء قال: كنا مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في حجة الوداع فلما أتينا على غدير خم كسح لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم تحت شجرتين ونودي في الناس الصلاة جامعة، ودعا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عليا كرم الله تعالى وجهه وأخذ بيده وأقامه عن يمينه، فقال. ألست أولى بكل امرىء من نفسه؟ قالوا: بلى، قال: فان هذا مولى من أنا مولاه اللهم وال من والاه وعاد من عاداه. فلقيه عمر بن الخطاب فقال رضي الله تعالى عنه: هنيئاً لك أصبحت وأمسيت مولى كل مؤمن ومؤمنة ـ وهذا ضعيف ـ فقد نصوا أن علي بن زيد. وأبا هارون. وموسى ضعفاء لا يعتمد على روايتهم، وفي السند أيضا ـ أبو إسحق ـ وهو شيعي مردود الرواية *

وروى ضمرة باسناده عن أبي هريرة قال: لما أخذ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يد على كرم الله تعالى وجهه قال: من كنت مولاه فعلى مولاه، فأنزل الله تعالى (اليوم أكملت لكم دينكم) ثم قال أبو هريرة:

وهو يوم غدير خم ، ومن صام يوم ثمانى عشرة من ذى الحجة كتب الله تعالى له صيام ستين شهراً ، وهو حديث منكر جداً ، ونص فى البداية والنهاية على أنه موضوع ، وقد اعتنى بحديث الغدير أبو جعفر بن جرير الطبرى فجمع فيه مجلدين أورد فيهما سائر طرقه وألفاظه ، وساق الغث والسمين . والصحيح والسقيم على ماجرت به عادة كثير من المحدثين ، فانهم يوردون ماوقع لهم فى الباب من غير تمييز بين صحيح وضعيف ، وكذلك الحافظ الكبير أبو القاسم ابن عساكر أورد أحاديث كثيرة فى هذه الخطبة ، والمعول عليه فيها ماأشرنا إليه ، ونحوه مماليس فيه خبر الاستخلاف كما يزعمه الشيعة ، وعن الذهبى أن من كنت مولاه فعلى مولاه متواتر يتيقن أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قاله ، وأما اللهم وال من والاه ، فزيادة قوية الاسناد ، وأما صيام ثمانى عشرة ذى الحجة فليس بصحيح ـ ولا والله نزلت تلك الآية إلا يوم عرفة قبل غدير خم بأيام *

والشيخان لم يرويا خبر الغدير فى صحيحيهما لعدم وجدانهما له على شرطهما ، وزعمت الشيعة أن ذلك لقصور وعصبية فيهما وحاشاهما من ذلك ، ووجه استدلال الشيعة بخبر ـ من كنت مولاه فعلى مولاه ـ أن المولى بمعنى الأولى بالتصرف ، وأولوية التصرف عين الإمامة ، ولايخفى أن أول الغلط فى هذا الاستدلال جعلهم المولى بمعنى الأولى ، وقد أنكر ذلك أهل العربية قاطبة بل قالوا : لم يجىء مفعل بمعنى أفعل أصلا ، ولم يجوز ذلك إلا أبو زيد اللغوى متمسكا بقول أبى عبيدة فى تفسير قوله تعالى : ( هى مولاكم ) أى أولى بكم *

ورد بأنه يلزم عليه صحة فلان مولى من فلان كما يصح فلان أولى من فلان ، واللازم باطل إجماعا فالملزوم مثله ، وتفسير أبى عبيدة بيان لحاصل المعنى ، يعنى النار مقركم ومصيركم . والموضع اللائق بكم ، وليس نصاً فى أن لفظ المولى ثمة بمعنى الأولى ، والثانى أنا لو سلمنا أن المولى بمعنى الأولى لايلزم أن يكون صلته بالتصرف ، بل يحتمل أن يكون المراد أولى بالمحبة وأولى بالتعظيم ونحو ذلك ، وكم قد جاء الأولى فى كلام لايصح معه تقدير التصرف كقوله تعالى : ( إن أولى الناس بإبراهيم للذين اتبعوه وهذا النبى والذين آمنوا ) على أن لنا قرينتين على أن المراد من الولاية من لفظ المولى . أو الأولى : المحبة ، إحداهما مارويناه عن محمد بن إسحق فى شكوى الذين كانوا مع الأمير كرم الله تعالى وجهه فى اليمن ـ كبريدة الأسلمى . وخالد بن الوليد . وغيرهما ـ ولم يمنع صلى الله تعالى عليه وسلم الشاكين بخصوصهم مبالغة فى طلب موالاته وتلطفاً فى الدعوة اليها كما هو الغالب فى شأنه صلى الله تعالى عليه وسلم فى مثل ذلك ، وللتلطف المذكور افتتح الخطبة صلى الله تعالى عليه وسلم بقوله : ألست أولى بالمؤمنين من أنفسهم ، وثانيهما قوله عليه الصلاة والسلام على ما فى بعض الروايات : اللهم وال من والاه وعاد من عاداه ، فانه لو كان المراد من المولى المتصرف فى الأمور . أو الأولى بالتصرف لقال عليه الصلاة والسلام : اللهم وال من كان فى تصرفه وعاد من لم يكن كذلك ، فحيث ذكر صلى الله تعالى عليه وسلم المحبة والعداوة فقد نبه على أن المقصود إيجاب محبته كرم الله تعالى وجهه والتحذير عن عداوته وبغضه لا التصرف وعدمه ، ولو كان المراد الخلافة لصرح صلى الله تعالى عليه وسلم بها *

ويدل لذلك ما رواه أبو نعيم عن الحسن المثنى بن الحسن السبط رضى الله تعالى عنهما أنهم سألوه عن هذا الخبر ، هل هو نص على خلافة الأمير كرم الله تعالى وجهه ؟ فقال : لو كان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم أراد خلافته لقال : أيها الناس هذا ولى أمرى والقائم عليكم بعدى فاسمعوا وأطيعوا ، ثم قال الحسن : أقسم بالله سبحانه أن الله تعالى . ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم لو آثر علياً لأجل هذا الأمر ـ ولم يقدم

على كرم الله تعالى وجهه عليه ـ لكان أعظم الناس خطأ ، وأيضاً ربما يستدل على أن المراد بالولاية المحبة بأنه لم يقع التقييد بلفظ بعدى ، والظاهر حينئذ اجتماع الولايتين فى زمان واحد ، ولا يتصور الاجتماع على تقدير أن يكون المراد أولوية التصرف بخلاف ما إذا كان المراد المحبة ، وتمسك الشيعة فى إثبات أن المراد بالمولى الأولى بالتصرف باللفظ الواقع فى صدر الخبر على إحدى الروايات ، وهو قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : ألست أولى بالمؤمنين من أنفسهم ، ونحن نقول : المراد من هذا أيضاً الأولى بالمحبة يعنى ألست أولى: بالمؤمنين من أنفسهم بالمحبة ، بل قد يقال : الأولى ههنا مشتق من الولاية بمعنى المحبة ، والمعنى ألست أحب إلى المؤمنين من أنفسهم ؟ ليحصل تلاؤم أجزاء الكلام ويحسن الانتظام ، ويكون حاصل المعنى هكذا : يامعشر المؤمنين إنكم تحبونى أكثر من أنفسكم ، فمن يحبنى يحب علياً اللهم أحب من أحبه وعاد من عاداه ، ويرشد إلى أنه ليس المراد بالأولى ـ فى تلك الجملة ـ الأولى بالتصرف أنها مأخوذة من قوله تعالى:(النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم وأزواجه أمهاتهم وأولوا الارحام بعضهم أولى ببعض فى كتاب الله) وهو مسوق لنفى نسب الأدعياء ممن يتبنونهم ، وبيانه أن زيد بن حارثة لا ينبغى أن يقال : إنه ابن محمد صلى الله تعالى عليه وسلم لأن نسبة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم إلى جميع المؤمنين كالأب الشفيق بل أزيد ، وأزواجه عليه والسلام أمهاتهم ، والأقرباء فى النسب أحق وأولى من غيرهم ، وإن كانت الشفقة والتعظيم للاجانب أزيد لكن مدار النسب على القرابة وهى مفقودة فى الأدعياء لا على الشفقة والتعظيم ، وهذا ما ( فى كتاب الله ) تعالى أى فى حكمه ، ولا دخل لمعنى الأولى بالتصرف فى المقصود أصلا، فالمراد فيما نحن فيه هو المعنى الذى أريد فى المأخوذ منه ، ولو فرضنا كون الأولى فى صدر الخبر بمعنى الأولى بالتصرف فيحتمل أن يكون ذلك لتنبيه المخاطبين بذلك الخطاب ليتوجهوا إلى سماع كلامه صلى الله تعالى عليه وسلم كال التوجه ويلتفتوا اليه غاية الالتفات ، فيقرر مافيه من الإرشاد أتم تقرر ، وذلك كما يقول الرجل لأبنائه فى مقام الوعظ والنصيحة : ألست أباكم ؟ وإذا اعترفوا بذلك يأمرهم بما قصده منهم ليقبلوا بحكم الأبوة والنبوة ويعملوا على طبقهما ، فقوله عليه الصلاة والسلام فى هذا المقام : ألست أولى بالمؤمنين من أنفسهم؟ مثل « ألست رسول الله تعالى اليكم ؟ » أو لست نبيكم ، ولا يمكن إجراء مثل ذلك فيما بعده تحصيلا للمناسبة، ومن الشيعة من أورد دليلا على نفى معنى المحبة ، وهو أن محبة الأمير كرم الله تعالى وجهه أمر ثابت فى ضمن آية ( والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض ) فلو أفاد هذا الحديث ذلك المعنى أيضاً كان لغواً ولا يخفى فساده ، ومنشؤه أن المستدل لم يفهم أن إيجاب محبة أحد فى ضمن العموم شيء ، وإيجاب محبته بالخصوص شيء آخر ، والفرق بينهما مثل الشمس ظاهر ، ومما يزيد ذلك ظهوراً أنه لو آمن شخص بجميع أنبياء الله تعالى، ورسله عليهم الصلاة والسلام ، ولم يتعرض لنبينا محمد صلى الله تعالى عليه وسلم بخصوصه بالذكر لم يكن إيمانه معتبراً ، وأيضاً لو فرضنا اتحاد مضمون الآية والخبر لا يلزم اللغو ، بل غاية ما يلزم التقرير والتأكيد ، وذلك وظيفة النبي ﷺ ، فقد كان عليه الصلاة والسلام كثيراً ما يؤكد مضامين القرآن ويقررها، بل القرآن نفسه قد تكررت فيه المضامين لذلك ، ولم يقل أحد إن ذلك من اللغو ـ والعياذ بالله تعالى ـ وأيضاً التنصيص على إمامة الأمير كرم الله تعالى وجهه تكرر مراراً عند الشيعة ، فيلزم على تقدير صحة ذلك القول اللغوي ، ويجل كلام الشارع عنه ، ثم إن ماأشار اليه الحميرى فى قصيدته التى أسرف فيها من أن الصحابة

رضى الله تعالى عنهم بهذه الهيئة الاجتماعية جاءوا النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وطلبوا منه تعيين الإمام بعده مما لم يذكره المؤرخون وأهل السير من الفريقين فيما أعلم ، بل هو محض زور وبهتان نعوذ بالله تعالى منه *

ومن وقف على تلك القصيدة الشنيعة بأسرها وما يرويه الشيعة فيها ، وكان له أدنى خبرة رأى العجب العجاب وتحقق أن قعاقع القوم كصرير باب . أو كطنين ذباب ، ثم إن الأخبار الواردة من طريق أهل السنة الدالة على أن هذه الآية نزلت فى على كرم الله تعالى وجهه - على تقدير صحتها وكونها بمرتبة يستدل بها - ليس فيها أكثر من الدلالة على فضله كرم الله تعالى وجهه وأنه ولى المؤمنين بالمعنى الذى قررناه ، ونحن لا ننكر ذلك وملعون من ينكره ، وكذا ما أخرجه ابن مردويه عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه ليس فيه أكثر من ذلك ، والتنصيص عليه كرم الله تعالى وجهه بالذكر لما قدمنا ، وقال بعض أصحابنا على سبيل التنزل : إن الآية على خبر ابن مسعود . وكذا خبر الغدير - على الرواية المشهورة - على تقدير دلالتهما على أن المراد الأولى بالتصرف لا بد أن يقيدا بما يدل على ذلك فى المآل ، وحينئذ فمرحباً بالوفاق لأن أهل السنة قائلون بذلك حين إمامته ، ووجه تخصيص الأمير كرم الله تعالى وجهه حينئذ بالذكر ما علمه عليه الصلاة والسلام بالوحى من وقوع الفساد والبغى فى زمن خلافته ، وإنكار بعض الناس لإمامته الحقة ، وكون ذلك بعد الوفاة من غير فصل مما لا دليل عليه ، والخبر المصدر - بكأنى قد دعيت فأجبت - ليس نصاً فى المقصود كما لا يخفى ، ومما يبعد دعوى الشيعة من أن الآية نزلت فى خصوص خلافة على كرم الله تعالى وجهه ، وأن الموصول فيها خاص قوله تعالى : ﴿ وَٱللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِ ﴾ فان الناس فيه وإن كان عاماً إلا أن المراد بهم الكفار ، ويهديك اليه ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْكَٰفِرِينَ ٦٧ ﴾ فانه فى موضع التعليل لعصمته عليه الصلاة والسلام ، وفيه إقامة الظاهر مقام المضمر أى لأن الله تعالى لا يهديهم إلى أمنيتهم فيك ، ومتى كان المراد بهم الكفار بعد إرادة الخلافة ، بل لو قيل : لم تصح لم يبعد لأن التخوف الذى تزعمه الشيعة منه صلى الله تعالى عليه وسلم - وحاشاه فى تبليغ أمر الخلافة - إنما هو من الصحابة رضى الله تعالى عنهم ، حيث أن فيهم - معاذ الله تعالى - من يطمع فيها لنفسه ، ومتى رأى حرمانه منها لم يبعد منه قصد الاضرار برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، والتزام القول - والعياذ بالله عز وجل - بكفر من عرضوا بنسبة الطمع فى الخلافة اليه مما يلزمه محاذير كلية أهونها تفسيق الأمير كرم الله تعالى وجهه وهو هو ، أو نسبة الجبن اليه - وهو أسد الله تعالى الغالب - أو الحكم عليه بالتقية - وهو الذى لا تأخذه فى الله تعالى لومة لائم . ولا يخشى إلا الله سبحانه - أو نسبة فعل الرسول الله ﷺ ، بل الأمر الالهى إلى العبث والكل كما ترى ، لا يقال : إن عندنا أمرين يدلان على أن المراد بالموصول الخلافة ، أحدهما أنه ﷺ كان مأموراً بأبلغ عبارة بتبليغ الأحكام الشرعية التى يؤمر بها حيث قال سبحانه مخاطباً له عليه الصلاة والسلام : ( فاصدع بما تؤمر وأعرض عن المشركين ) فلو لم يكن المراد هنا فرداً هو أهم الأفراد وأعظمها شأناً - وليس ذلك إلا الخلافة إذ بها ينتظم أمر الدين والدنيا - لخلا الكلام عن الفائدة ، وثانيهما أن ابن إسحق ذكر فى سيرته أن رسول الله ﷺ خطب الناس فى حجة الوداع خطبته التى بين فيها ما بين ، فحمد الله تعالى وأثنى عليه ، ثم قال : « أيها الناس اسمعوا قولى فإنى لا أدرى لعلى لا ألقاكم بعد عامى هذا بهذا الموقف أبداً ، أيها الناس إن دماءكم وأموالكم عليكم حرام إلى أن تلقوا ربكم كحرمة يومكم هذا وكحرمة شهركم هذا ، وإنكم ستلقون ربكم فيسألكم عن أعمالكم ، وقد بلغت ، ثم أوصى

صلى الله عليه وسلم بالنساء ، ثم قال عليه الصلاة والسلام : فاعقلوا قولى فانى قد بلغت ، وقد تركت فيكم ماإن اعتصمتم به فلن تضلوا أبداً كتاب الله تعالى وسنة نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم - إلى أن قال : بأبى هو وأمى صلى الله عليه وسلم - اللهم هل بلغت ؟ قال ابن إسحق : فذكر لى أن الناس قالوا : اللهم نعم ، فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : اللهم اشهد » انتهى .

فان هذه الرواية ظاهرة فى أن الخطبة كانت يوم عرفة يوم الحج الأكبر - كما فى رواية يحيى بن عباد بن عبد الله بن الزبير - ويوم الغدير كان اليوم الثامن عشر من ذى الحجة بعد أن فرغ صلى الله تعالى عليه وسلم من شأن المناسك وتوجه إلى المدينة المنورة ، وحينئذ يكون المأمور بتبليغه أمراً آخر غير مابلغه صلى الله تعالى عليه وسلم قبل ، وشهد الناس على تبليغه ، وأشهد الله تعالى على ذلك ، وليس هذا إلا الخلافة الكبرى والامامة العظمى ، فكأنه سبحانه يقول : ياأيها الرسول بلغ كون على كرم الله تعالى وجهه خليفتك وقائماً مقامك بعدك (وإن لم تفعل فما بلغت رسالته) وإن قال لك الناس حين قلت : اللهم هل بلغت؟ اللهم نعم ، لأنا نقول: إن الشرطية فى الأمر الأول - بعد غمض العين عما فيه - ممنوعة لجواز أن يراد بالموصول فى الآيتين الأحكام الشرعية المتعلقة بمصالح العباد فى معاشهم ومعادهم ، ولا يلزم الخلو عن الفائدة إذ كم آية تكررت فى القرآن ، وأمر ونهى ذكر مراراً للتأكيد والتقرير ، على أن بعضهم ذكر أن فائدة الأمر هنا إزالة توهم أن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ترك أو يترك تبليغ شىء من الوحى تقية ، ويرد على الأمر الثانى أمران : الأول أن كون يوم الغدير بعد يوم عرفة مسلم ، لكن لانسلم أن الآية نزلت فيه ليكون المأمور بتبليغه أمراً آخر ، بل الذى يقتضيه ظاهر الخطبة . وقول النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فيها - اللهم هل بلغت - أن الآية نزلت قبل يومى الغدير . وعرفة ، وما ورد فى غير ما أثر - من أن سورة المائدة نزلت بين مكة . والمدينة فى حجة الوداع لا يصلح دليلا للبعدية ولا للقبلية إذ ليس فيه ذكر الإياب ولا الذهاب ، وظاهر حاله صلى الله تعالى عليه وسلم فى تلك الحجة - من إراءة المناسك .ووضع الربا . ودماء الجاهلية . وغير ذلك مما يطول ذكره ، وقد ذكره أهل السير - يرشد إلى أن النزول كان فى الذهاب ، والثانى أنا لو سلمنا كون النزول يوم الغدير ، فلا نسلم أن المأمور بتبليغه أمر آخر ، وغاية ما يلزم حينئذ لزوم التكرار ، وقد علمت فائدته وكثرة وقوعه ، سلمنا أن المأمور بتبليغه أمر آخر لكنا لا نسلم أنه ليس إلا الخلافة ، وكم قد بلغ صلى الله تعالى عليه وسلم بعد ذلك غير ذلك من الآيات المنزلة عليه عليه الصلاة والسلام ، والذى يفهم من بعض الروايات أن هذه الآية قبل حجة الوداع ، فقد أخرج ابن مردويه . والضياء فى مختاره عن ابن عباس قال : سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم أى آية أنزلت من السماء أشد عليك ؟ فقال : « كنت بمنى أيام موسم واجتمع مشركو العرب وأفناء الناس فى الموسم فأنزل على جبريل عليه السلام فقال : ( ياأيها الرسول بلغ ماأنزل إليك من ربك وإن لم تفعل فما بلغت رسالته ) الآية ، قال : فقمت عند العقبة فناديت : ياأيها الناس من ينصرنى على أن أبلغ رسالات ربى ولكم الجنة . أيها الناس قولوا : لا إله إلا الله وأنا رسول الله إليكم تفلحوا وتنجحوا ولكم الجنة ، قال عليه الصلاة والسلام : فما بقى رجل . ولا امرأة . ولا أمة . ولا صبى إلا يرمون على بالتراب والحجارة ، ويقولون : كذاب صابىء ، فعرض على عارض فقال : يامحمد إن كنت رسول الله فقد آن لك أن تدعو عليهم كما دعا نوح على قومه بالهلاك ، فقال النبى صلى الله عليه وسلم : اللهم اهد قومى فانهم لا يعلمون وانصرنى عليهم أن يجيبونى إلى طاعتك ، فجاء العباس عمه فأنقذه منهم وطردهم عنه »

قال الأعمش: فبذلك تفتخر بنو العباس، ويقولون: فيهم نزلت (إنك لا تهدى من أحببت ولكن الله يهدى من يشاء) هوى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أبا طالب، وشاء الله تعالى عباس بن عبد المطلب، وأصرح من هذا ما أخرجه أبو الشيخ. وأبو نعيم فى الدلائل. وابن مردويه. وابن عساكر عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال: « كان النبي ﷺ يحرس وكان يرسل معه عمه أبو طالب كل يوم رجالا من بنى هاشم يحرسونه حتى نزلت ( والله يعصمك من الناس ) فأراد عمه أن يرسل معه من يحرسه ؛ فقال: ياعم إن الله عز وجل قد عصمنى » فان أبا طالب مات قبل الهجرة، وحجة الوداع بعدها بكثير، والظاهر اتصال الآية، وعن بعضهم أن الآية نزلت ليلا بناءاً على ما أخرج عبد بن حميد. والترمذى. والبيهقى. وغيرهم عن عائشة رضى الله تعالى عنها قالت: كان النبي ﷺ يحرس حتى نزلت (والله يعصمك من الناس) فأخرج رأسه من القبة فقال: « أيها الناس انصرفوا فقد عصمنى الله تعالى» ولا يخفى أنه ليس بنص فى المقصود، والذى أميل اليه جمعاً بين الأخبار أن هذه الآية مما تكرر نزوله، والله تعالى أعلم، والمراد بالعصمة من الناس حفظ روحه عليه الصلاة والسلام من القتل والاهلاك، فلا يرد أنه ﷺ شج وجهه الشريف وكسرت رباعيته يوم أحد، ومنهم من ذهب إلى العموم وادعى أن الآية إنما نزلت بعد أحد، واستشكل الأمران بأن اليهود سموه عليه الصلاة والسلام حتى قال: « لازالت أكلة خيبر تعاودنى وهذا أوان قطعت أبهرى» وأجيب بأنه سبحانه وتعالى ضمن له العصمة من القتل ونحوه بسبب تبليغ الوحى، وأما ما فعل به ﷺ وبالانبياء عليهم الصلاة والسلام فللذب عن الأموال والبلاد والأنفس، ولا يخفى بعده *

وقال الراغب: عصمة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام حفظهم بما خصوا به من صفاء الجوهر، ثم بما أولاهم من الأخلاق والفضائل، ثم بالنصرة وتثبيت أقدامهم، ثم بإنزال السكينة عليهم وبحفظ قلوبهم وبالتوفيق، وقيل: المراد بالعصمة الحفظ من صدور الذنب، والمعنى بلغ والله تعالى يمنحك الحفظ من صدور الذنب من بين الناس، أى يعصمك بسبب ذلك دونهم، ولا يخفى أن هذا توجيه لم يصدر إلا ممن لم يعصمه الله تعالى من الخطأ، ومثله ما نقل عن على بن عيسى فى قوله سبحانه: ( إن الله لا يهدى القوم الكافرين ) حيث قال: لا يهديهم بالمعونة والتوفيق والألطاف إلى الكفر بل إنما يهديهم إلى الايمان، وزعم أن الذى دعاه إلى هذا التفسير أن الله تعالى هدى الكفار إلى الإيمان بأن دلهم عليه ورغبهم فيه وحذرهم من خلافه، وأنت قد علمت المراد بالآية على أن فى كلامه مالا يخفى من النظر، وقال الجبائى: المراد لا يهديهم إلى الجنة والثواب، وفيه غفلة عن كون الجملة فى موضع التعليل، وزعم بعضهم أن المراد إن عليك البلاغ لا الهداية، فمن قضيت عليه بالكفر والوفاة عليه لا يهتدى أبداً ـ وهو كما ترى ـ فليفهم جميع ما ذكرناه فى هذه الآية وليحفظ فانى لا أظن أنك تجده فى كتاب *

وقرأ نافع. وابن عامر. وأبو بكر عن عاصم رسالاته على الجمع، وإيراد الآية فى تضاعيف الآية الواردة فى أهل الكتاب لما أن الكل قوارع يسوء الكفار سماعها ويشق على الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم مشافهتهم بها، وخصوصا ما يتلوها من النص الناعى عليهم كمال ضلالهم، ولذلك أعيد الأمر فقال سبحانه:

﴿ قُلْ يَـٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَـٰبِ ﴾، والمراد بهم اليهود. والنصارى ـ كما قال بعض المفسرين ـ وقال آخرون: المراد بهم اليهود، فقد أخرج ابن إسحق. وابن جرير. وغيرهما عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه قال: جاء رافع ابن حارثة. وسلام بن مشكم. ومالك بن الصيف. ورافع بن حريملة «فقالوا: يا محمد ألست تزعم أنك على

ملة إبراهيم ودينه وتؤمن بما عندنا من التوراة وتشهد أنها من الله تعالى حق ؟ فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم : بلى ولكنكم أحدثتم وجحدتم مافيها مما أخذ عليكم من الميثاق وكتمتم منها ما أمرتم أن تبينوه للناس فبرئت من إحداثكم . قالوا : فانا نأخذ بما فى أيدينا فانا على الهدى والحق ولا نؤمن بك ولا نتبعك» فأنزل الله تعالى فيهم (قل ياأهل الكتاب) ﴿لَسْتُمْ عَلَىٰ شَيْءٍ﴾ أى دين يعتد به ويليق بأن يسمى شيئاً لظهور بطلانه ووضوح فساده ، وفى هذا التعبير مالا يخفى من التحقير ، ومن أمثالهم أقل من لاشىء ﴿حَتَّىٰ تُقِيمُوا التَّوْرَاةَ وَالْإِنجِيلَ﴾ أى تراعوهما وتحافظوا على مافيهما من الأمور التى من جملتها دلائل رسالة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وشواهد نبوته ، فان إقامتهما وتوفية حقوقهما إنما تكون بذلك لا بالعمل بجميع مافيهما منسوخا كان أو غيره ، فان مراعاة المنسوخ تعطيل لهما ورد لشهادتهما ﴿وَمَا أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ﴾ أى القرآن المجيد ، وإقامته بالايمان به ، وقدمت إقامة الكتابين على إقامته - مع أنها المقصودة بالذات - رعاية لحق الشهادة واستنزالا لهم عن رتبة الشقاق وقيل : المراد بالموصول كتب أنبياء بنى إسرائيل عليهم الصلاة والسلام ، وقيل : الكتب الالهية ، فانها كلها ناطقة بوجوب الإيمان بمن ادعى النبوة وأظهر المعجزة ووجوب طاعة من بعث اليهم له ، وقد مر تمام الكلام على مثل هذا النظم الكريم وكذا على قوله تعالى :

﴿وَلَيَزِيدَنَّ كَثِيرًا مِّنْهُم مَّا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ طُغْيَانًا وَكُفْرًا﴾ والجملة مستأنفة - كما قال شيخ الاسلام - مبينة لشدة شكيمتهم وغلوهم فى المكابرة والعناد وعدم إفادة التبليغ نفعا ، وتصديرها بالقسم لتأكيد مضمونها وتحقيقه ، ونسبة الإنزال إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم - مع نسبته فيما مر اليهم - للانباء عن انسلاخهم عن تلك النسبة ، وإذا أريد بالموصول النعم التى أعطيها صلى الله تعالى عليه وسلم فأمر النسبة ظاهر جداً *

﴿فَلَا تَأْسَ عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ ٦٨﴾ أى لاتأسف ولا تحزن عليهم لزيادة طغيانهم وكفرهم ، فان غائلة ذلك موصولة بهم وتبعته عائدة اليهم ، وفى المؤمنين غنى لك عنهم ، ووضع المظهر موضع المضمر للتسجيل عليهم بالرسوخ فى الكفر ، وقيل : المراد لاتحزن على هلاكهم وعذابهم ، ووضع الظاهر موضع الضمير للتنبيه على العلة الموجبة لعدم الأسى ، ولايخلو عن بعد ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ كلام مستأنف مسوق للترغيب فى الايمان والعمل الصالح *

وقد تقدم فى آية البقرة الاختلاف فى المراد - من الذين آمنوا - والمروى عن الثورى أنهم الذين آمنوا بألسنتهم - وهم المنافقون - وهو الذى اختاره الزجاج ، واختار القاضى أن المراد بهم المتدينون بدين محمد ﷺ مخلصين كانوا أو منافقين ، وقيل : غير ذلك ﴿وَالَّذِينَ هَادُوا﴾ أى دخلوا فى اليهودية ﴿وَالصَّابِئُونَ﴾ ، وهم قال حسن جلبي . وغيره : قوم خرجوا عن دين اليهود والنصارى وعبدوا الملائكة ، وقد تقدم الكلام على ذلك ، وفى حسن المحاضرة فى أخبار مصر القاهرة للجلال السيوطى مالفظه : ذكر أئمة التاريخ أن آدم عليه الصلاة والسلام أوصى لابنه شيث - وكان فيه . وفى بنيه النبوة والدين - وأنزل عليه تسع وعشرون صحيفة وأنه جاء إلى أرض مصر ، وكانت تدعى بابلون فنزلها هو وأولاد أخيه ، فسكن شيث فوق الجبل ، وسكن أولاد قابيل أسفل الوادى ، واستخلف شيث ابنه أنوش واستخلف أنوش ابنه قونان ، واستخلف قونان ابنه مهلائيل ،

واستخلف مهلائيل ابنه يرد ، ودفع الوصية اليه وعلمه جميع العلوم واخبره بما يحدث فى العالم ، ونظر فى النجوم وفى الكتاب الذى أنزل على آدم عليه الصلاة والسلام، وولد ليرد أخنوخ ـ وهو إدريس عليه الصلاة والسلام ـ ويقال له : هرمس ، وكان الملك فى ذلك الوقت محويل بن أخنوخ بن قابيل ، وتنبأ إدريس عليه الصلاة والسلام وهو ابن أربعين سنة ، وأراد به الملك سوءاً فعصمه الله تعالى وأنزل عليه ثلاثين صحيفة ، ودفع اليه أبوه وصية جده والعلوم التى عنده وكان قد ولد بمصر وخرج منها ، وطاف الأرض كلها ورجع فدعا الخلق إلى الله تعالى فأجابوه حتى عمت ملته الأرض ، وكانت ملته الصابئة، وهى توحيد الله تعالى . والطهارة. والصوم. وغير ذلك من رسوم التعبدات ، وكان فى رحلته إلى المشرق قد أطاعه جميع ملوكها ، وابتنى مائة وأربعين مدينة أصغرها الرها ، ثم عاد إلى مصر وأطاعه ملكها وآمن به ـ إلى آخر ماقاله ـ ونقله عن التيفاشى، ويفهم منه قول فى الصابئة غير الأقوال المتقدمة . وفى شذرات الذهب لعبد الحى بن أحمد بن العماد الحنبلى فى ترجمة أبى إسحق الصابئ مانصه: والصابئ بهمز آخره ، قيل : نسبة إلى صابئ بن متوشلخ بن إدريس عليه الصلاة والسلام ، وكان على الحنيفية الأولى ، وقيل : الصابئ بن ماوى ، وكان فى عصر الخليل عليه الصلاة والسلام، وقيل : الصابئ عند العرب من خرج عن دين قومه انتهى ﴿وَٱلنَّصَـٰرَىٰ﴾ جمع نصران، وقد مر تفصيله، ورفع ( الصابئون ) على الابتداء وخبره محذوف لدلالة خبر ـ إن ـ عليه ، والنية فيه التأخير عما فى خبر (إن) ، والتقدير (إن الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى) حكمهم كيت وكيت (والصابئون) كذلك بناءاً على أن المحذوف فى إن زيداً ، وعمرو قائم خبر الثانى لا الأول كما هو مذهب بعض النحاة . واستدل عليه بقول : صابئ بن الحرث البرجمى :

فمن يك أمسى بالمدينة رحله فإنى ، وقيار بها ( لغريب )

فان قوله : «لغريب» خبر إن، ولذا دخلت عليه اللام لأنها تدخل على خبر (إن) لا على خبر المبتدا إلا شذوذاً ، وقيل : إن « غريب » فيه خبر عن الإسمين جميعاً لأن فعيلا يستوى فيه الواحد . وغيره نحو ( والملائكة بعد ذلك ظهير ) ، ورده الخلخالى بأنه لم يرد للاثنين ، وإن ورد للجمع ، وأجاب عنه ابن هشام بأنهم قالوا فى قوله تعالى : ( عن اليمين وعن الشمال قعيد ) : إن المراد قعيدان ، وهذا يدل على إطلاقه على الاثنين أيضاً، فالصواب منع هذا الوجه بأنه يلزم عليه توارد عاملين على معمول واحد ، ومثله لا يصح على الأصح خلافا للكوفيين ، وبقول بشر بن أبى حازم :

إذا جزت نواصى آل بدر فأدوها وأسرى فى الوثاق

وإلا فاعلمـــوا أنا وأنتم بغاة مابقينـــا فى شقاق

فان قوله : «بغاة مابقينا» خبر إن ولو كان خبر ـ أنتم ـ لقال : مابقيتم، و ـ بغاة ـ جمع باغ بمعنى طالب ، وقيل: إنه جمع باغى من البغى والتعدى ـ وأنتم بغاة ـ جملة معترضة لأنه لا يقول فى قومه إنهم بغاة. و ـ ما بقينا فى شقاق ـ خبر إن ، وحينئذ لا يصلح البيت شاهداً لما ذكر لأن ضمير المتكلم مع الغير فى محله ، وإنما وسطت الجملة هنا بين إن وخبرها مع اعتبار نية التأخير ليسلم الكلام عن الفصل بين الاسم والخبر ، وليعلم أن الخبر ماذا دلالة ـ كما قيل ـ على أن الصابئين ـ مع ظهور ضلالهم وزيغهم عن الأديان كلها حيث قبلت توبتهم ـ إن صح منهم

الايمان والعمل الصالح فغيرهم أولى بذلك ، ومن هنا قيل : إن الجملة كاعتراض دل به على ما ذكر ، وإنما لم تجعل اعتراضا حقيقة لانها معطوفة على جملة ( إن الذين ) وخبرها ، وأورد عليه ما قاله ابن هشام : من أن فيه تقديم الجملة المعطوفة على بعض الجملة المعطوف عليها ، وإنما يتقدم المعطوف على المعطوف عليه فى الشعر ، فكذا ينبغى أن يكون تقديمه على بعض المعطوف عليه بل هو أولى منه بالمنع ، وأما ما أجاب به عنه بأن الواو واو الاستئناف التى تدخل على الجمل المعترضة ، كقوله تعالى : (فان لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار) الخ ، وهذه الجملة معترضة لا معطوفة ، فلا يتمشى فيما نحن فيه لأنه يفوت نكتة التقديم من تأخير التى أشير اليها لأنها إذا كانت معترضة لا تكون مقدمة من تأخير ، وبعض المحققين صرف الخبر المذكور إلى قوله تعالى : (والصابئون ) وجعل خبر إن محذوفا ، وهو القول الآخر للنحاة فى مثل هذا التركيب ، وهو موافق للاستعمال أيضاً كما فى قوله :

نحن بما عندنا وأنت بما عندك (راض) والرأى مختلف

فان قوله : ـ راض ـ خبر ـ أنت ـ وخبر ـ نحن ـ محذوف ، ورجح بأن الإلحاق بالأقرب أقرب ، وبأنه خال عما يلزم على التوجيه الأول ، نعم غاية ما يرد عليه أن الأكثر الحذف من الثانى لدلالة الأول ، وعكسه قليل لكنه جائز ، وعورض بأن الكلام فيما نحن فيه مسوق لبيان حال أهل الكتاب ، فصرف الخبر إليهم أولى ، وفى توسيط بيان حال الصابئين ما علمت من التأكيد ، وأيضاً فى صرف الخبر إلى الثانى فصل للنصارى عن اليهود وتفرقة بين أهل الكتاب لأنه حينئذ عطف على قوله سبحانه : (والصابئون) قطعاً ، نعم لو صح أن المنافقين . واليهود أوغل المعدودين فى الضلال ، والصابئين . والنصارى أسهل حسن تعاطفهما وجعل المذكور خبراً عنهما ، وترك كلمة التحقيق المذكورة فى الأولين دليلا على هذا المعنى ، وقيل : إن (الصابئون) عطف على محل (إن) واسمها ، وقد أجازه بعضهم مطلقاً ، وبعضهم منعه مطلقاً ، وفصل آخرون فقالوا : يمتنع قبل مضى الخبر ويجوز بعده *

وذهب الفراء إلى أنه إن خفى إعراب الاسم جاز لزوال الكراهة اللفظية نحو : إنك . وزيد ذاهبان ، وإلا امتنع ، والمانع عند الجمهور لزوم توارد عاملين ، وهما ( إن) والابتداء . أو المبتدا على معمول واحد وهو الخبر ، ولهذا ضعفوا هذا القول فى الآية ، وبنوا على مذهب الكوفيين ، و كون خبر المعطوف فيها محذوفا ـ وحينئذ لا يلزم التوارد ـ ليس بشئ لأن الجملة حينئذ تكون معطوفة على الجملة ، ولم يكن ذلك من العطف على المحل فى شئ ، ومن قال : إن خبر ( إن ) مرفوع بما كان مرفوعا به قبل دخولها لم يلزم عليه حديث التوارد *

ونقل عن الكسائى إن العطف على الضمير فى ( هادوا ) وخطأه الزجاج بأنه لا يعطف على الضمير المرفوع المتصل من غير فصل ، وبأنه لو عطف على الفاعل لكان التقدير ـ وهاد الصابئون ـ فيقتضى أنهم هود ـ وليس كذلك ـ ولعل الكسائى يرى صحة العطف من غير فاصل فلا يرد عليه الاعتراض الأول ، وقيل : ( إن ) بمعنى نعم الجوابية ولا عمل لها حينئذ ، فما بعدها مرفوع المحل على الابتداء والمرفوع معطوف عليه ، وضعفه أبو حيان بأن ثبوت (إن) بمعنى نعم فيه خلاف بين النحويين *

وعلى تقدير ثبوته فيحتاج إلى شئ يتقدمها تكون تصديقاً له ولا يجئ أول الكلام ، والجواب بأن ثمة سؤالا مقدراً بعيد ركيك ، وقيل : إن ـ الصابئين ـ عطف على الصلة بحذف الصدر أى الذين هم الصابئون ، ولا يخفى

بعده ، وإن عُدّ أحسن الوجوه ، وقيل : إنه منصوب بفتحة مقدرة على الواو والعطف حينئذ مما لاخفاء فيه ، واعترض بأن لغة - بلحارث . وغيرهم - الذين جعلوا المثنى دائما بالألف نحو - رأيت الزيدان . ومررت بالزيدان - وأعربوه بحركات مقدرة ، إنما هي في المثنى خاصة ، ولم ينقل نحو ذلك عنهم في الجمع خلافا لما تقتضيه عبارة أبي البقاء ، والمسألة مما لايجري فيها القياس فلا ينبغي تخريج القرآن العظيم على ذلك ، وقرأ أبي . وكذا ابن كثير - والصابئين - وهو الظاهر (والصابيون) بقلب الهمزة ياءاً على خلاف القياس - والصابون - بحذفها من صبا بابدال الهمزة ألفاً فهو كرامون من رمى * وقرأ عبدالله - ياأيها الذين آمنوا والذين هادوا والصابئون - وقوله سبحانه وتعالى:

﴿ مَنْ ءامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلآخِرِ وَعَمِلَ صَٰلِحاً ﴾ إما في محل رفع على أنه مبتدأ خبره قوله تعالى :

﴿ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَاهُمْ يَحْزَنُونَ ٩٦ ﴾ والفاء لتضمن المبتدا معنى الشرط ، وجمع الضمائر الأخيرة باعتبار معنى الموصول كما أن إفراد ما في صلته باعتبار لفظه ، والجملة خبر إن . أو خبر المبتدا ، وعلى كل لا بدّ من تقدير العائد أي من آمن منهم ، وإما في محل النصب على أنه بدل من اسم (إن) وما عطف عليه ، أو ما عطف عليه فقط ، وهو بدل بعض ، ولابدّ فيه من الضمير كما تقرر في العربية فيقدر أيضاً ، وقوله تعالى : (فلا خوف) الخ خبر ، والفاء كما في قوله عز وجل : (إن الذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات ثم لم يتوبوا فلهم عذاب جهنم) الآية ، والمعنى - كما قال غير واحد - على تقدير كون المراد - بالذين آمنوا - المؤمنين بألسنتهم وهم المنافقون من أحدث من هؤلاء الطوائف إيمانا خالصا بالمبدأ والمعاد على الوجه اللائق لا كما يزعمه أهل الكتاب فانه بمعزل عن ذلك ، وعمل عملا صالحا حسبما يقتضيه الإيمان (فلا خوف عليهم) حين يخاف الكفار العقاب (ولاهم يحزنون) حين يحزن المقصرون على تضييع العمر وتفويت الثواب ، والمراد بيان انتفاء الأمرين لا انتفاء دوامهما على ما مرت الإشارة اليه غير مرة ، وأما على تقدير كون المراد - بالذين آمنوا - المتدينين بدين النبي صلى الله تعالى عليه وسلم مخلصين كانوا أو منافقين ، فالمراد بمن آمن من اتصف منهم بالإيمان الخالص بما ذكر على الاطلاق سواء كان ذلك بطريق الثبات والدوام - كما في المخلصين - أو بطريق الإحداث والإنشاء - كما هو حال من عداهم من المنافقين . وسائر الطوائف - وليس هناك الجمع بين الحقيقة والمجاز كما لايخفى لأن الثبات على الإيمان ؛ والإحداث فردان من مطلق الإيمان إلا أن في هذا الوجه ضم المخلصين إلى الكفرة ، وفيه إخلال بتكريمهم ، وربما يقال : إن فائدة ذلك المبالغة في ترغيب الباقين في الإيمان ببيان أن تأخرهم في الاتصاف به غير مخل بكونهم أسوة لأولئك الأقدمين الأعلام ؛ وتمام الكلام قدمر في آية البقرة فليراجع ﴿ لَقَدْ أَخَذْنَا مِيثَٰقَ بَنِى إِسْرَٰءِيلَ ﴾ كلام مبتدأ مسوق لبيان بعض آخر من جناياتهم المنادية باستبعاد الإيمان منهم ، وجعله بعضهم متعلقاً بما افتتح الله تعالى به السورة ، وهو قوله سبحانه : (أوفوا بالعقود) ولا يخفى بعده *

والمراد بالميثاق المأخوذ العهد المؤكد الذي أخذه أنبياؤهم عليهم في الإيمان بمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم واتباعه فيما يأتي ويذر ، أو في التوحيد وسائر الشرائع والاحكام المكتوبة عليهم في التوراة *

﴿ وَأَرْسَلْنَآ إِلَيْهِمْ رُسُلاً ﴾ ذوي عدد كثير . وأولى شأن خطير ، يعرفونهم ذلك . ويتعهدونهم بالعظة والتذكير . ويطلعونهم على ما يأتون ويذرون في دينهم ﴿ كُلَّمَا جَآءَهُمْ رَسُولٌ بِمَا لَا تَهْوَىٰٓ أَنفُسُهُمْ ﴾ أي بما لا تميل اليه من

الشرائع ومشاق التكاليف ، والتعبير بذلك دون بما تكرهه أنفسهم للمبالغة فى ذمهم ، وكلمة ( كلما) كما قال أبو حيان : منصوبة على الظرفية لا ضافتها إلى (ما) المصدرية الظرفية وليست كلمة شرط ، وقد أطلق ذلك عليها الفقهاء وأهل المعقول ، ووجه ذلك السفاقسى بأن تسميتها شرطاً لاقتضائها جوابا كالشرط الغير الجازم فهى مثل - إذاً - ولا بعد فيه ، وجوابها - كما قيل - قوله تعالى : ﴿ فَرِيقًا كَذَّبُواْ وَفَرِيقًا يَقْتُلُونَ ٧٠ ﴾ *

وقيل : الجواب محذوف دل عليه المذكور ، وقدره ابن المنير استكبروا لظهور ذلك فى قوله تعالى : ( أفكلما جاءكم رسول بما لاتهوى أنفسكم استكبرتم ففريقاً ) الخ ، والبعض ناصبوه لأنه أدخل فى التوبيخ على ماقابلوا به مجئ الرسول الهادى لهم ، وأنسب بما وقع فى التفصيل مستقبحاً غاية الاستقباح ، وهو القتل على ماسنشير اليه إن شاء الله تعالى ، فان الاستكبار إنما يفضى اليه بواسطة المناصبة ، وأما فى الآية الأخرى فقد قصد إلى استقباح الاستكبار نظراً اليه فى نفسه لاقتضاء المقام ، وادعى بعضهم أن فى الاتيان بالفاء فى آية الاستكبار إشارة إلى اعتبار الواسطة كأنه قيل : استكبرتم فناصبتم (ففريقاً) الخ ، وفيه نظر ، والجملة حينئذ استئناف لبيان الجواب ، وجعل الزمخشرى هذا القول متعيناً لأن الكلام تفصيل لحكم أفراد جمع الرسل الواقع قبل ، أى - كلما جاءهم رسول من الرسل - والمذكور بقوله سبحانه : ( فريقا كذبوا ) الخ يقتضى أن الجائى فى كل مرة فريقان فبينهما تدافع ، وعلى تقدير قطع النظر عن هذا لايحسن فى مثل هذا المقام تقديم المفعول مثل - إن أكرمت أخى ، أخاك أكرمت - لأنه يشعر بالاختصاص المستلزم للجزم بوقوع أصل الفعل مع النزاع فى المفعول ، وتعليقه بالشرط يشعر بالشك فى أصل الفعل ، ولأن تقديم المفعول على ماقيل : يوجب الفاء إما لجعله الفعل بعيداً عن المؤثر فيحوجه إلى رابط ، وإما لأنه بتقديم المفعول أشبه الجملة الاسمية المفتقرة إلى الفاء ، وقيل : فيه مانع آخر لأن المعنى على أنهم كلما جاءهم رسول وقع أحد الأمرين لاكلاهما ، فلو كان جواباً لكان الظاهر . أوبدل الواو ، ومن جعل الجملة جوابا لم ينظر إلى هذه الموانع ، قال بعض المحققين : أما الأول فلأنه لقصد التغليظ جعل قتل واحد كقتل فريق ، وقيل : المراد بالرسول جنسه الصادق بالكثير ؛ ويؤيده ( كلما ) الدالة على الكثرة ، وأما الثانى فلأنه لايقتضى قواعد العربية مثله ، وماذكر من الوجوه أوهام لايلتفت اليها . ولايوجد مثله فى كتب النحو ، ومنه يعلم دفع الأخير ، وتعقب ذلك مولانا شهاب الدين بأنه عجيب من المتبحر الغفلة عن مثل هذا ، وقد قال فى شرح التسهيل : ويجوز أن ينطاق خيراً يصب - خلافا للفراء - فقال شراحه : أجاز سيبويه والكسائى تقديم المنصوب بالجواب مع بقاء جزمه ، وأنشد الكسائى :

وللخير أيام فمن يصطبر لها ويعرف لها أيامها ( الخير يعقب)

تقديره يعقب الخير ، ومنع ذلك الفراء مع بقاء الجزم ، وقال : بل يجب الرفع على التقديم والتأخير . أو على إضمار الفاء ، وتأول البيت بأن الخير صفة للأيام ، كأنه قال: أيامها الصالحة *

واختار ابن مالك هذا المذهب فى بعض كتبه ، ولما رأى الزمخشرى اشتراك المانع بين الشرط الجازم وما فى معناه مال اليه خصوصا ، وقوة المعنى تقتضيه فهو الحق انتهى *

والجملة الشرطية صفة (رسلا) والرابط محذوف أى رسول منهم ، وإلى هذا ذهب جمهور المعربين *

واختار مولانا شيخ الاسلام أن الجملة الشرطية مستأنفة وقعت جوابا عن سؤال نشأ من الإخبار بأخذ الميثاق وإرسال الرسل كأنه قيل: فماذا فعلوا بالرسل؟ فقيل: كلما جاءهم رسول من أولئك الرسل بما لاتحبه أنفسهم

المنهمكة فى الغى والفساد من الأحكام الحقة والشرائع عصوه وعادوه، واعترض رحمه الله تعالى على ماذهب اليه الجمهور من القول بالوصفية بأنه لايساعده المقام لأن الجملة الخبرية إذا جعلت صفة . أوصلة ينسخ مافيها من الحكم، ويجعل عنوانا للموصوف وتتمة له ، ولذا وجب أن تكون معلومة الانتساب له ، ومن هنا قالوا: إن الصفات قبل العلم بها إخبار والاخبار بعد العلم بها أوصاف ، ولا ريب فى أن ماسيق له النظم إنما هو بيان أنهم جعلوا كل من جاءهم من الرسل عرضة للقتل والتكذيب حسبما يفيده جعلها استئنافا على أبلغ وجه وآكده لابيان أنه أرسل اليهم رسلا موصوفين بكون كل منهم كذلك كما هو مقتضى جعلها صفة انتهى *

وتعقبه الشهاب بأنه تخيل لاطائل تحته ، فان قوله سبحانه : (ولقد أخذنا ميثاق بنى إسرائيل) الخ مسوق لبيان جناياتهم والنعى عليهم بذلك كما اعترف به المعترض وهو لايفيده إلا بالنظر إلى الصفة التى هى مرمى النظر كما فى سائر القيود ، وأما كونها معلومة فلا ضير فيه فانك إذا وبخت شخصا ، وقلت له : فعلت كيت وكيت وهو أعلم بمافعل لايضر ذلك فى تقريعه وتعييره بل هو أقوى ـ كما لايخفى ـ على الخبير بأساليب الكلام ، فلا تلتفت إلى مثل هذه الأوهام انتهى ، ولايخفى مافى قوله ـ وهو لايفيده إلا بالنظر إلى الصفة الخ ـ من المنع الظاهر ، وكذا جعل مانحن فيه نظير قولك لشخص تريد توبيخه فعلت كيت وكيت ـ وهو أعلم بمافعل ـ فيه خفاء ، والذى يحكم به الانصاف بعد التأمل جواز الأمرين ، وأن ماذهب اليه شيخ الاسلام أولى فتأمل وانصف *

والتعبير ـ بيقتلون ـ مع أن الظاهر قتلوا ككذبوا لأستحضار الحال الماضية من أسلافهم للتعجيب منها ولم يقصد ذلك فى التكذيب لمزيد الاهتمام بالقتل، وفى ذلك أيضاً رعاية الفواصل، وعلل بعضهم التعبير بصيغة المضارع فيه، بالتنبيه على أن ذلك ديدنهم المستمر فهم بعد يحومون حول قتل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم، واقتصر البعض على قصد حكاية الحال لقرينة ضمائر الغيبة ، وتقديم (فريقا) فى الموضعين للاهتمام وتشويق السامع إلى مافعلوا به لا للقصر ﴿ وَحَسِبُوٓاْ أَلَّا تَكُونَ فِتْنَةٌ ﴾ أى ظن بنو إسرائيل أن لايصيبهم من الله تعالى بما فعلوا بلاء وعذاب لزعمهم ـ كما قال الزجاج ـ أنهم أبناء الله تعالى وأحباؤه . أو لامهال الله تعالى لهم. أو لنحو ذلك ، وعن مقاتل تفسير الفتنة بالشدة والقحط ، والأولى حملها على العموم ، وعلى التقديرين ليس المراد منها معناها المعروف *

وقرأ أبو عمرو . وحمزة . والكسائى. ويعقوب (أن لاتكون) بالرفع على أن (أن) هى المخففة من الثقيلة ، وأصله أنه لاتكون فخفف (أن) وحذف ضمير الشأن ـ وهو اسمها ـ وتعليق فعل الحسبان بها، وهى للتحقيق لتنزيله منزلة العلم لكمال قوته . و(أن) بما فى حيزها ساد مسد مفعوليه ، وقيل : إن (حسب) هنا بمعنى علم، و(أن) لا تخفف إلا بعد ما يفيد اليقين ، وقيل : إن المفعول الثانى محذوف أى وحسبوا عدم الفتنة كائناً ، ونقل ذلك عن الأخفش ، و(تكون) على كل تقدير تامة ، وقوله تعالى : ﴿ فَعَمُواْ ﴾ عطف على (حسبوا) والفاء للدلالة على ترتيب مابعدها على ماقبلها أى أمنوا بأس الله تعالى فتمادوا فى فنون الغى والفساد . وعموا عن الدين بعد ماهداهم الرسل إلى معالمه وبينوا لهم مناهجه ﴿ وَصَمُّواْ ﴾ عن استماع الحق الذى ألقوه اليهم ، وهذا إشارة إلى المرة الأولى من مرتى إفساد بنى إسرائيل حين خالفوا أحكام التوراة وركبوا المحارم وقتلوا شعيا ، وقيل : حبسوا أرميا عليهما السلام ﴿ ثُمَّ تَابَ ٱللَّهُ عَلَيْهِمْ ﴾ حين تابوا ورجعوا عما كانوا عليه

من الفساد بعد ما كانوا ببابل دهراً طويلا تحت قهر بختنصر أسارى فى غاية الذل والمهانة ، فوجه الله عز وجل ملكا عظيما من ملوك فارس إلى بيت المقدس فعمره ورد من بقى من بنى إسرائيل فى أسر بختنصر إلى وطنهم وتراجع من تفرق منهم فى الأكناف فاستقروا وكثروا وكانوا كأحسن ما كانوا عليه ، وقيل : لما ورث بهمن ابن أسفنديار الملك من جده كاسف ألقى الله تعالى فى قلبه شفقة عليهم فردهم إلى الشام، وملك عليهم دانيال عليه السلام فاستولوا على من كان فيها من أتباع بختنصر فقامت فيه الانبياء عليهم الصلاة والسلام فرجعوا إلى أحسن ما كانوا عليه من الحال ، وذلك قوله تعالى . ( ثم رددنا لكم الكرة عليهم ) ولم يسند سبحانه التوبة اليهم كسائر أحوالهم من الحسبان والعمى والصمم تجافياً عن التصريح بنسبة الخير اليهم ، وإنما أشير اليها فى ضمن بيان توبة الله تعالى عليهم تمهيداً لبيان نقضهم إياها بقوله سبحانه : ﴿ ثُمَّ عَمُواْ وَصَمُّواْ ﴾ وهو إشارة إلى المرة الآخرة من مرتى إفسادهم وهو اجتراؤهم على قتل زكريا . ويحيى ، وقصدهم قتل عيسى عليهم السلام، وجعل الزمخشرى العمى والصمم أولا إشارة إلى ما صدر منهم من عبادة العجل ، وثانياً إشارة إلى ما وقع منهم من طلبهم الرؤية ، وفيه أن عبادة العجل وإن كانت معصية عظيمة ناشئة عن كمال العمى والصمم لكنها فى عصر موسى عليه السلام ، ولا تعلق لها بما حكى عنهم بما فعلوا بالرسل الذين جاءوهم بعده عليه السلام بأعصار ، وكذا القول - على زعمه - فى طلب الرؤية على أن طلب الرؤية كان من القوم الذين مع موسى عليه السلام حين توجه للمناجاة ، وعبادة العجل كانت من القوم المتخلفين فلا يتحقق تأخره عنها ، وحمل ( ثم ) للتراخى الرتبى دون الزمانى مما لا ضرورة اليه ، وقيل : إن العمى والصمم أولا إشارة إلى ما كان فى زمن زكريا . ويحيى عليهما السلام، وثانيا إشارة إلى ما كان فى زمن نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم من الكفر والعصيان ، وبدأ بالعمى لأنه أول ما يعرض للمعرض عن الشرائع فلا يبصر من أتى بها من عند الله تعالى ولا يلتفت إلى معجزاته ، ثم لو أبصره لم يسمع كلامه فيكون عروض الصمم بعد عروض العمى ، وقرئ ( عموا وصموا ) بالضم على تقدير عماهم الله تعالى وصمهم أى رماهم وضربهم بالعمى والصمم ، كما يقال : نزكته إذا ضربته بالنيزك ، وركبته إذا ضربته بركبتك، وقوله تعالى : ﴿ كَثِيرٌ مِّنْهُمْ ﴾ بدل من الضمير فى الفعلين ، وقيل : هو فاعل والواو علامة الجمع لاضمير ، وهذه لغة لبعض العرب يعبر عنها النحاة ـ بأكلونى البراغيث ـ أو هو خبر مبتدأ محذوف أى العمى والصم كثير منهم

وقيل : أى العمى والصمم كثير منهم أى صادر ذلك منهم كثيراً وهو خلاف الظاهر ، وجوز أن يكون مبتدأ والجملة قبله خبره ، وضعف بأن الخبر الفعلى لا يتقدم على المبتدا لالتباسه بالفاعل ، ورد بأن منع التقديم مشروط بكون الفاعل ضميراً مستتراً إذ لا التباس فيما إذا كان بارزاً ، والتباسه بالفاعل فى لغة - أكلونى البراغيث ـ لم يعتبروه مانعاً لأن تلك اللغة ضعيفة لا يلتفت اليها، ومن هنا صرح النحاة بجواز التقديم فى مثل الزيدان قاما لكن صرحوا بعدم جواز تقديم الخبر فيما يصلح المبتدا أن يكون تأكيداً للفاعل ، نحو ـ أنا قمت - فان أنا . لو أخر لالتبس بتأكيد الفاعل ، وما نحن فيه مثله إلا أن الالتباس فيه بتابع آخر أعنى البدل فتدبر ، وإنما قال سبحانه : ( كثير منهم ) لأن بعضاً منهم لم يكونوا كذلك ﴿ وَٱللَّهُ بَصِيرٌ بِمَا يَعْمَلُونَ ٧١ ﴾ أى بما عملوا ، وصيغة المضارع لحكاية الحال الماضية استحضاراً لصورتها الفظيعة مع ما فى ذلك من رعاية الفواصل ، والجملة تذييل أشير به إلى بطلان حسبانهم المذكور ؛ ووقوع العذاب من حيث لم يحتسبوا إشارة إجمالية اكتفى بها تعويلا

على ما فصل نوع تفصيل فى سورة بنى إسرائيل ، ولا يخفى موقع ( بصير ) هنا مع قوله سبحانه : ( عموا ) ٭
﴿ لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ ﴾ شروع فى تفصيل قبائح النصارى ، وإبطال أقوالهم الفاسدة بعد تفصيل قبائح اليهود ، وقائل ذلك : طائفة منهم كما روى عن مجاهد ، وقد أشبعنا الكلام على تفصيل أقوالهم وطوائفهم فيما تقدم فتذكر ﴿ وَقَالَ الْمَسِيحُ ﴾ حال من فاعل ( قالوا ) بتقدير قد مفيدة لمزيد تقبيح حالهم ببيان تكذيبهم للمسيح وعدم انزجارهم عما أصروا عليه بما أوعدهم به ، أى قالوا ذلك ، (و- قد - قال المسيح ) عليه السلام مخاطباً لهم ﴿ يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ ﴾ فانى مربوب مثلكم فاعبدوا خالقى وخالقكم ﴿ إِنَّهُ ﴾ أى الشأن ﴿ مَن يُشْرِكْ بِاللَّهِ ﴾ أى شيئا فى عبادته سبحانه . أو فيما يختص به من الصفات والافعال - كنسبة علم الغيب . وإحياء الموتى بالذات - إلى عيسى عليه السلام ﴿ فَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ ﴾ لأنها دار الموحدين ، والمراد يمنع من دخولها كما يمنع المحرم عليه من المحرم ، فالتحريم مجاز مرسل . أو استعارة تبعية للمنع إذ لا تكليف ثمة ، وإظهار الإسم الجليل فى موقع الإضمار لتهويل الأمر وتربية المهابة ﴿ وَمَأْوَاهُ النَّارُ ﴾ فانها المعدة للمشركين ، وهذا بيان لابتلائهم بالعقاب إثر بيان حرمانهم الثواب ، ولا يخفى ما فى هذه الجملة من الإشارة إلى قوة المقتضى لادخاله النار ﴿ وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنصَارٍ ٧٢ ﴾ أى ما لهم من أحد ينصرهم بانقاذهم من النار : وإدخالهم الجنة ، إما بطريق المغالبة . أو بطريق الشفاعة ، والجمع لمراعاة المقابلة بالظالمين ٭

وقيل : ليعلم نفى الناصر من باب أولى لأنه إذا لم ينصرهم الجم الغفير ، فكيف ينصرهم الواحد منهم ؟! وقيل : إن ذلك جار على زعمهم أن لهم أنصاراً كثيرة ، فنفى ذلك تهكما بهم ، واللام إما للعهد والجمع باعتبار معنى من كما أن إفراد الضمائر الثلاثة باعتبار لفظها ، وإما للجنس وهم يدخلون فيه دخولا أولياً ، ووضعه على الأول موضع ضميرهم للتسجيل عليهم بأنهم ظلموا بالاشراك ، وعدلوا عن طريق الحق ، والجملة تذييل مقرر لما قبله ، وهو إما من تمام كلام عيسى عليه السلام ، وإما وارد من جهته تعالى تأكيداً لمقالته عليه السلام وتقريراً لمضمونها ﴿ لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ ﴾ شروع فى بيان كفر طائفة أخرى منهم ، وقد تقدم لك من هم ، (وثالث ثلاثة) لا يكون إلا مضافا كما قال الفراء ، وكذا - رابع أربعة - ونحوه ، ومعنى ذلك أحد تلك الأعداد لا الثالث . والرابع خاصة ، ولو قلت : ثالث اثنين . ورابع ثلاثة مثلا جاز الأمران : الاضافة . والنصب ٭

وقد نص على ذلك الزجاج أيضا ، وعنوا بالثلاثة - على ما روى عن السدى - البارى عز اسمه ، وعيسى . وأمه عليهما السلام فكل من الثلاثة إله بزعمهم ، والإلهية مشتركة بينهم ، ويؤكده قوله تعالى للمسيح عليه السلام : (أأنت قلت للناس اتخذونى وأمى إلهين من دون الله) ، وهو المتبادر من ظاهر قوله تعالى :
﴿ وَمَا مِنْ إِلَٰهٍ إِلَّا إِلَٰهٌ وَاحِدٌ ﴾ أى والحال أنه ليس فى الموجودات ذات واجب مستحق للعبادة - لأنه مبدأ جميع الموجودات - (إلا إله) موصوف بالوحدة متعال عن قبول الشركة بوجه ، إذ التعدد يستلزم انتفاء الألوهية - كما يدل عليه برهان التمانع - فاذا نافت الألوهية مطلق التعدد ، فما ظنك بالتثليث ؟! و(من) مزيدة للاستغراق كما نص على ذلك النحاة ، وقالوا فى وجهه : لأنها فى الأصل (من) الابتدائية حذف مقابلها إشارة إلى عدم التناهى ، فأصل لارجل : لا (من) رجل إلى ما لا نهاية له ٭

وهذا حاصل ماذكره صاحب الإقليد فى ذلك ، وقيل . إنهم يقولون . الله سبحانه جوهر واحد ، ثلاثة أقانيم . أقنوم الأب . وأقنوم الابن . وأقنوم روح القدس ، ويعنون بالأول الذات ،وقيل:الوجود . وبالثانى العلم . وبالثالث الحياة ، وإن منهم من قال بتجسمها ، فمعنى قوله تعالى : (وما من إله إلا إله واحد لا إله) بالذات منزه عن شائبة التعدد بوجه من الوجوه التى يزعمونها ، وقد مر تحقيق هذا المقام بما لا مزيد عليه ، فارجع إن أردت ذلك اليه ﴿وَإِن لَّمْ يَنتَهُوا عَمَّا يَقُولُونَ﴾ أى إن لم يرجعوا عماهم عليه إلى خلافه ، وهو التوحيد. والإيمان ﴿لَيَمَسَّنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ٧٣﴾ جواب قسم محذوف ساد مسد جواب الشرط -على ماقاله أبو البقاء- والمراد من الذين كفروا إما الثابتون على الكفر - كما اختاره الجبائى . والزجاج - وإما النصارى كما قيل ، ووضع الموصول موضع ضميرهم لتكرير الشهادة عليهم بالكفر ، و(من) على هذا بيانية ، وعلى الأول تبعيضية ، وإنما جئ بالفعل المنبىء عن الحدوث تنبيهاً على أن الاستمرار عليه-بعدورود ماورد مما يقتضى القلع عنه - كفر جديد وغلو زائد على ما كانوا عليه من أصل الكفر ،والاستفهام فى قوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَتُوبُونَ إِلَى اللَّهِ وَيَسْتَغْفِرُونَهُ﴾ للانكار ، وفيه تعجيب من إصرارهم.أو عدم مبادرتهم إلى التوبة ، والفاء للعطف على مقدر يقتضيه المقام ، أى ألا ينتهون عن تلك العقائد الزائغة والأقوال الباطلة فلا يتوبون إلى الله تعالى الحق ويستغفرونه بتنزيهه تعالى عما نسبوه اليه عز وجل ، أو يسمعون هذه الشهادات المكررة والتشديدات المقررة فلا يتوبون عقيب ذلك ﴿وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ٧٤﴾ فيغفر لهم ويمنحهم من فضله إن تابوا ، والجملة فى موضع الحال،وهى مؤكدة للانكار والتعجيب ، والاظهار فى موضع الإضمار لما مر غير مرة *

﴿مَّا الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ﴾ استئناف مسوق لتحقيق الحق الذى لامحيد عنه ، وبيان حقيقة حاله عليه السلام وحال أمه بالاشارة أولا إلى ماامتازا به من نعوت الكمال حتى صارا من أكمل أفراد الجنس ، وآخراً إلى الوصف المشترك بينهما وبين أفراد البشر ، بل أفراد الحيوانات ، وفى ذلك استنزال لهم بطريق التدريج عن رتبة الاصرار ، وإرشاد إلى التوبة والاستغفار أى هو عليه السلام مقصور على الرسالة لايكاد يتخطاها إلى ما يزعم النصارى فيه عليه الصلاة والسلام ، وهو قوله سبحانه : ﴿قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ الرُّسُلُ﴾ صفة رسول منبئة عن اتصافه بما ينافى الألوهية ، فان خلو الرسل قبله منذر بخلوه ، وذلك مقتض لاستحالة الألوهية أى ماهو إلا رسول كالرسل الخالية قبله خصه الله تعالى ببعض الآيات كما خص كلا منهم ببعض آخر منها ، ولعل ماخص به غيره أعجب وأغرب مماخصه به ، فانه عليه الصلاة والسلام إن أحيا من مات من الأجسام التى من شأنها الحياة ، فقد أحيا موسى عليه الصلاة والسلام الجماد ، وإن كان قد خلق من غير أب ، فآدم عليه الصلاة والسلام قد خلق من غير أب وأم ، فمن أين لكم وصفه بالألوهية ؟! ﴿وَأُمُّهُ صِدِّيقَةٌ﴾ أى وما أمه أيضاً إلا كسائر النساء اللواتى يلازمن الصدق.أو التصديق ويبالغن فى الاتصاف به،فمن أين لكم وصفها بما عرى عنه أمثالها ؟! والمراد بالصدق هنا صدق حالها مع الله تعالى ، وقيل : صدقها فى براءتها مما رمتها به اليهود ، والمراد بالتصديق تصديقها بما حكى الله تعالى عنها بقوله سبحانه : (وصدقت بكلمات ربها وكتبه) *

وروى هذا عن الحسن،واختاره الجبائى،وقيل:تصديقها بالأنبياء ، والصيغة كيفما كانت للمبالغة - كشريب -

ورجح كونها من الصدق بأن القياس فى صيغ المبالغة الأخذ من الثلاثى لكن ما حكى ربما يؤيد أنها من المضاعف، والحصر الذى أشير اليه مستفاد من المقام . والعطف ـ كما قال العلامة الثانى ـ وتوقف فى ذلك بعضهم ، وليس فى محله ، واستدل بالآية من ذهب إلى عدم نبوة مريم عليها السلام ، وذلك أنه تعالى شأنه إنما ذكر فى معرض الإشارة إلى بيان أشرف مالها الصديقية ، كما ذكر الرسالة لعيسى عليه الصلاة والسلام فى مثل ذلك المعرض، فلو كان لها عليها السلام مرتبة النبوة لذكرها سبحانه دون الصديقية لأنها أعلى منها بلا شك ، نعم الأكثرون على أنه ليس بين النبوة والصديقية مقام ، وهذا أمر آخر لاضرر له فيما نحن بصدده ﴿كَانَا يَأْكُلَانِ الطَّعَامَ﴾ استئناف لاموضع له من الاعراب مبين لما أشير اليه من كونهما كسائر أفراد البشر ، بل أفراد الحيوان فى الاحتياج إلى مايقوم به البدن من الغذاء ، فالمراد من ـ أكل الطعام ـ حقيقته ، وروى ذلك عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما *

وقيل : هو كناية عن قضاء الحاجة لأن من أكل الطعام احتاج إلى النفض، وهذا أمر ذوقا فى أفواه مدعى ألوهيتهما لما فى ذلك مع الدلالة على الاحتياج المنافى للألوهية بشاعة عرفية ، وليس المقصود سوى الرد على النصارى فى زعمهم المنتن واعتقادهم الكريه ، قيل : والآية فى تقديم مالهما من صفات الكمال ، وتأخير ما لأفراد جنسهما من نقائص البشرية على منوال قوله تعالى : (عفا الله عنك لم أذنت لهم) حيث قدم سبحانه العفو على المعاتبة له صلى الله تعالى عليه وسلم لئلا توحشه مفاجأته بذلك ، وقوله تعالى :

﴿انْظُرْ كَيْفَ نُبَيِّنُ لَهُمُ الْآيَاتِ﴾ تعجيب من حال الذين يدعون لهما الربوبية ولا يرعوون عن ذلك بعدما بين لهم حقيقة الحال بياناً لايحوم حوله شائبة ريب، والخطاب إما لسيد المخاطبين عليه الصلاة والسلام ، أو لكل من له أهلية ذلك ، (وكيف) معمول ـ لنبين ـ والجملة فى موضع النصب معلقة للفعل قبلها ، والمراد من (الآيات) الدلائل أى ـ انظر كيف نبين لهم الدلائل ـ القطعية الصادعة ببطلان ما يقولون *

﴿ثُمَّ انْظُرْ أَنَّى يُؤْفَكُونَ ٧٥﴾ أى كيف يصرفون عن الإصاخة اليها والتأمل فيها لسوء استعدادهم وخباثة نفوسهم ، والكلام فيه كما مر فيما قبله ، وتكرير الأمر بالنظر للمبالغة فى التعجيب ، و (ثم) لاظهار مابين العجبين من التفاوت ، أى إن بياننا للآيات أمر بديع فى بابه بالغ لأقصى الغايات من التحقيق والإيضاح ، وإعراضهم عنها ـ مع انتفاء مايصححه بالمرة وتعاضد مايوجب قبولها ـ أعجب وأبدع ، ويجوز أن تكون على حقيقتها ، والمراد منها بيان استمرار زمان بيان الآيات وامتداده ، أى أنهم مع طول زمان ذلك لايتأثرون ، (ويؤفكون) *

﴿قُلْ أَتَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا﴾ أمر بتبكيتهم إثر التعجيب من أحوالهم ، والمراد بما لا يملك عيسى ، أوهو . وأمه عليهما الصلاة والسلام، والمعنى أتعبدون شيئاً لا يستطيع مثل مايستطيعه الله تعالى من البلايا والمصائب والصحة والسعة ، أو أتعبدون شيئاً لا استطاعة له أصلا ، فان كل مايستطيعه البشر بايجاد الله تعالى وإقداره عليه لا بالذات ، وإنما قال سبحانه : (ما) نظراً إلى ماعليه المحدث عنه فى ذاته وأول أمره وأطواره توطئة لنفى القدرة عنه رأسا ، وتنبيهاً على أنه من هذا الجنس ، ومن كان بينه وبين غيره مشاركة وجنسية كيف يكون إلها، وقيل: إن المراد بما كل ماعبد من دون الله تعالى ـ كالأصنام . وغيرها ـ فغلب

مالا يعقل على من يعقل تحقيراً ، وقيل: أريد بها النوع كما فى قوله تعالى: (فانكحوا ماطاب لكم من النساء) ﴿

وقيل:يمكن أن يكون المراد الترقى من توبيخ النصارى على عبادة عيسى عليه الصلاة والسلام إلى توبيخهم على عبادة الصليب ـ فما ـ على بابها ، ولايخفى بعده وتقديم الضر على النفع لأن التحرز عنه أهم من تحرى النفع ولأن أدنى درجات التأثير دفع الشر . ثم جلب الخير ، وتقديم المفعول الغير الصريح على المفعول الصريح لما مرّ مراراً من الاهتمام بالمقدم . والتشويق إلى المؤخر ، وقوله سبحانه وتعالى :

﴿ وَٱللَّهُ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ٧٦ ﴾ فى موضع الحال من فاعل (أتعبدون) مقرر للتوبيخ متضمن للوعيد، والواو هو الواو، أى أتعبدون غير الله تعالى وتشركون به سبحانه مالا يقدر على شئ ولاتخشونه ، والحال أنه سبحانه وتعالى المختص بالاحاطة التامة بجميع المسموعات والمعلومات التى من جملتها ماأنتم عليه من الأقوال الباطلة والعقائد الزائغة ، وقد يقال: المعنى (أتعبدون) العاجز (والله هو) الذى يصح أن يسمع كل مسموع ويعلم كل معلوم، ولن يكون كذلك إلا وهو حى قادر على كل شيء ، ومنه الضر والنفع والمجازاة على الأقوال والعقائد إن خيراً فخير وإن شراً فشر ، وفرق بين الوجهين بأن (ما) على هذا الوجه للتحقير، والوصفية على هذا الوجه على معنى أن العدول إلى المبهم استحقار إلا أن (ما) للوصف والحال مقررة لذلك، وعلى الأول للتحقير المجرد ، والحال كما علمت فافهم ﴿ قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ ﴾ تلوين للخطاب وتوجيه له لفريقى أهل الكتاب بارادة الجنس من المحلى بأل على لسان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿

واختار الطبرسى كونه خطاباً للنصارى خاصة لأن الكلام معهم ﴿ لَا تَغْلُواْ فِى دِينِكُمْ ﴾ أى لاتجاوزوا الحد ، وهو نهى للنصارى عن رفع عيسى عليه الصلاة والسلام عن رتبة الرسالة إلى ماتقولوا فى حقه من العظيمة، وكذا عن رفع أمه عن رتبة الصديقية إلى ماانتحلوه لها عليها السلام ، ونهى لليهود على تقدير دخولهم فى الخطاب عن وضعهم له عليه السلام ، وكذا لأمه عن الرتبة العلية إلى ماافتروه من الباطل والكلام الشنيع، وذكرهم بعنوان أهل الكتاب للايماء إلى أن فى كتابهم ماينهاهم عن الغلو فى دينهم ﴿ غَيْرَ ٱلْحَقِّ ﴾ نصب على أنه صفة مصدر محذوف أى غلو غير الحق ـ أى باطلا ـ وتوصيفه به للتوكيد فان الغلو لايكون إلا غير الحق على ماقاله الراغب، وقال بعض المحققين : إنه للتقييد ، وماذكره الراغب غير مسلم، فان الغلو قد يكون غير حق، وقد يكون حقا كالتعمق فى المباحث الكلامية ﴿

وفى الكشاف الغلو فى الدين غلوان : حق ـ وهو أن يفحص عن حقائقه . ويفتش عن أباعد معانيه ويجتهد فى تحصيل حججه كما يفعله المتكلمون من أهل العدل والتوحيد ـ وغلو باطل ـ وهو أن يجاوز الحق ويتخطاه بالإعراض عن الأدلة . واتباع الشبه كما يفعله أهل الاهواء والبدع ـ انتهى ، وقد يناقش فيه على ما فيه من الغلو فى التمثيل بأن الغلو المجاوزة عن الحد ، ولا مجاوزة عنه ما لم يخرج عن الدين ، وماذكر ليس خروجا عنه حتى يكون غلواً ، وجوز أن يكون (غير) حالا من ضمير الفاعل أى (لاتغلوا) مجاوزين الحق ، أو من دينكم أى ( لاتغلوا فى دينكم ) حال كونه باطلا منسوخا ببعثة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقيل : هو نصب على الاستثناء المتصل . أو المنقطع ﴿ وَلَا تَتَّبِعُوٓاْ أَهْوَآءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّواْ مِن قَبْلُ ﴾ وهم أسلافهم وأئمتهم الذين قد ضلوا من الفريقين . أو من النصارى قبل مبعث النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فى شريعتهم ،

ـ والأهواء ـ جمع هوى وهو الباطل الموافق للنفس ، والمراد لا توافقوهم فى مذاهبهم الباطلة التى لم يدع إليها سوى الشهوة ولم تقم عليها حجة ﴿ وَأَضَلُّواْ كَثِيرًا ﴾ أى أناساً كثيراً ممن تابعهم ووافقهم فيما دعوا إليه من البدعة والضلالة ، أو إضلالا كثيراً ، والمفعول به حينئذ محذوف ﴿ وَضَلُّواْ ﴾ عند بعثة النبى ﷺ ووضوح محجة الحق وتبين مناهج الاسلام ﴿ عَن سَوَاءِ ٱلسَّبِيلِ ٧٧ ﴾ أى قصد السبيل الذى هو الاسلام ، وذلك حين حسدوا النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ، وكذبوه وبغوا عليه ، فلا تكرار بين (ضلوا) هنا . و (ضلوا من قبل) ، والظاهر أن (عن) متعلقة بالأخير ، وجوز أن تكون متعلقة بالأفعال الثلاثة ، ويراد ـ بسواء السبيل ـ الطريق الحق ، وهو بالنظر إلى الأخير دين الاسلام ، وقيل : فى الإخراج عن التكرار أن الأول إشارة إلى ضلالهم عن مقتضى العقل ، والثانى إلى ضلالهم عما جاء به الشرع ، وقيل : إن ضمير (ضلوا) الأخير عائد على ـ الكثير ـ لا على (قوم) والفعل مطاوع للإضلال ، أى ـ إن أولئك القوم أضلوا كثيراً من الناس ، وأن أولئك الكثير قد ضلوا بإضلال أولئك لهم ـ فلا تكرار ، وقيل : أيضاً قد يراد ـ بالضلال ـ الأول الضلال بالغلو فى الرفع والوضع مثلا وكذا بالإضلال ، ويراد ـ بالضلال عن سواء السبيل ـ الضلال عن واضحات دينهم وخروجهم عنه بالكلية ، وقال الزجاج : المراد بالضلال الأخير ضلالهم فى الإضلال أى ـ إن هؤلاء ضلوا فى أنفسهم وضلوا بإضلالهم لغيرهم ـ كقوله تعالى : (ليحملوا أوزارهم كاملة يوم القيامة ومن أوزار الذين يضلونهم بغير علم) ، ونقل هذا ـ كالقيل الأول ـ عن الراغب ، وجوز أيضاً أن يكون قوله سبحانه وتعالى : (عن سواء) متعلقاً بـ (قد ضلوا من قبل) إلا أنه لما فصل بينه وبين ما يتعلق به أعيد ذكره ، كقوله تعالى : (لا تحسبن الذين يفرحون بما أتوا ويحبون أن يحمدوا بما لم يفعلوا فلا تحسبنهم بمفازة من العذاب) ولعل ذم القوم على ماذهب إليه الجمهور أشنع من ذمهم على ما ذهب إليه غيرهم ، والله تعالى أعلم بمراده

﴿ لُعِنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِن بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ﴾ أى لعنهم الله تعالى ، وبناء الفعل لما لم يسم فاعله للجرى على سنن الكبرياء ، والجار متعلق بمحذوف وقع حالا من الموصول أو من فاعل (كفروا) ، وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ عَلَىٰ لِسَانِ دَاوُۥدَ وَعِيسَى ٱبْنِ مَرْيَمَ ﴾ متعلق ـ بلعن ـ أى لعنهم جل وعلا فى الانجيل والزبور على لسان هذين النبيين عليهما السلام بأن أنزل سبحانه وتعالى فيهما ـ ملعون من يكفر من بنى إسرائيل بالله تعالى . أو أحد من رسله عليهم السلام ، وعن الزجاج إن المراد أن داود . وعيسى عليهما الصلاة والسلام أعلما بنبوة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم . وبشرا به . وأمرا باتباعه . ولعنا من كفر به من بنى إسرائيل ، والأول أولى ، وهو المروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، وقيل : إن أهل إيلة لما اعتدوا فى السبت قال داود عليه الصلاة والسلام : اللهم ألبسهم اللعن مثل الرداء . ومثل المنطقة على الحقوين ، فمسخهم الله تعالى قردة ، وأصحاب المائدة لما كفروا قال عيسى عليه الصلاة والسلام : اللهم عذب من كفر بعد ما أكل من المائدة عذابا لم تعذبه أحداً من العالمين والعنهم كما لعنت أصحاب السبت ، فأصبحوا خنازير وكانوا خمسة آلاف رجل ما فيهم امرأة ولا صبى ، وروى هذا القول عن الحسن . ومجاهد . وقتادة ، وروى مثله عن الباقر رضى الله تعالى عنه ، واختاره غير واحد ، والمراد باللسان الجارحة ، وإفراده أحد الاستعمالات الثلاث المشهورة فى مثل ذلك ،

وقيل: المراد به اللغة ﴿ ذَٰلِكَ ﴾ أى اللعن المذكور، وإيثار الإشارة على الضمير للاشارة إلى كمال ظهوره وامتيازه عن نظائره وانتظامه بسببه فى سلك الأمور المشاهدة، ومافى ذلك من البعد للإيذان بكمال فظاعته وبعد درجته فى الشناعة والهول ﴿ بِمَا عَصَوا ﴾ أى بسبب عصيانهم، والجار متعلق بمحذوف وقع خبراً عن المبتدا قبله، والجملة استئناف واقع موقع الجواب عما نشأ من الكلام، كأنه قيل: بأى سبب وقع ذلك؟ فقيل: ذلك اللعن الهائل الفظيع بسبب عصيانهم، وقوله تعالى: ﴿ وَكَانُوا يَعْتَدُونَ ٧٨ ﴾ يحتمل أن يكون معطوفا على (عصوا) فيكون داخلا فى حيز السبب، أى وبسبب اعتدائهم المستمر، وينبىء عن إرادة الاستمرار الجمع بين صيغتى الماضى والمستقبل *

وادعى الزمخشرى إفادة الكلام حصر السبب فيما ذكر، أى بسبب ذلك لاغير، ولعله ـ كما قيل ـ استفيد من العدول عن الظاهر، وهو تعلق (بما عصوا) بلعن دون ذكر اسم الإشارة، فلما جىء به استحقاراً لذلك اللعن وجوابا عن سؤال الموجب دل على أن مجموعه بهذا السبب لابسبب آخر، وقيل: استفيد من السببية لأن المتبادر منها مافى ضمن السبب التام وهو يفيد ذلك، ولا يرد على الحصر أن كفرهم سبب أيضاً ـ كما يشعر به أخذه فى حيز الصلة ـ لأن ماذكر فى حيز السببية هنا مشتمل على كفرهم أيضاً، ويحتمل أن يكون استئناف إخبار من الله تعالى بأنه كان شأنهم وأمرهم الاعتداء، وتجاوز الحد فى العصيان، وقوله تعالى: ﴿ كَانُوا لَا يَتَنَاهَوْنَ عَن مُّنكَرٍ فَعَلُوهُ ﴾ مؤذن باستمرار الاعتداء فانه استئناف مفيد لاستمرار عدم التناهى عن المنكر، ولا يمكن استمراره إلا باستمرار تعاطى المنكرات، وليس المراد بالتناهى أن ينهى كل منهم الآخر عما يفعله من المنكر ـ كما هو المعنى المشهور لصيغة التفاعل ـ بل مجرد صدور النهى عن أشخاص متعددة من غير أن يكون كل واحد منهم ناهياً ومنهياً معاً، كما فى تراءوا الهلال، وقيل: التناهى بمعنى الانتهاء من قولهم: تناهى عن الأمر وانتهى عنه إذا امتنع، فالجملة حينئذ مفسرة لما قبلها من المعصية والاعتداء، ومفيدة لاستمرارهما صريحاً، وعلى الأول إنما تفيد استمرار انتفاء النهى عن المنكر ومن ضرورته استمرار فعله، وعلى التقديرين لا تقوى هذه الجملة احتمال الاستئناف فيما سبق خلافا لأبى حيان *

والمراد بالمنكر قيل: صيد السمك يوم السبت، وقيل: أخذ الرشوة فى الحكم، وقيل: أكل الربا وأثمان الشحوم، والأولى أن يراد به نوع المنكر مطلقاً، ومايفيده التنوين وحدة نوعية لاشخصية، وحينئذ لا يقدح وصفه بالفعل الماضى فى تعلق النهى به لما أن متعلق الفعل إنما هو فرد من أفراد مايتعلق به النهى، أو الانتهاء عن مطلق المنكر باعتبار تحققه فى ضمن أى فرد كان من أفراده على أنه لوجعل المضى فى (فعلوه) بالنسبة إلى زمن الخطاب لازمان النهى لم يبق فى الآية إشكال، ولما غفل بعضهم عن ذلك قال: إن الآية مشكلة لما فيها من ذم القوم بعدم النهى عما وقع مع أن النهى لايتصور فيه أصلا، وإنما يكون عن الشئ قبل وقوعه، فلا بد من تأويلها بأن المراد النهى عن العود اليه، وهذا إما بتقدير مضاف قبل (منكر) أى معاودة منكر، أو بفهم من السياق، أو بأن المراد فعلوا مثله، أو بحمل (فعلوه) على أرادوا فعله، كما فى قوله سبحانه: (إذا قرأت القرآن فاستعذ) *

واعترض الأول بأن المعاودة كالنهى لاتتعلق بالمنكر المفعول، فلا بد من المصير إلى أحد الأمرين الأخيرين، وفيهما من التعسف مالايخفى، وقيل: إن الإشكال إنما يتوجه لو لم يكن الكلام على حد قولنا: كانوا لاينهون يوم الخميس عن منكر فعلوه يوم الجمعة مثلا، فانه لاخفاء فى صحته، وليس فى الكلام مايأباه،

فليحمل على نحو ذلك ، وقوله سبحانه : ﴿ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ ٧٩ ﴾ تقبيح لسوء فعلهم و تعجيب منه ، والقسم لتأكيد التعجيب ، أو للفعل المتعجب منه ، وفى هذه الآية زجر شديد لمن يترك الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، وقد أخرج أحمد . والترمذى وحسنه عن حذيفة بن اليمان أن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « والذى نفسى بيده لتأمرن بالمعروف ولتنهون عن المنكر ، أو ليوشكن الله تعالى أن يبعث عليكم عقابا من عنده ثم لتدعنه فلا يستجيب لكم » ، وأخرج أحمد عن عدى بن عميرة ، قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : « إن الله تعالى لا يعذب العامة بعمل الخاصة حتى يروا المنكر بين ظهرانيهم وهم قادرون على أن ينكروه فلا ينكرونه ، فاذا فعلوا ذلك عذب الله تعالى الخاصة والعامة » ، وأخرج الخطيب من طريق أبى سلمة عن أبيه عن النبى ﷺ أنه قال : « والذى نفس محمد ﷺ بيده ليخرجن من أمتى أناس من قبورهم فى صورة القردة والخنازير بما داهنوا أهل المعاصى و كفوا عن نهيهم وهم يستطيعون » والأحاديث فى هذا الباب كثيرة ، وفيها ترهيب عظيم ، فياحسرة على المسلمين فى إعراضهم عن باب التناهى عن المناكير وقلة عبئهم به ﴿ تَرَى كَثِيراً مِنْهُمْ يَتَوَلَّوْنَ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ خطاب للنبى ﷺ أو لكل من تصح منه الرؤية ، وهى هنا بصرية ، والجملة الفعلية بعدها فى موضع الحال من مفعولها لكونه موصوفا ، وضمير ( منهم ) لأهل الكتاب أو لبنى إسرائيل ، واستظهره فى البحر ، والمراد من الكثير - كعب بن الاشرف . وأصحابه - ومن ( الذين كفروا ) مشركو مكة ؛ وقد روى أن جماعة من اليهود خرجوا إلى مكة ليتفقوا مع مشركيها على محاربة النبى ﷺ والمؤمنين فلم يتم لهم ذلك *

وروى عن الباقر رضى الله تعالى عنه أن المراد من ( الذين كفروا ) الملوك الجبارون ؛ أى ترى كثيرا منهم - وهم علماؤهم - يوالون الجبارين ويزينون لهم أهواءهم ليصيبوا من دنياهم ، وهذا فى غاية البعد ، ولعل نسبته إلى الباقر رضى الله تعالى عنه غير صحيحة ، وروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه . والحسن . ومجاهد أن المراد من - الكثير - منافقو اليهود ، ومن ( الذين كفروا ) مجاهروهم ، وقيل : المشركون ﴿ لَبِئْسَ مَا قَدَّمَتْ لَهُمْ أَنْفُسُهُمْ ﴾ أى لبئس شيئاً فعلوه فى الدنيا ليردوا على جزائه فى العقبى ﴿ أَنْ سَخِطَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ ﴾ هو المخصوص بالذم على حذف المضاف ، وإقامة المضاف اليه مقامه تنبيهاً على كمال التعلق والارتباط بينهما كأنهما شىء واحد ، ومبالغة فى الذم أى بئس ماقدموا لمعادهم موجب سخط الله تعالى عليهم ، وإنما اعتبروا المضاف لأن نفس سخط الله تعالى شأنه باعتبار إضافته إليه سبحانه ليس مذموما بل المذموم ماأوجبه من الأسباب على أن نفس السخط مما لم يعمل فى الدنيا ليرى جزاؤه فى العقبى كما لايخفى ، وفى إعراب المخصوص بالذم ، أو المدح أقوال شهيرة للمعربين ، واختار أبو البقاء كون المخصوص هنا خبر مبتدأ محذوف تنبئ عنه الجملة المتقدمة ، كأنه قيل : ماهو ، أو أى شىء هو ؟ فقيل : هو ( أن سخط الله عليهم ) ونقل عن سيبويه أن ( أن سخط الله ) مرفوع على البدل من المخصوص بالذم ، وهو محذوف ، وجملة ( قدمت ) صفته ، و ( ما ) اسم تام معرفة فى محل رفع بالفاعلية لفعل الذم ، والتقدير لبئس الشىء شىء قدمته لهم أنفسهم سخط الله تعالى ، وقيل : إنه فى محل رفع بدل من ( ما ) إن قلنا : إنها معرفة فاعل لفعل الذم ، أو فى محل نصب منها إن كانت تمييزاً ، واعترض بأن فيه إبدال المعرفة من النكرة ، وقيل : إنه على تقدير الجار ، والمخصوص محذوف أى لبئس شيئاً ذلك لأن سخط الله تعالى عليهم ﴿ وَفِي الْعَذَابِ ﴾ أى عذاب جهنم ﴿ هُمْ خَالِدُونَ ٨٠ ﴾ أبد الآبدين ، والجملة فى موضع الحال وهى متسببة عما قبلها ، وليست

داخلة فى حيز الحرف المصدرى إعرابا كما توهمه عبارة البعض ، وتعسف لها عصام الملة بجعل - أن - مخففة عاملة فى ضمير الشأن بتقدير أنه سخط الله تعالى عليهم ( وفى العذاب هم خالدون ) ، وجوز أيضاً أن تكون هذه الجملة معطوفة على ثانى مفعولى ( ترى ) بجعلها علمية أى تعلم كثيراً منهم (يتولون الذين كفروا ) ويخلدون فى النار، وكل ذلك مما لا حاجة اليه ، ﴿ وَلَوْ كَانُوا ﴾ أى الذين يتولون المشركين ﴿ يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالنَّبِيِّ ﴾ أى نبيهم موسى عليه السلام ﴿ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِ ﴾ من التوراة ، وقيل : المراد - بالنبي - نبينا محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وبما ( أنزل ) القرآن ، أى لو كان المنافقون يؤمنون بالله تعالى ونبينا محمد صلى الله تعالى عليه وسلم إيمانا صحيحاً ﴿ مَا اتَّخَذُوهُمْ ﴾ أى المشركين . أو اليهود المجاهرين ﴿ أَوْلِيَاءَ ﴾ ، فان الإيمان المذكور وازع عن توليهم قطعاً ﴿ وَلَٰكِنَّ كَثِيرًا مِنْهُمْ فَاسِقُونَ ٨١ ﴾ أى خارجون عن الدين ، أو متمردون فى النفاق مفرطون فيه *

تم

قد تم بحمد الله وحسن توفيقه طبع الجزء السادس من تفسير روح المعانى للعلامة الالوسى ، وذلك تحت إشراف واهتمام إدارة الطباعة المنيرية ، لصاحبها ومديرها ﴿ محمد منير الدمشقى ﴾

ويتلوه إن شاء الله تعالى الجزء السابع أوله : ﴿ لتجدن أشد الناس ﴾ الآية *

نسأل الله تبارك وتعالى أن يمنّ علينا بإتمامه ، وأن يدفع العوارض الطارئة ، إنه على ما يشاء قدير

## ﴿ تنبيه ﴾

﴿ وقع سهواً حذف كلمة - كما - من صحيفة ٢٠٠ سطر ٢٤ ﴾

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَدَاوَةً لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱلْيَهُودَ وَٱلَّذِينَ أَشْرَكُوا۟﴾ جملة مستأنفة مسوقة لتقرير ماقبلها من قبائح اليهود، وأكدت بالقسم اعتناء ببيان تحقق مضمونها، والخطاب إما لسيد المخاطبين ﷺ وإما لكل أحد يصلح له إيذانا بأن حالهم مما لا تخفى على أحد من الناس. والوجدان متعد لاثنين أولهما (أشد) وثانيهما اليهود وما عطف عليه كما قال أبو البقاء، واختار السمين العكس لأنهما فى الاصل مبتدأ وخبر ومحط الفائدة هو الخبر ولا ضير فى التقديم والتأخير إذا دل على الترتيب دليل وهو هنا واضح إذ المقصود بيان كون الطائفتين أشد الناس عداوة للمؤمنين لا كون أشدهم عداوة لهم الطائفتين المذكورتين فليفهم. و(عداوة) تمييز، واللام الداخلة على الموصول متعلقة بها مقوية لعملها. ولا يضر كونها مؤنثة بالتاء لأنها مبنية عليه كرهبة عقابك، وجوز أبو البقاء. والسمين تعلقها بمحذوف وقع صفة لها أى عداوة كائنة للذين آمنوا، والظاهر أن المراد من اليهود العموم لمن كان بحضرة الرسول ﷺ من يهود المدينة وغيرهم. ويؤيده ما أخرجه أبو الشيخ. وابن مردويه عن أبى هريرة رضى الله تعالى عنه قال: قال رسول الله ﷺ «ما خلا يهودى بمسلم إلاهم بقتله» وفى لفظ «إلا حدث نفسه بقتله» وقيل: المراد بهم يهود المدينة وفيه بعد. وكما اختلف فى عموم اليهود اختلف فى عموم الذين أشركوا، والمراد من الناس كما قال أبو حيان الكفار أى لتجدن أشد الكفار عداوة هؤلاء؛ ووصفهم سبحانه بذلك لشدة شكيمتهم وتضاعف كفرهم وانهماكهم فى اتباع الهوى وقربهم إلى التقليد وبعدهم عن التحقيق وتمرنهم على التمرد والاستعصاء على الانبياء عليهم السلام والاجتراء على تكذيبهم ومناصبتهم. وقد قيل: إن من مذهب اليهود أنه يجب عليهم إيصال الشر إلى من يخالفهم فى الدين بأى طريق كان، وفى تقديم اليهود على المشركين إشعار بتقدمهم عليهم فى العداوة كما أن فى تقديمهم عليهم فى قوله تعالى (ولتجدنهم أحرص الناس على حياة ومن الذين أشركوا) إيذاناً بتقدمهم عليهم فى الحرص *

وقيل: التقديم لكون الكلام فى تعديد قبائحهم، ولعل التعبير بالذين أشركوا دون المشركين مع أنه أخصر للمبالغة فى الذم. وقيل: ليكون على نمط (الذين آمنوا) والتعبير به دون المؤمنين لأنه أظهر فى علية ما فى حيز الصلة، وأعيد الموصول مع صلته فى قوله تعالى ﴿وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُم مَّوَدَّةً لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ روما لزيادة التوضيح والبيان، والتعبير بقوله سبحانه وتعالى ﴿ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ إِنَّا نَصَٰرَىٰ﴾ دون النصارى إشعاراً بقرب مودتهم حيث يدعون أنهم انصار الله تعالى وأوداء أهل الحق وإن لم يظهروا اعتقاد حقية الاسلام *

وقال ابن المنير: لم يقل سبحانه النصارى كما قال جل شأنه اليهود تعريضاً بصلابة الأولين فى الكفر والامتناع عن الانقياد لأن اليهود لما قيل لهم: ادخلوا الأرض المقدسة قالوا (اذهب أنت وربك فقاتلا) والنصارى لما قيل

لهم من أنصاري إلى الله ؟ قالوا : (نحن أنصار الله) وكذلك أيضا ورد في أول السورة في قوله عز وجل (ومن الذين قالوا إنا نصارى أخذنا ميثاقهم فنسوا حظا مما ذكروا به) لكن ذكرها هنا تنبيهاً على انقيادهم وأنهم لم يكافحوا الأمر بالرد مكافحة اليهود . وذكرها هناك تنبيهاً على أنهم لم يثبتوا على الميثاق والله تعالى أعلم بأسرار كلامه والعدول كما قال شيخ الاسلام عن جعل ما فيه التفاوت بين الفريقين شيئاً واحداً قد تفاوتا فيه بالشدة والضعف أو بالقرب والبعد بأن يقال آخراً : ولتجدن أضعفهم مودة الخ ، أو بأن يقال أولا : لتجدن أبعد الناس مودة للذين الخ للايذان بكمال تباين ما بين الفريقين من التفاوت ببيان أن أحدهما في أقصى مراتب أحد النقيضين والآخر في أقرب مراتب النقيض الآخر . والكلام في مفعولي (لتجدن) وتعلق اللام كالذي سبق ، والمراد من النصارى على ما روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه . وابن جبير . وعطاء . والسدي النجاشي . وأصحابه .

وعن مجاهد أنهم الذين جاؤا مع جعفر رضي الله تعالى عنه مسلمين وهم سبعون رجلا اثنان وستون من الحبشة وثمانية من أهل الشام وهم بحيرى الراهب . وأبرهة . وادريس . وأشرف . وتمام . وقثم . ودريد . وأيمن ، والظاهر العموم على طرز ماتقدم ﴿ذَٰلِكَ﴾ أي كونهم أقرب مودة للذين آمنوا ﴿بِأَنَّ مِنْهُمْ﴾ أي بسبب أن منهم ﴿قِسِّيسِينَ﴾ وهم علماء النصارى وعبادهم ورؤساؤهم . والقسيس صيغة مبالغة من تقسس الشيء إذا تتبعه بالليل سموا به لمبالغتهم في تتبع العلم قاله الراغب ، وقيل : القس مثلث القاف تتبع الشيء وطلبه ومنه سمي عالم النصارى قسا بالفتح وقسيسا لتتبعه العلم . وقيل : قص الأثر وقسه بمعنى . وقال قطرب : القس والقسيس العالم بلغة الروم وقد تكلمت به العرب وأجروه مجرى سائر كلماتهم وقالوا في المصدر قسوسة(١) وقسيسة وفي الجمع قسوس وقسيسون وقساوسة كمهالبة ، وكان الأصل قساسسة إلا أنه كثرت السينات فابدلوا إحداهن واوا . وفي مجمع البيان نقلا عن بعضهم أن النصارى ضيعت الانجيل وأدخلوا فيه ما ليس منه وبقي من علمائهم واحد على الحق والاستقامة يقال له قسيسا فمن كان على هديه ودينه فهو قسيس ﴿وَرُهْبَانًا﴾ جمع راهب كراكب وركبان وفارس وفرسان ومصدره الرهبة والرهبانية ، وقيل : إنه يطلق على الواحد والجمع ، وأنشد فيه قول من قال :

لو عاينت (٢) رهبان دير في قلل لأقبل الرهبان يعدو ونزل

وجمع الرهبان واحداً كما في القاموس رهابين ورهابنة ورهبانون ، والترهب التعبد في صومعة ، وأصله من الرهبة المخافة ، وأطلق الفيروزابادي والجوهري التعبد ولم يقيداه بالصومعة ، وفي الحديث « لا رهبانية في الاسلام » والمراد بها كما قال الراغب الغلو في تحمل التعبد في فرط الخوف . وفي النهاية هي من رهبنة النصارى وأصلها من الرهبة الخوف كانوا يترهبون بالتخلي من أشغال الدنيا وترك ملاذها والزهد فيها والعزلة عن أهلها وتعمد مشاقها حتى أن منهم من كان يخصي نفسه ويضع السلسلة في عنقه وغير ذلك من أنواع التعذيب فنفاها النبي ﷺ عن الاسلام ونهى المسلمين عنها ، وهي منسوبة إلى الرهبنة بزيادة الألف والرهبنة فعلنة أو فعللة على تقدير اصالة النون وزيادتها ، والتنكير في (رهبانا) لافادة الكثرة ولا بد من اعتبارها

(١) قوله وقسيسة كذا بخط مؤلفة تبعا للقاموس والذي في شرحه أن الصواب قسيسية كما نص عليه الليث

(٢) قوله لو عاينت كذا بخط مؤلفه والمعروف من كتب اللغه لو كلمت

فى القسيسين أيضا إذ هى التى تدل على مودة جنس النصارى للمؤمنين فان اتصاف أفراد كثيرة لجنس بخصلة مظنة لاتصاف الجنس بها وإلا فمن اليهود أيضا قوم مهتدون لكنهم لما لم يكونوا فى الكثرة كالذين من النصارى لم يتعد حكمهم إلى جنس اليهود ﴿

﴿ وَأَنَّهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ ٨٢ ﴾ عطف على أن منهم أى وبأنهم لا يستكبرون عن اتباع الحق والانقياد له إذا فهموه أو أنهم يتواضعون ولا يتكبرون كاليهود، وهذه الخصلة على ماقيل شاملة لجميع أفراد الجنس فسببيتها لأقربيتهم مودة للمؤمنين واضحة . وفى الآية دليل على أن التواضع والاقبال على العلم والعمل والاعراض عن الشهوات محمودة أينما كانت ﴿ وَإِذَا سَمِعُوا مَا أُنزِلَ إِلَى الرَّسُولِ تَرَىٰ أَعْيُنَهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ ﴾ عطف على (لا يستكبرون) و(إذا) فى موضع نصب بترى ، وجملة (تفيض) فى موضع الحال والرؤية بصرية أى ذلك بسبب أنهم لا يستكبرون وأنهم إذا سمعوا القرآن رأيت أعينهم فائضة من الدمع، وجوز السمين . وغيره الاستئناف ، وأياما كان فهو بيان لرقة قلوبهم وشدة خشيتهم ومسارعتهم إلى قبول الحق وعدم ابائهم إياه . والظاهر عود ضمير (سمعوا) للذين قالوا إنا نصارى ﴿

وقد تقدم أن الظاهر فيه العموم ، وقيل : يتعين هنا ارادة البعض ، وهو من جاء من الحبشة إلى النبي ﷺ لأن كل النصارى ليسوا كذلك، والفيض انصباب عن امتلاء ،ووضع هنا موضع الامتلاء باقامة المسبب مقام السبب أى تمتلىء من الدمع أو قصد المبالغة فجعلت أعينهم بأنفسها تفيض من أجل الدمع قاله فى الكشاف . وأراد على مافى الكشف أن الدمع على الأول هو الماء المخصوص وعلى الثانى الحدث،وهو على الأول مبدأ مادى وعلى الثانى سببى . وفى الانتصاف أن هذه العبارة أبلغ العبارات وهى ثلاث مراتب فالأولى فاض دمع عينه وهذا هو الأصل والثانية محولة من هذه وهى فاضت عينه دمعا فانه قد حول فيها الفعل إلى العين مجازا ومبالغة ثم نبه على الأصل والحقيقة بنصب ما كان فاعلا على التمييز ،والثالثة مافى النظم الكريم وفيها التحويل المذكور إلا أنها أبلغ من الثانية باطراح التنبيه على الأصل وعدم نصب التمييز وإبرازه فى صورة التعليل ، وجوز الزمخشرى أن تكون ـ من ـ هذه هى الداخلة على التمييز وهو مردود وإن كان الكوفيون ذهبوا إلى جواز تعريف التمييز وأنه لا يشترط تنكيره كما هو مذهب الجمهور لأن التمييز المنقول عن الفاعل يمتنع دخول من عليه وإن كانت مقدرة معه فلا يجوز تفقأ زيد من شحم فليفهم ﴿ مِمَّا عَرَفُوا مِنَ الْحَقِّ ﴾ (من) الأولى لابتداء الغاية متعلقة بمحذوف وقع حالا من (الدمع) أى حال كونه ناشئا من معرفة الحق. وجوز أن تكون تعليلية متعلقة بتفيض أى أن فيض دمعهم بسبب عرفانهم ﴿

وجوز على تقدير كونها للابتداء أن تتعلق بذلك أيضا لكن لا يجوز على تقدير اتحاد متعلق (من) هذه ومن فى (من الدمع) القول باتحاد معناهما فانه لا يتعلق حرفا جر بمعنى بعامل واحد، و(من) الثانية للتبعيض متعلقة بعرفوا على معنى أنهم عرفوا بعض الحق فابكاهم فكيف لو عرفوه كله وقرأوا القرآن وأحاطوا بالسنة، أو لبيان (ما) بناء على أنها موصولة ، ونص أبو البقاء على أنها متعلقة بمحذوف وقع حالا من العائد المحذوف ولم يذكر الاحتمال الأول . وقرئ (ترى أعينهم) على صيغة المبنى للمفعول ﴿ يَقُولُونَ ﴾ استئناف مبنى على

سؤال نشأ من حكاية حالهم عند سماع القرآن كأنه قيل: ماذا يقولون؟ فاجيب يقولون: ﴿ رَبَّنَا ءَامَنَّا ﴾ بما أنزل أو بمن أنزل عليه أو بهما ٥

وقال أبو البقاء: إنه حال من الضمير فى (عرفوا)، وقال السمين: يجوز الأمران. وكونه حالا من الضمير المجرور فى (أعينهم) لما أن المضاف جزؤه كما فى قوله تعالى ( ونزعنا مافى صدورهم من غل اخوانا )٥

﴿ فَاكْتُبْنَا مَعَ الشَّاهِدِينَ ٨٣ ﴾ أى اجعلنا عندك مع محمد ﷺ وأمته الذين يشهدون يوم القيامة على ماروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه أو مع الذين يشهدون بحقية نبيك ﷺ وكتابك كما نقل عن الجبائى وروى ما بمعناه عن الحسن ﴿ وَمَا لَنَا لَا نُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَمَا جَاءَنَا مِنَ الْحَقِّ ﴾ جعله جماعة ومنهم شيخ الاسلام كلاما مستأنفا تحقيقا لايمانهم وتقريرا له بانكار سبب انتفائه ونفيه بالكلية على أن (لانؤمن) حال من الضمير فى (لنا) والعامل مافيه من معنى الاستقرار أى أى شىء حصل لنا غير مؤمنين والانكار متوجه إلى السبب والمسبب جميعا كما فى قوله تعالى: (ومالى لاأعبد الذى فطرنى) ونظائره لا إلى السبب فقط مع تحقق المسبب كما فى قوله تعالى (فمالهم لا يؤمنون) وأمثاله، وقيل: هو معطوف على الجملة الأولى مندرج معها فى حيز القول أى يقولون ربنا آمنا الخ ويقولون مالنا لا نؤمن الخ، وقيل: هو عطف على جملة محذوفة والتقدير مالكم لا تؤمنون بالله ومالنا لا نؤمن نحن بالله الخ. وقال بعضهم: إنه جواب سائل قال: لم آمنتم؟ واختاره الزجاج ٥

واعترض بأن علماء العربية صرحوا بأن الجملة المستأنفة الواقعة جواب سؤال مقدر لا تقترن بالواو وذكر علماء المعانى أنه لا بد فيها من الفصل إذ الجواب لا يعطف على السؤال، وأجيب بأن الواو زائدة وقد نقل الاخفش انها تزاد فى الجمل المستأنفة، ولا يخفى أنه لا بد لذلك من ثبت، والحال المذكورة على مانص عليه الشهاب لازمة لا يتم المعنى بدونها قال: ولذا لا يصح اقترانها بالواو فى مالنا وما بالنا لانفعل كذا لأنها خبر فى المعنى وهى المستفهم عنها ٭

وأنت تعلم أن الاستفهام فى نحو هذا التركيب فى الغالب غير حقيقى وانما هو للانكار ويختلف المراد منه على ما أشرنا اليه، ومعنى الايمان بالله تعالى الايمان بوحدانيته سبحانه على الوجه الذى جاءت به الشريعة المحمدية فان القوم لم يكونوا موحدين كذلك، وقيل: بكتابه ورسوله ﷺ فان الايمان بهما إيمان به سبحانه والظاهر هو الأول، والايمان بالكتاب والرسول ﷺ يفهمه العطف فان الموصول المعطوف على الاسم الجليل يشمل ذلك قطعا. و(من الحق) على ما ذكره أبو البقاء حال من ضمير الفاعل، وجوز أن تكون من لابتداء الغاية أى وبما جاءنا من عند الله. وأن يكون الموصول مبتدأ و(من الحق) خبره والجملة فى موضع الحال أيضا، ولا يخفى ما فى الوجهين من البعد، وقوله تعالى ﴿ وَنَطْمَعُ أَنْ يُدْخِلَنَا رَبُّنَا مَعَ الْقَوْمِ الصَّالِحِينَ ٨٤ ﴾ حال أخرى عند الجماعة من الضمير المتقدم بتقدير مبتدأ لأن المضارع المثبت لا يقترن بالواو والعامل فيها هو العامل فى الأولى مقيد بها فيتعدد معنى كما قيل نحو ذلك فى قوله تعالى ( كلما رزقوا منها من ثمرة ) أى أى شىء حصل لنا غير مؤمنين ونحن نطمع فى صحبة الصالحين. وهى حال مترادفة ولزوم الأولى لا يخرجها عن الترادف أو حال من الضمير فى (لا نؤمن) على معنى أنهم أنكروا على أنفسهم عدم إيمانهم مع أنهم يطمعون فى صحبة المؤمنين، وجوز فيه أن يكون معطوفا على نؤمن أو على (لا نؤمن) على معنى وما لنا نجمع بين

ترك الايمان والطمع فى صحبة الصالحين أو على معنى ما لنا لا نجمع بين الايمان والطمع المذكور بالدخول فى الاسلام لان الكافر ما ينبغى له أن يطمع فى تلك الصحبة، وموضع المنسبك من أن ومابعدها إما نصب أو جر على الخلاف بين الخليل وسيبويه، والمراد فى أن يدخلنا، واختار غير واحد من المعربين أن نا مفعول أول ليدخل والمفعول الثانى محذوف أى الجنة، قيل: ولو لا إرادة ذلك لقال سبحانه فى القوم بدل مع القوم ﴿ فَأَثَابَهُمُ اللَّهُ بِمَا قَالُوا ﴾ أى بسبب قولهم أو بالذى قالوه عن اعتقاد فان القول إذا لم يقيد بالخلو عن الاعتقاد يكون المراد به المقارن له كما إذا قيل هذا قول فلان لأن القول إنما يصدر عن صاحبه لافادة الاعتقاد*

وقيل: إن القول هنا مجاز عن الرأى والاعتقاد والمذهب كما يقال: هذا قول الامام الاعظم رضى الله تعالى عنه مثلا أى هذا مذهبه واعتقاده. وذهب كثير من المفسرين إلى أن المراد بهذا القول قولهم: (ومالنا لا نؤمن) الخ*

واستظهر أبو حيان أنه عنى به قولهم: «ربنا آمنا» وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنه. وعطاء أن المراد به «فاكتبنا مع الشاهدين» وقولهم «ونطمع أن يدخلنا ربنا» الخ، قال الطبرسى: فالقول على هذا بمعنى المسألة وفيه نظر، والاثابة المجازاة، وفى البحر أنها أبلغ من الاعطاء لأنها ما تكون عن عمل بخلاف الاعطاء فانه لا يلزم فيه ذلك. وقرأ الحسن (فآتاهم الله) ﴿ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا ﴾ أبد الآبدين وهو حال مقدرة ﴿ وَذَٰلِكَ ﴾ المذكور من الأمر الجليل الشأن ﴿ جَزَاءُ الْمُحْسِنِينَ ٨٥ ﴾ أى جزاؤهم، وأقيم الظاهر مقام ضميرهم مدحا لهم وتشريفا بهذا الوصف الكريم، ويحتمل أن يراد الجنس ويندرجون فيه اندراجا أوليا أى جزاء الذين اعتادوا الاحسان فى الأمور ﴿ وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ ٨٦ ﴾ عطف التكذيب بآيات الله تعالى على الكفر مع أنه ضرب منه لما أن القصد إلى بيان حال المكذبين وذكرهم بمقابلة المصدقين بها ليقترن الوعيد بالوعد وبضدها تتبين الأشياء*

هذا ﴿ ومن باب الاشارة فى بعض ما تقدم من الآيات ﴾ (يا أيها الرسول بلغ ما أنزل اليك من ربك وإن لم تفعل فما بلغت رسالته). ذهب كثير من ساداتنا الصوفية إلى أن هذا أمر منه عز شأنه أن يبلغ رسوله ﷺ ما أنزله اليه مما يتعلق بأحكام العبودية ولم يأمره جل جلاله بأن يعرف الناس أسرار ما بينه وبينه فان ذرة من أسراره سبحانه لا تتحملها السموات والأرض، وهذه الأسرار هى المشار اليها بقوله تعالى (فأوحى إلى عبده ما أوحى). ولهذا قال سبحانه (ما أنزل اليك) ولم يقل ما خصصناك به أو ما تعرفنا به اليك*

وقال بعضهم وهو المنصور: ان الموصول عام ويندرج فيه الوحى والالهامات والمنامات والمشاهدات وسائر المواهب، والرسول ﷺ مأمور بتبليغ كل ذلك إلا أن مراتب التبليغ مختلفة حسب اختلاف الاستعدادات فتبليغ بالعبارة وتبليغ بالاشارة وتبليغ بالهمة وتبليغ بالجذبة إلى غير ذلك «فسبحان من أنزل من السماء ماء فسالت أودية بقدرها» «والله يعصمك من الناس» بما أودع فيك من أسرار الألوهية فلا يقدرون أن يوصلوا اليك ما يقطعك عن الله تعالى، وقريب من ذلك ما قيل: يعصمك منهم أن يكون لك بهم اشتغال، وقيل: يعصمك من أن ترى لنفسك فيهم شيئا بل ترى الكل منه سبحانه وبه (قل يا أهل الكتاب لستم على شىء) يعتد به (حتى تقيموا التوراة) فتعطوا الظاهر حقه وتعملوا بالشريعة على الوجه الأكمل مع

توحيد الأفعال (والانجيل) فتعطوا الباطن حقه وتعملوا بالطريقة على الوجه الأتم مع توحيد الصفات « وماأنزل اليكم » فتعطوا الحقيقة حقها وتشاهدوا الكثرة فى عين الوحدة والوحدة فى عين الكثرة ولاتحجبكم الكثرة عن الوحدة ولا الوحدة عن الكثرة « وليزيدن كثيرا منهم ماأنزل اليك من ربك طغيانا و كفرا » لجهلهم به وقلة استعدادهم لمعرفة أسراره ٭

وعن بعض السادة قدس الله تعالى أسرارهم أن القرآن المنزل على النبي المرسل ﷺ ذو صفتين .صفة قهر . وصفة لطف فمن تجلى له القرآن بصفة اللطف يزيد نور بصيرته بلطائف حكمته وحقائق أسراره ودقائق بيانه ويزيد بذلك نور ايمانه وتوحيده ويعرف بذلك ظاهر الخطاب وباطنه ، ومن يتجلى له بصفة القهر تزيد ظلمة طغيانه و ينسد عليه باب عرفانه بحيث لايدرك سر الخطاب فتكاثر عليه الشكوك والأوهام، وإلى ذلك الاشارة بقوله تعالى (هدى للمتقين) وقوله سبحانه «يضل به كثيرا ويهدى به كثيرا ومايضل به إلا الفاسقين» وشبه بعضهم ذلك بنور الشمس فانه ينتفع به من ينتفع ويتضرر به الخفاش ونحوه ٭

ومن ذلك كتب كثير من الصوفية قدس الله تعالى أسرارهم فانه قد هدى بها أرباب القلوب الصافية وضل بها الكثير حتى تركوا الصلاة واتبعوا الشهوات وعطلوا الشرائع واستحلوا المحرمات وزعموا والعياذ بالله تعالى أن ذلك هو الذى يقتضيه القول بوحدة الوجود التى هى معتقد القوم نفعنا الله تعالى بفتوحاتهم ، وقد نقل لى عن بعض من أضله الله تعالى بالاشتغال بكتب القوم ممن لم يقف على حقيقة الحال أنه لافرق بين أن يدخل الرجل أصبعه فى فمه وبين أن يدخل ذكره فى فرج محرم لأن الكل واحد ، وكذا لافرق بين أن يتزوج أجنبية وبين أن يتزوج أمه أو بنته أو أخته وهذا كفر صريح عافانا الله تعالى والمسلمين منه، ومنشأ ذلك النظر فى كتب القوم من دون فهم لمرادهم وما درى هذا المسكين أن مراعاة المراتب أمر واجب عندهم وان ترك ذلك زندقة وانهم قد صرحوا بأن الشريعة مظهر أعظم لأنها مظهر اسم الله تعالى الظاهر وانه لايمكن لأحد أن يصل إلى الله تعالى باهمالها ، فقد جاء عن غير واحد من العارفين الطرق الى الله تعالى مسدودة الاعلى من اقتفى أثر الرسول ﷺ واذا رأيتم الرجل يطير فى الهواء وقد أخل بحكم واحد من الشريعة فقولوا: إنه زنديق ولله در من قال خطابا للحضرة المحمدية :

وأنت باب الله أى أمرء     أتاه من غيرك لايدخل

( ولتجدن أشد الناس عداوة للذين آمنوا ) الايمان الحقيقى اليهود وذلك لقوة المباينة لانهم محجوبون عن توحيد الصفات وتوحيد الذات ولم يكن لهم الا توحيد الأفعال( والذين اشركوا) كذلك بل هم أشد مباينة منهم للمؤمنين وأقوى لأنهم محجوبون مطلقا، وانما قدم اليهود عليهم لأن البحث فيهم ، وهذا خلاف ماعليه أهل العبارة (ولتجدن أقربهم مودة للذين آمنوا الذين قالوا إنا نصارى) لأنهم برزوا من حجاب الصفات ولم يبق لهم إلا حجاب الذات ، وإلى هذا الاشارة بقوله سبحانه وتعالى « ذلك بأن منهم قسيسين ورهبانا وأنهم لايستكبرون » حيث مدحوا بالعلم والعمل وعدم الاستكبار ، وذلك يقتضى أنهم وصلوا إلى توحيد الأفعال والصفات وأنهم مارأوا نفوسهم موصوفة بصفة العلم والعمل ولانسبوا علمهم وعلمهم اليها بل إلى الله تعالى وإلا لاستكبروا وأظهروا العجب « وإذا سمعوا ما أنزل إلى الرسول » من أنواع التوحيد التى

من جملتها توحيد الذات « ترى أعينهم تفيض من الدمع مما عرفوا » بالدليل وبواسطة الرياضة (من الحق) الذى أنزل الى الرسول ﷺ (يقولون ربنا امنا بذلك فا كتبنا مع الشاهدين) المعاينين لذلك (وما لنا لا نؤمن بالله) جمعا (وما جاءنا من الحق) تفصيلا (ونطمع أن يدخلنا ربنا مع القوم الصالحين) الذين استقاموا بالبقاء بعد الفناء « فاثابهم الله بما قالوا جنات تجرى من تحتها الانهار » من التجليات الثلاث مع علومها (وذلك جزاء المحسنين) المشاهدين للوحدة فى عين الكثرة بالاستقامة فى الله عز وجل «والذين كفروا» أى حجبوا عن الذات « وكذبوا بآياتنا » الدالة على التوحيد «أولئك أصحاب الجحيم» لحرمانهم الكلى واحتجابهم بنفوسهم وصفاتها والله تعالى الموفق ٠

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُحَرِّمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ ﴾ أى لذائذ ذلك وما تميل اليه القلوب منه كانه لما تضمن ما سلف من مدح النصارى على الرهبانية ترغيب المؤمنين فى كسر النفس ورفض الشهوات عقب سبحانه ذلك بالنهى عن الافراط فى هذا الباب أى لا تمنعوها أنفسكم كمنع التحريم ، وقيل : لا تلتزموا تحريمها بنحو يمين ، وقيل : لا تقولوا حرمناها على انفسنا مبالغة منكم فى العزم على تركها تزهدا منكم ، وكون المعنى لا تحرموها على غيركم بالفتوى والحكم مما لا يلتفت اليه. فقد روى أن رسول الله ﷺ جلس يوما فذكر الناس ووصف القيامة فرق الناس وبكوا واجتمع عشرة من الصحابة رضى الله تعالى عنهم فى بيت عثمان بن مظعون الجمحى وهم على كرم الله تعالى وجهه ، وأبو بكر رضى الله تعالى عنه . وعبد الله بن مسعود ، وأبو ذر الغفارى ، وسالم مولى ابى حذيفة ، وعبد الله بن عمر . والمقداد بن الاسود . وسلمان الفارسى . ومعقل بن مقرن ، وصاحب البيت واتفقوا على ان يصوموا النهار ويقوموا الليل ولا يناموا على الفرش ولا يأكلوا اللحم ولا الودك ولا يقربوا النساء والطيب ويلبسوا المسوح ويرفضوا الدنيا ويسيحوا فى الارض وهم بعضهم ان يجب مذاكيره . فبلغ ذلك رسول الله ﷺ فاتى دار عثمان فلم يصادفه فقال لامرأته أم حكيم : أحق ما بلغنى عن زوجك وأصحابه ؟ فكرهت أن تنكر اذ سألها رسول الله ﷺ وكرهت ان تبدى على زوجها فقالت: يارسول الله إن كان أخبرك عثمان فقد صدقك وانصرف رسول الله ﷺ فلما دخل عثمان فاخبرته بذلك اتى رسول الله صلى الله عليه تعالى وسلم هو واصحابه فقال عليه الصلاة والسلام لهم: انبئت أنكم اتفقتم على كذا وكذا قال : نعم يارسول الله وما أردنا الا الخير فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: انى لم أومر بذلك ثم قال عليه الصلاة والسلام: «ان لانفسكم عليكم حقا فصوموا وأفطروا وقوموا وناموا فانى أقوم وأنام وأصوم وأفطر وآكل اللحم والدسم وآتى النساء فمن رغب عن سنتى فليس منى» ثم جمع الناس وخطبهم فقال: « ما بال اقوام حرموا النساء والطعام والطيب والنوم وشهوات الدنيا أما انى لست آمركم أن تكونوا قسيسين ورهبانا فانه ليس فى دينى ترك اللحم والنساء ولا اتخاذ الصوامع وان سياحة أمتى الصوم ورهبانيتهم الجهاد اعبدوا الله تعالى ولا تشركوا به شيئا وحجوا واعتمروا وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة وصوموا رمضان واستقيموا يستقم لكم فانما هلك من قبلكم بالتشديد شددوا على أنفسهم فشدد الله تعالى عليهم فأولئك بقاياهم فى الديار والصوامع» فأنزل الله تعالى هذه الآية ٠

وروى عن أبى عبد الله رضى الله تعالى عنه ان الآية نزلت فى على كرم الله تعالى وجهه، وبلال، وعثمان ابن مظعون فاما على كرم الله تعالى وجهه فانه حلف أن لا ينام بالليل أبدا الا ما شاء الله تعالى ، وأما بلال

فحلف أن لا يفطر بالنهار أبدا . واما عثمان فانه حلف ان لا ينكح أبدا. وروى أيضا غير ذلك ولم نقف على رواية فيها ما يدل على ان هذا التحريم كان على الغير بالفتوى والحكم كما ذهب اليه هذا القائل. ومع هذا يبعده ما يأتى بعد من الامر بالاكل . ولا ينافى هذا النهى ان الله تعالى مدح النصارى بالرهبانية فرب ممدوح بالنسبة الى قوم مذموم بالنسبة الى آخرين ٭

وقوله تعالى : ﴿ وَلَا تَعْتَدُوا ﴾ تأكيد للنهى السابق أى لا تتعدوا حدود ما أحل سبحانه لكم الى ما حرم جل شأنه عليكم أو نهى عن تحليل الحرام بعد النهى عن تحريم الحلال فيكون تاسيسا . ويحتمل أن يكون نهيا عن الاسراف فى الحلال ، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنه ، ومجاهد ، وقتادة ان المراد لا تجبوا أنفسكم ولا يخفى أن الجب فرد من افراد الاعتداء وتجاوز الحدود والحمل على الاعم أعم فائدة ٭

وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ ٨٧ ﴾ فى موضع التعليل لماقبله . وقد تقدمت الاشارة الى أن نفى محبة الله سبحانه لشىء مستلزم لبغضه له لعدم الواسطة فى حقه تعالى ٭

﴿ وَكُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ حَلَالًا طَيِّبًا ﴾ أى كلوا ما حل لكم وطاب مما رزقكم الله تعالى. فحلالا مفعول به لكلوا و(مما رزقكم) اما حال منه وقد كان فى الاصل صفة له الا أن صفة النكرة اذا قدمت صارت حالا أو متعلق بكلوا ومن ابتدائية . ويحتمل ان يكون فى موضع المفعول لكلوا على معنى انه صفة مفعول له قائمة مقامه أى شيئا مما رزقكم أو بجعله نفسه مفعولا بتأويل بعض الا أن فى هذا تكلفا. و(حلالا) حال من الموصول أو من عائده المحذوف أو صفة لمصدر محذوف أى أكلا حلالا . وعلى الوجوه كلها الآية دليل لنافى شمول الرزق للحلال والحرام اذ لو لم يقع الرزق على الحرام لم يكن لذكر الحلال فائدة سوى التاكيد وهو خلاف الظاهر فى مثل ذلك ﴿ وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي أَنْتُمْ بِهِ مُؤْمِنُونَ ٨٨ ﴾ استدعاء الى التقوى وامتثال الوصية بوجه حسن . والآية ظاهرة فى ان اكل اللذائذ لا ينافى التقوى ، وقد أكل ﷺ ثريد اللحم ومدحه وكان يحب الحلوى . وقد فصلت الاخبار ما كان ياكله عليه الصلاة والسلام وأوانى الكتب ملأى من ذلك ٭

وروى أن الحسن كان يأكل الفالوذج فدخل عليه فرقد السنجى فقال : يافرقد ما تقول فى هذا ؟ فقال : لا آكله ولا أحب أكله فأقبل الحسن على غيره كالمتعجب وقال : لعاب النحل بلعاب البر مع سمن البقر هل يعيبه مسلم ، وذكر الطبرسى أن فيها دلالة على النهى عن الترهب وترك النكاح . وقد جاء فى غير ما خبر أنه ﷺ قال : « إن الله تعالى لم يبعثنى بالرهبانية » وقال عليه الصلاة والسلام فى خبر طويل : « شراركم عزابكم وأراذل موتاكم عزابكم » وعن أنس قال « كان رسول الله ﷺ يأمرنا بالباءة وينهانا عن التبتل نهيا شديدا » ٭

وعن أبى نجيح قال : قال رسول الله ﷺ « من كان موسرا لأن ينكح فلم ينكح فليس منى » إلى غير ذلك مما لا يحصى كثرة ﴿ لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ ﴾ اللغو فى اليمين الساقط الذى لا يتعلق به حكم وهو عندنا أن يحلف على أمر مضى يظنه كذلك فان علمه على خلافه فاليمين غموس ، وروى ذلك عن مجاهد ٭

وعند الشافعى رحمه الله تعالى ما يسبق اليه اللسان من غير نية اليمين وهو المروى عن أبى جعفر . وأبى عبد الله .

وعائشة رضى الله تعالى عنهم، والادلة على المذهبين مبسوطة فى الفروع والأصول وقد تقدم شطر من الكلام على ذلك ، و(فى أيمانكم) إما متعلق باللغو فانه يقال لغا فى يمينه لغوا وإما بمحذوف وقع حالا منه أى كائنا أو واقعا فى أيمانكم ، وجوز أن يكون متعلقا بيؤاخذكم ، وقيل عليه: إنه لا يظهر ربطه بالمؤاخذة إلا أن يجعل فى للعلة كما فى «إن امرأة دخلت النار فى هرة» ﴿ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ الْأَيْمَانَ ﴾ أى بتعقيدكم الايمان وتوثيقها بالقصد والنية فما مصدرية ، وقيل : إنها موصولة والعائد محذوف أى بما عقدتم الايمان عليه . ورجح الأول بأن الكلام فى مقابلة اللغو وبأنه خال عن مؤنة التقدير ، وقال بعضهم : إن ذلك التقدير فى غير محله لأن شرط حذف العائد المجرور أن يكون مجروراً بمثل ما جر به الموصول لفظا ومعنى ومتعلقا وما هنا ليس كذلك فليتدبر ؛ والمعنى ولكن يؤاخذكم بنكث ما عقدتم أو لكن يؤاخذكم بما عقدتموها إذا حنثتم وحذف ذلك للعلم به ، والمراد بالمؤاخذة المؤاخذة فى الدنيا وهى الاثم والكفارة فلا إشكال فى تقدير الظرف، وتعقيد الايمان شامل للغموس عند الشافعية وفيه كفارة عندهم وأما عندنا فلا كفارة ولا حنث ه

وقرأ حمزة . والكسائى . وابن عياش عن عاصم ( عقدتم ) بالتخفيف، وابن عامر برواية ابن ذكوان ( عاقدتم ) والمفاعلة فيها لأصل الفعل وكذا قراءة التشديد لأن القراءات يفسر بعضها بعضا ، وقيل : إن ذلك فيها المبالغة باعتبار أن العقد باللسان والقلب لا أن ذلك للتكرار اللسانى كما توهم. والآية كما أخرج ابن جرير عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما نزلت حين نهى القوم عما صنعوا فقالوا يارسول الله كيف نصنع بايماننا التى حلفنا عليها؟ ، وروى عن ابن زيد أنها نزلت فى عبد الله بن رواحة كان عنده ضيف فاخرت زوجته عشاءه فحلف لا يأكل من الطعام وحلفت المرأة لا تأكل إن لم يأكل وحلف الضيف لا يأكل إن لم يأكلا فأكل عبد الله بن رواحة وأكلا معه فاخبر النبى ﷺ بذلك فقال عليه الصلاة والسلام له :أحسنت ونزلت ه

﴿ فَكَفَّارَتُهُ ﴾ الضمير عائد إما على الحنث المفهوم من السياق أو على العقد الذى فى ضمن الفعل بتقدير مضاف أى فكفارة نكثه أو على ما الموصولة بذلك التقدير،وأما عوده على الايمان لأنه مفرد كالانعام عند سيبويه أو مؤول بمفرد فكما ترى ، والمراد بالكفارة المعنى المصدرى وهى الفعلة التى من شأنها أن تكفر الخطيئة وتسترها ، والمراد بالستر المحو لأن الممحو لا يرى كالمستور وبهذا وجه تأنيثها، وذكر عصام الدين أن فعالا يستوى فيه المذكر والمؤنث إلا أن ما يستوى فيه ذلك كفعيل إذا حذف موصوفه يؤنث للمؤنث كمررت بقتيلة بنى فلان ولا يقال بقتيل للالتباس ، وذكر أن التاء يحتمل أن تكون للنقل وأن تكون للمبالغة انتهى *

ويدل على أنها بالمعنى المصدرى الاخبار عنها بقوله تعالى ﴿ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ ﴾ واستدل الشافعية بظاهر الآية على جواز التكفير بالمال قبل الحنث سواء كان الحنث معصية أم لا، وتقييد ذلك كما فعل الرافعى بما إذا لم يكن معصية غير معول عليه عندهم ، ووجه الاستدلال بذلك على ماذكر أنه سبحانه جعل الكفارة عقب اليمين من غير ذكر الحنث وقال عز شأنه: (ذلك كفارة أيمانكم إذا حلفتم) وقيدوا ذلك بالمال ليخرج التكفير بالصوم فانه لا يكون إلا بعد الحنث عندهم لأنه عند العجز عن غيره والعجز لا يتحقق بدون حنث، وقد قاسوا ذلك أيضا على تقديم الزكاة على الحول ، واستدلوا أيضا بما أخرجه مسلم عن أبى هريرة رضى

الله تعالى عنه قال: « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من حلف على يمين ورأى غيرها خيراً منها فليكفر عن يمينه وليأت الذى هو خير » *

ونحن نقول: إن الآية تضمنت إيجاب الكفارة عند الحنث وهى غير واجبة قبله فثبت أن المراد بما عقدتم الأيمان وحنثتم فيها ، وقد اتفقوا على أن معنى قوله سبحانه: (ومن كان منكم مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر) فافطر فعدة من أيام أخر فكذا هذا . والحديث الذى استدلوا به لا يصلح للاستدلال لأنه بعد تسليم دلالة الفاء الجزائية على التعقيب من غير تراخ يقال: إن الواقع فى حيزها مجموع التكفير والايتاء ولا دلالة على الترتيب بينهما ألا ترى أن قوله تعالى: (إذا نودى للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله وذروا البيع) لا يقتضى تقديم السعى على ترك البيع بالاتفاق ، وأيضا جاء فى رواية «فليأت الذى هو خير ثم ليكفر عن يمينه» . ونقل بعضهم عن الشافعية أنهم يجمعون بين الروايتين بأن إحداهما لبيان الجواز والأخرى لبيان الوجوب ، وقال عصام الدين: إن تقديم الكفارة تارة وتأخيرها أخرى يدل على أن التقديم والتأخير سيان اهـ.

وأنت تعلم أن الشافعية كالحنفية فى أنهم يقدرون فى الآية ما أشرنا اليه قبل فى تفسيرها إلا أن ذلك عندهم قيد للوجوب وإلا فالاستدلال بالآية فى غاية الخفاء كما لا يخفى فتدبر . و(إطعام) مصدر مضاف لمفعوله وهو مقدر بحرف وفعل مبنى للفاعل وفاعل المصدر يحذف كثيراً ، ولا ضرورة تدعو إلى تقدير الفعل مبنيا للمفعول لأنه مع كونه خلاف الأصل فى تقديره خلاف ذكره السمين فالتقدير هنا فكفارته أن يطعم الحانث أو الحالف عشرة مساكين ﴿مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ﴾ أى من أقصده فى النوع أو المقدار، وهو عند الشافعية مد لكل مسكين وعندنا نصف صاع من بر أو صاع من شعير *

وأخرج ابن حميد . وغيره عن ابن عمر أن الأوسط الخبز والتمر. والخبز والزيت. والخبز والسمن ، والأفضل نحو الخبز واللحم . وعن ابن سيرين قال: كانوا يقولون الأفضل الخبز واللحم والأوسط الخبز والسمن والأخس الخبز والتمر . ومحل الجار والمجرور النصب لأنه صفة مفعول ثان للاطعام لأنه ينصب مفعولين وأولهما هنا ما أضيف اليه ، والتقدير طعاما أو قوتا كائنا من أوسط ، وقيل: إنه صفة مصدر محذوف أى اطعاما كائنا من ذلك ؛ وجوز أن يكون محله الرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف أى طعامهم من أوسط أو على أنه صفة لاطعام أو على أنه بدل من اطعام *

واعترض هذا بأن أقسام البدل لا تتصور هنا . وأجيب بأنه بدل اشتمال بتقدير موصوف وذلك على مذهب ابن الحاجب . وصاحب اللباب . ومتابعيهما ظاهر لأنهم يكتفون بملابسة بين البدل والمبدل منه بغير الجزئية والكلية ، وأما على مذهب الجمهور فلأنهم يشترطون اشتمال التابع على المتبوع لا كاشتمال الظرف على المظروف بل من حيث كونه دالا عليه اجمالا ومتقاضيا له بوجه ما بحيث تبقى النفس عند ذكر الأول متشوقة إلى ذكر الثانى فيجاء بالثانى ملخصا لما أجمله الأول ومبينا له، ويعدون من هذا القبيل قولهم: نظرت إلى القمر فلكه كما صرح به ركن الدين فى شرح اللباب . ولا يخفى أن اطعام عشرة مساكين دال على الطعام اجمالا ومتقاض له بوجه . واختار بعض المحققين أنه بدل كل من كل بتقدير إطعام من أوسط نحو

أعجبنى قرى الأضياف قراهم من أحسن ماوجد، وما إما مصدرية وإما موصولة اسمية والعائد محذوف أى من أوسط الذى تطعمونه *

وجوز أبو البقاء تقديره مجروراً بمن أى تطعمون منه ، ونظر فيه السمين بان من شرط العائد المحذوف المجرور بالحرف أن يكون مجرورا بمثل ماجربه الموصول لفظا ومعنى ومتعلقا والحرفان هنا وإن اتفقا من وجه إلا أن المتعلق مختلف لأن من الثانية متعلقة بتطعمون والأولى ليست متعلقة بذلك . ثم قال : فان قلت الموصول غير مجرور بمن وإنما هو مجرور بالاضافة . فالجواب أن المضاف إلى الموصول كالموصول فى ذلك اه . وقد قدمنا آنفا نحو هذا النظر ، وأجاب بعضهم عن ذلك بأن الحذف تدريجى ولا يخفى أن فيه تطويلا للمسافة . والأهلون جمع أهل على خلاف القياس كارض وأرضون إذشرط هذا الجمع أن يكون علما أو صفة وأهل اسم جامد ، قيل : والذى سوغه أنه استعمل كثيرا بمعنى مستحق فاشبه الصفة . وروى عن جعفر الصادق رضى الله تعالى عنه أنه قرأ (أهاليكم) بسكون الياء على لغة من يسكنها فى الحالات الثلاث كالألف وهو أيضا جمع أهل على خلاف القياس كليال فى جمع ليلة *

وقال ابن جنى : واحدهما ليلاة وأهلاة وهو محتمل كما قيل لأن يكون مراده أن لهما مفردا مقدرا هو ما ذكر ولأن يكون مراده أن لهما مفردا محققا مسموعا من العرب هو ذاك ، وقيل: إن أهالى جمع أهلون وليس بشىء ﴿أَوْ كِسْوَتُهُمْ﴾ عطف كما قال أبو البقاء على إطعام واستظهره غير واحد ، واختار الزمخشرى أنه عطف على محل (من أوسط) ووجهه فيما نسب اليه بان (من أوسط) بدل من الاطعام والبدل هو المقصود ولذلك كان المبدل منه فى حكم المنحى فكانه قيل: فكفارته من أوسط ماتطعمون . ووجه صاحب التقريب عدوله عن الظاهر بان الكسوة اسم لنحو الثوب لامصدرا ، فقد قال الراغب: الكساء والكسوة اللباس فلا يليق عطفه على المصدر السابق مع أن كليهما فيما يتعلق بالمساكين ، وبانه يؤدى إلى ترك ذكر كيفية الكسوة وهو كونها أوسط ، ثم قال: ويمكن أن يجاب عن الأول بان الكسوة إما مصدر كما يشعر به كلام الزجاج أو يضمر مصدر كالالباس ، وعن الثانى بان يقدر أوكسوتهم من أوسط ماتكسون وحذف ذلك لقرينة ذكره فى المعطوف عليه أو بان تترك على اطلاقها إما بارادة اطلاقها أو باحالة بيانها على الغير ، وأيضا العطف على محل (من أوسط) لايفيد هذا المقصود وهو تقدير الأوسط فى الكسوة فالالزام مشترك ويؤدى إلى صحة إقامته مقام المعطوف عليه وهو غير سديد اه *

واعترض بعض المحققين على مانسب الى الزمخشرى أيضا بان العطف على البدل يستدعى كون المعطوف بدلا أيضا وإبدال الكسوة من (اطعام) لايكون إلا غلطا لعدم المناسبة بينهما أصلا وبدل الغلط لايقع فى الفصيح فضلا عن أفصح الأفصح . ومنع عدم الوقوع مما لا يلتفت اليه ، وجعل غير واحد هذا العطف من باب * علفتها تبنا وماء باردا * كانه قيل إطعام هو أوسط ماتطعمون أو الباس هو كسوتهم على معنى اطعام هو اطعام الأوسط والباس هو الباس الكسوة وفيه ابهام وتفسير فى الموضعين *

واعترض بأن العطف على هذا يكون على المبدل منه لا البدل ، وأجيب بأن المراد أنه بالنظر إلى ظاهر اللفظ عطف على البدل وهو كما ترى ، واعترض الشهاب على دعوى أن الداعى للزمخشرى عن العدول إلى

الظاهر الى اختيار العطف على محل (من أوسط) تحصيل التناسب بين نوعى الكفارة المتعلقة بالمساكين بأنه كيف يتأتى ذلك وقد جعل العطف على «من أوسط» على تقدير بدليته وهو على ذلك التقدير صفة إطعام مقدر انتهى *

وقد علمت أن هذا رأى لبعضهم. وبالجملة فيما ذهب اليه الزمخشرى دغدغة حتى قال العلم العراقى: إنه غلط والصواب العطف على «إطعام»، وقال الحلبى: ماذكره الزمخشرى إنما يتمشى على وجه وهو أن يكون (من أوسط) خبرا لمبتدأ محذوف يدل عليه ماقبله تقديره طعامهم من أوسط فالكلام تام على هذا عند قوله سبحانه: (عشرة مساكين) ثم ابتدأ اخبارا آخر بأن الطعام يكون أوسط كذا. وأما إذ قلنا إن (من أوسط) هو المفعول الثانى فيستحيل عطف (كسوتهم) عليه لتخالفهما إعرابا انتهى. ثم المراد بالكسوة ما يستر عامة البدن على ما روى عن الامام الأعظم رضى الله تعالى عنه. وأبى يوسف فلا يجزى عندهما السراويل لأن لابسه يسمى عرياناً فى العرف لكن ما لا يجزئه عن الكسوة يجزئه عن الاطعام باعتبار القيمة، وفى اشتراط النية حينئذ روايتان. وظاهر الرواية الاجزاء نوى أو لم ينو. وروى أيضا أنه إن أعطى السراويل المرأة لايجوز وإن أعطى الرجل يجوز لأن المعتبر رد العرى بقدر ما تجوز به الصلاة وذلك ما به يحصل ستر العورة والزائد تفضل للتجمل أو نحوه فلا يجب فى الكسوة كالادام فى الطعام والمروى عن محمد أن ما تجوز فيه الصلاة يجزىء مطلقاً. والصحيح المعول عليه عندنا هو الأول، ويشترط أن يكون ذلك مما يصلح للاوساط وينتفع به فوق ثلاثة أشهر، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما كانت العباءة تجزىء يومئذ، وعن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما أنه يجزىء قميص أو رداء أو كساء، وعن الحسن أنها ثوبان أبيضان. وروى الامامية عن الصادق رضى الله تعالى عنه أنها ثوبان لكل مسكين ويجزىء ثوب واحد عند الضرورة واشترط أصحابنا فى المسكين أن يكون مراهقا فما فوقه فلا يجزىء غير المراهق على ما ذكره الحصكفى نقلا عن البدائع فى كفارة الظهار، وسيأتى إن شاء الله تعالى فى آية كفارة الظهار أن المراد من الاطعام التمكين من الطعم وتحقيق الكلام فى ذلك على أتم وجه. وقرىء (أو كسوتهم) بضم الكاف وهو لغة كقدوة فى قدوة وأسوة فى اسوة. وقرأ سعيد بن المسيب. واليمانى (أو كاسوتهم) بكاف الجر الداخلة على أسوة وهى كما قال الراغب الحال التى يكون الانسان عليها فى اتباع غيره إن حسنا وإن قبيحا. والهمزة كما قال غير واحد: بدل من واو لأنه من المواساة. والجار والمجرور خبر مبتدأ محذوف والتقدير أو طعامهم كاسوة أهليكم، وقال السعد: الكاف زائدة أى أو طعامهم اسوة أهليكم، وقيل: الأولى أن يكون التقدير طعام كاسوتهم على الوصف فهو عطف أيضا على (من أوسط) وعلى هذه القراءة يكون التخيير بين الاطعام والتحرير فى قوله تعالى: ﴿ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ ﴾ فقط وتكون الكسوة ثابتة بالسنة. وزعم أبو حيان أن الآية تنفى الكسوة وليس بشىء، وقال أبو البقاء: المعنى مثل أسوة أهليكم فى الكسوة فلا تكون الآية عارية عن الكسوة وفيه نظر إذ ليس فى الكلام ما يدل على ذلك التقدير *

والمراد بتحرير رقبة اعتاق انسان كيف ما كان. وشرط الشافعى عليه الرحمة فيه الايمان حملا للمطلق هنا على المقيد فى كفارة القتل. وعندنا لا يحمل لاختلاف السبب. واستدل بعض الشافعية على ذلك بأن الكفارة حق الله تعالى وحق الله سبحانه لا يجوز صرفه الى عدو الله عز اسمه كالزكاة. ونحن نقول: المنصوص

عليه تحرير رقبة وقد تحقق . والقصد بالاعتاق ان يتمكن المعتق من الطاعة بخلوصه عن خدمة المولى ثم مقارفته المعصية وبقاؤه على الكفر يحال به الى سوء اختياره. واعترض بأن لقائل أن يقول: نعم مقارفته المعصية يحال به الى ماذكر لكن لم لا يكون تصور ذلك منه مانعا عن الصرف اليه كما في الزكاة. وأجيب بأن القياس جواز صرف الزكاة اليه أيضا لأن فيه مواساة عبيد الله تعالى أيضا لكن قوله صلى الله تعالى عليه وسلم: « خذها من أغنيائهم وردها الى فقرائهم » أخرجهم عن المصرف ٠

وقد ذكر بعض اصحابنا ضابطا لما يجوز اعتاقه في الكفارة وما لا يجوز فقال: متى أعتق رقبة كاملة الرق في ملكه مقرونا بنية الكفارة وجنس ما يبتغى من المنافع فيها قائم بلا بدل جاز وان لم يكن كذلك فانه لا يجوز وهل يجوز عتق الاصم أم لا ؟ قولان . وفي الهداية ، ويجوز الاصم والقياس أن لا يجوز وهو رواية النوادر لأن الفائت جنس المنفعة الا أنا استحسنا الجواز لأن أصل المنفعة باق فانه اذا صيح عليه يسمع حتى لو كان بحال لا يسمع أصلا بأن ولد أصم وهو الاخرس لا يجزئه انتهى ٠

ومعنى أو ايجاب احدى الخصال الثلاث مطلقا وتخيير المكلف في التعيين ونسب الى بعض المعتزلة أن الواجب الجميع ويسقط بواحد. وقيل: الواجب معين عند الله تعالى وهو ما يفعله المكلف فيختلف بالنسبة الى المكلفين وقيل: ان الواجب واحد معين لا يختلف لكن يسقط به وبالآخر. وتفاوتها قدرا وثوابا لا ينافي التخيير المفوض تفاوته الى الهمم وقصد زيادة الثواب فان الكسوة أعظم من الاطعام والتحرير أعظم منهما . وبدأ سبحانه بالاطعام تسهيلا على العباد . وذكر غير واحد من اصحابنا أن المكلف لو أدى الكل جملة أو مرتبا ولم ينو الا بعد تمامها وقع عنها واحد هو أعلاها قيمة ولو ترك الكل عوقب بواحد هو ادناها قيمة لسقوط الفرض بالادنى . وتحقيق ذلك في الاصول ﴿ فَمَن لَّمْ يَجِدْ ﴾ أي شيئا من الامور المذكورة ﴿ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ ﴾ أي فكفارته ذلك. ويشترط الولاء عندنا ويبطل بالحيض بخلاف كفارة الفطر. والى اشتراط الولاء ذهب ابن عباس رضي الله تعالى عنهما. ومجاهد . وقتادة . والنخعي ٠

وأخرج ابن مردويه عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال: لما نزلت آية الكفارات قال حذيفة: يارسول الله نحن بالخيار فقال ﷺ: «أنت بالخيار ان شئت أعتقت وان شئت كسوت وان شئت أطعمت فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام متتابعات » . وأخرج ابن أبي شيبة . وابن حميد . وابن جرير . وابن أبي داود في المصاحف . وابن المنذر . والحاكم وصححه . والبيهقي عن أبي بن كعب أنه كان يقرأ ( فصيام ثلاثة أيام متتابعات ) . وأخرج غالب هؤلاء عن ابن مسعود أنه كان يقرأ أيضا كذلك ، وقال سفيان: نظرت في مصحف الربيع فرأيت فيه (فمن لم يجد من ذلك شيئا فصيام ثلاثة أيام متتابعات) وبمجموع ذلك يثبت اشتراط التتابع على أتم وجه ، وجوز الشافعي رحمه الله تعالى التفريق ولا يرى الشواذ حجة ، ولعل غير ذلك لم يثبت عنده واعتبر عدم الوجدان والعجز عما ذكر عندنا وقت الأداء حتى لو وهب ماله وسلمه ثم صام ثم رجع بهبته أجزأه الصوم كما في المجتبى ، ونسب إلى الشافعي رضي الله تعالى عنه اعتبار العجز عند الحنث. ويشترط استمرار العجز إلى الفراغ من الصوم فلو صام المعسر يومين ثم قبل فراغه ولو بساعة أيسر ولو بموت مورثه موسرا لا يجوز له الصوم ويستأنف بالمال . ولو صام ناسيا له لم يجز على الصحيح ، واختلفوا في الواجد فأخرج

أبو الشيخ عن قتادة قال: إذا كان عنده خمسون درهما فهو ممن يجد ويجب عليه الاطعام وإن كان عنده أقل فهو ممن لا يجد ويصوم *

وأخرج عن النخعي قال: إذا كان عنده عشرون درهما فعليه أن يطعم في الكفارة، ونقل أبو حيان عن الشافعي . وأحمد . ومالك أن من كان عنده فضل عن قوته وقوت من تلزمه نفقته يومه وليلته وعن كسوته بقدر ما يطعم أو يكسو فهو واجد، وعن الامام أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه إذا لم يكن عنده نصاب فهو غير واجد *

﴿ ذَٰلِكَ ﴾ أي الذي مضى ذكره ﴿ كَفَّارَةُ أَيْمَانِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ ﴾ أي وحنثتم وقدم تفصيل ذلك. و(إذا) على ما قال السمين لمجرد الظرفية وليس فيها معنى الشرط، وجوز أن تكون شرطية ويكون جوابها محذوفا عند البصريين، والتقدير إذا حلفتم وحنثتم فذلك كفارة أيمانكم. ويدل على ذلك ما تقدم أو هو ما تقدم عند الكوفيين والخلاف بين الفريقين مشهور ﴿ وَاحْفَظُوا أَيْمَانَكُمْ ﴾ أي راعوها لكي تؤدوا الكفارة عنها إذا حنثتم أو احفظوا أنفسكم من الحنث فيها وإن لم يكن الحنث معصية أو لا تبذلوها وأقلوا منها كما يشعر به قوله تعالى: (ولا تجعلوا الله عرضة لأيمانكم) وعليه قول الشاعر:

قليل الالايا حافظ ليمينه  إذا بدرت منه الألية برت

أو احفظوها ولا تنسوا كيف حلفتم تهاونا بها وصحح الشهاب الأول. واعترض الثاني بانه لامعنى له لأنه غير منهي عن الحنث إذا لم يكن الفعل معصية، وقد قال صلى الله تعالى عليه وسلم (فليأت الذي هو خير وليكفر) وقال سبحانه .(فرض الله لكم تحلة أيمانكم) فثبت أن الحنث غير منهي عنه إذا لم يكن معصية فلا يجوز أن يكون (احفظوا أيمانكم) نهيا عن الحنث، والثالث بانه ساقط واه لأنه كيف يكون الأمر بحفظ اليمين نهيا عن اليمين وهل هو إلا كقولك: احفظ المال بمعنى لا تكسبه، وأما البيت فلا شاهد فيه لأن معنى حافظ ليمينه أنه مراع لها باداء الكفارة ولو كان معناه ماذكر لكان مكررا مع ماقبله أعني - قليل الألايا - . واعترض الرابع بانه بعيد فتدبر ﴿ كَذَٰلِكَ ﴾ أي ذلك البيان البديع ﴿ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ ﴾ اعلام شريعته وأحكامه لا بيانا أدنى منه، وتقديم (لكم) على المفعول الصريح لما مر مرارا *

﴿ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ٨٩ ﴾ نعمة التعليم أو نعمه الواجب شكرها ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ ﴾ وهو المسكر المتخذ من عصير العنب أو كل ما يخامر العقل ويغطيه من الأشربة *

وروى هذا عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ﴿ وَالْمَيْسِرُ ﴾ وهو القمار وعدوا منه اللعب بالجوز والكعاب ﴿ وَالْأَنْصَابُ ﴾ وهي الأصنام المنصوبة للعبادة، وفرق بعضهم بين الانصاب والاصنام بأن الانصاب حجارة لم تصور كانوا ينصبونها للعبادة ويذبحون عندها، والأصنام ماصور وعبد من دون الله عز وجل ﴿ وَالْأَزْلَامُ ﴾ وهي القداح وقد تقدم الكلام في ذلك على أتم وجه ﴿ رِجْسٌ ﴾ أي قذر تعاف عنه العقول، وعن الزجاج الرجس كل ما استقذر من عمل قبيح. وأصل معناه الصوت الشديد ولذا يقال للغمام رجاس لرعده والرجز بمعناه عند بعضهم *

وفرق ابن دريد بين الرجس . والرجز . والركس . فجعل الرجس الشر والرجز العذاب والركس العذرة والنتن ، وافراد الرجس مع أنه خبر عن متعدد لأنه مصدر يستوى فيه القليل والكثير ، ومثل ذلك قوله تعالى : ( إنما المشركون نجس ) وقيل : لأنه خبر عن الخمر وخبر المعطوفات محذوف ثقة بالمذكور.

وقيل : لأن فى الكلام مضافا إلى تلك الأشياء وهو خبر عنه أى إنما شأن هذه الاشياء او تعاطيها رجس. وقوله سبحانه ﴿ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ ﴾ فى موضع الرفع على أنه صفة (رجس) أى كائن من عمله لأنه مسبب من تزيينه وتسويله ، وقيل : إن من للابتداء أى ناشىء من عمله . وعلى التقديرين لا ضير فى جعل ذلك من العمل وإن كان ما ذكر من الاعيان . ودعوى أنه إذا قدر المضاف لم يحتج إلى ملاحظة علاقة السببية ولا إلى القول بأن من ابتدائية لا يخلو عن نظر ﴿ فَاجْتَنِبُوهُ ﴾ أى الرجس أو جميع ما مر بتأويل ما مر أو التعاطى المقدر أو الشيطان ﴿ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ٩٠ ﴾ أى راجين فلاحكم أو لكى تفلحوا بالاجتناب عنه وقد مر الكلام فى ذلك ، ولقد أكد سبحانه تحريم الخمر والميسر فى هذه الآية بفنون التأكيد حيث صدرت الجملة بانما وقرنا بالاصنام والازلام وسميا رجسا من عمل الشيطان تنبيها على غاية قبحهما وأمر بالاجتناب عن عينهما بناء على بعض الوجوه وجعله سببا يرجى منه الفلاح فيكون ارتكابهما خيبة . ثم قرر ذلك ببيان ما فيهما من المفاسد الدنيوية والدينية فقال سبحانه: ﴿ إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ ﴾ أى بسبب تعاطيهما لأن السكران يقدم على كثير من القبائح التى توجب ذلك ولا يبالى وإذا صحا ندم على ما فعل ، والرجل قد يقامر حتى لا يبقى له شىء وتنتهى به المقامرة إلى أن يقامر بولده وأهله فيؤدى به ذلك إلى أن يصير أعدى الاعداء لمن قمره وغلبه وهذه إشارة إلى مفاسدهما الدنيوية . وقوله تعالى : ﴿ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ ﴾ إشارة الى مفاسدهما الدينية . ووجه صد الشيطان لهم بذلك عما ذكر أن الخمر لغلبة السرور بها والطرب على النفوس والاستغراق فى الملاذ الجسمانية تلهى عن ذكر الله تعالى وعن الصلاة . وان الميسر إن كان اللاعب به غالبا انشرحت نفسه ومنعه حب الغلب والقهر والكسب عما ذكر وان كان مغلوبا حصل له من الانقباض والقهر ما يحثه على الاحتيال لأن يصير غالبا فلا يكاد يخطر بقلبه غير ذلك . وقد شاهدنا كثيرا ممن يلعب بالشطرنج يجرى بينهم من اللجاج والحلف الكاذب والغفلة عن الله تعالى ما ينفر منه الفيل وتكبو له الفرس ويصوح من سمومه الرخ بل يتساقط ريشه ويحار لشناعته بيذق الفهم ويضطرب فرزين العقل ويموت شاه القلب وتسود رقعة الأعمال، وتخصيص الخمر والميسر باعادة الذكر وشرح مافيهما من الوبال للتنبيه على أن المقصود بيان حالهما وذكر الأنصاب والازلام للدلالة على أنهما مثلهما فى الحرمة والشرارة كما يشعر بذلك ما جاء عن النبى ﷺ والسلف الصالح من الأخبار الصادحة بمزيد ذمهما والحط على مرتكبهما .

وخص الصلاة من الذكر بالافراد بالذكر مع أن الذى يصد عنه يصد عنها لأنه من أركانها تعظيما لها كما فى ذكر الخاص بعد العام واشعارا بان الصاد عنها كالصاد عن الايمان لما أنها عماده والفارق بينه وبين الكفر اذ التصديق القلبي لا يطلع عليه وهى أعظم شعائره المشاهدة فى كل وقت ولذا طلبت فيها الجماعة

ليشاهدوا الايمان ويشهدوا به، ففى الكلام اشارة الى أن مراد اللعين ومنتهى آماله من تزيين تعاطى شرب الخمر واللعب بالميسر الايقاع فى الكفر الموجب للخلود معه فى النار وبئس القرار. ثم انه سبحانه أعاد الحث على الانتهاء بصيغة الاستفهام الانكارى مع الجملة الاسمية مرتباً على ما تقدم من أصناف الصوارف فقال جل شأنه: ﴿فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ ٩١﴾ ايذانا بأن الأمر فى الردع والمنع قد بلغ الغاية وأن الاعذار قد انقطعت بالكلية حتى ان العاقل اذا خلى ونفسه بعد ذلك لا ينبغى أن يتوقف فى الانتهاء. ووجه تلك التأكيدات أن القوم رضى الله تعالى عنهم كما قيل كانوا مترددين فى التحريم بعد نزول آية البقرة ولذا قال عمر رضى الله تعالى عنه: «اللهم بين لنا فى ذلك بيانا شافياً» فنزلت هذه الآية، ولما سمع عمر رضى الله تعالى عنه (فهل أنتم منتهون) قال: «انتهينا يارب»، وأخرج عبد بن حميد عن عطاء قال: أول ما نزل فى تحريم الخمر (يسألونك عن الخمر والميسر) الآية، فقال بعض الناس: نشربها لمنافعها التى فيها، وقال آخرون: لا خير فى شىء فيه اثم ثم نزل (يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى) الآية فقال بعض الناس: نشربها ونجلس فى بيوتنا، وقال آخرون لا خير فى شىء يحول بيننا وبين الصلاة مع المسلمين فنزلت (يا أيها الذين آمنوا إنما الخمر والميسر) الآية فانتهوا *

وأخرج عن قتادة قال: ذكر لنا أن هذه الآية لما نزلت قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: «ان الله سبحانه قد حرم الخمر فمن كان عنده شىء فلا يطعمه ولا تبيعوها» فلبث المسلمون زمانا يجدون ريحها من طرق المدينة مما أهراقوا منها. وأخرج عن الربيع أنه قال لما نزلت آية البقرة قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: «إن ربكم يقدم فى تحريم الخمر» ثم نزلت آية النساء فقال النبى صلى الله تعالى عليه وسلم: «إن ربكم يقدم فى تحريم الخمر» ثم نزلت آية بالمائدة فحرمت الخمر عند ذلك. وقد تقدم فى آية البقرة شىء من الكلام فى هذا المقام فتذكر *

﴿وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ﴾ عطف على «اجتنبوه» أى أطيعوهما فى جميع ما أمرا به ونهيا عنه ويدخل فيه أمرهما ونهيهما فى الخمر والميسر دخولا أوليا ﴿وَاحْذَرُوا﴾ أى مخالفتهما فى ذلك وهذا مؤكد للامر الاول، وجوز أن يكون المراد أطيعوا فيما أمرا واحذروا عما نهيا فلا تأكيد. وجوز أيضا أن لا يقدر متعلق للحذر أى وكونوا حاذرين خاشين وأمروا بذلك لأنهم إذا حذروا دعاهم الحذر إلى اتقاء كل سيئة وعمل كل حسنة ﴿فَإِنْ تَوَلَّيْتُمْ﴾ أى اعرضتم ولم تعملوا بما أمرتم به ﴿فَاعْلَمُوا أَنَّمَا عَلَى رَسُولِنَا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ ٩٢﴾ أى ولم يأل جهداً فى ذلك فقامت عليكم الحجة وانتهت الاعذار وانقطعت العلل ولم يبق بعد ذلك إلا العقاب *

وفى هذا كما قال الطبرسى وغيره من التهديد وشدة الوعيد ما لا يخفى، وقيل: إن المعنى فاعلموا أنكم لم تضروا بتوليتكم الرسول ﷺ لأنه ما كلف إلا البلاغ المبين بالآيات وقد فعل وإنما ضررتم أنفسكم حين أعرضتم عما كلفتموه وليس بشىء إذ لا يتوهم منهم ادعاء الضرر بتوليتهم حتى يرد عليهم. ومثل ذلك ما قيل: إن المعنى فان توليتم فلا تطمعوا من الرسول عليه الصلاة والسلام أن يهملكم لأن ما على الرسول الا البلاغ المبين فلا يجوز له ترك البلاغ ﴿لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ﴾ أى أثم وحرج

﴿ فِيمَا طَعِمُوا إِذَا مَا اتَّقَوْا وَءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ثُمَّ اتَّقَوْا وَءَامَنُوا ثُمَّ اتَّقَوْا وَأَحْسَنُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ ٩٣ ﴾

قيل: لما نزل تحريم الخمر والميسر قالت الصحابة رضى الله تعالى عنهم: كيف بمن شربها من إخواننا الذين ماتوا وهم قد شربوا الخمر وأكلوا الميسر؟ فأنزل الله تعالى هذه الآية ، وقيل : إنها نزلت فى القوم الذين حرموا على نفوسهم اللحوم وسلكوا طريق الترهب كعثمان بن مظعون وغيره والأول هو المختار ، وروى ذلك عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما . وأنس بن مالك . والبراء بن عازب . ومجاهد . وقتادة . والضحاك . وخلق آخرين *

وللمفسرين فى معنى الآية كلام طويل الذيل فنقل الطبرسى والعهدة عليه عن تفسير أهل البيت أن ما عبارة عن المباحات، واختاره غير واحد من المتأخرين . وتعقب بأنه يلزم عليه تقييد إباحتها باتقاء ما عداها من المحرمات لقوله سبحانه: « إذا ما اتقوا » واللازم منتف بالضرورة فهى سواء كانت موصولة أو موصوفة على عمومها وإنما تخصصت بذلك القيد الطارىء عليها، والطعم كالطعام يستعمل فى الأكل والشرب كما تقدمت إليه الإشارة *

والمعنى ليس عليهم جناح فيما تناولوه من المأكول والمشروب كائنا ما كان إذا اتقوا أن يكون فى ذلك شىء من المحرم واستمروا على الإيمان والأعمال الصالحة وإلا لم يكن نفى الجناح فى كل ما طعموه بل فى بعضه، ولا محذور فى هذا إذ اللازم منه تقييد إباحة الكل بأن لا يكون فيه محرم لا تقييد إباحة بعضه باتقاء بعض آخر منه كما هو اللازم بما عليه الجماعة . و(اتقوا) الثانى عطف على نظيره المتقدم داخل معه فى حيز الشرط . والمراد اتقوا ما حرم عليهم بعد ذلك مع كونه مباحا فيما سبق ، والمراد بالإيمان المعطوف عليه إما الإيمان بتحريمه وتقديم الاتقاء عليه إما للاعتناء به أو لأنه الذى يدل على التحريم الحادث الذى هو المؤمن به ، وإما الاستمرار على الإيمان بما يجب الإيمان به ومتعلق الاتقاء ثالثا ما حرم عليهم أيضا بعد ذلك مما كان مباحا من قبل على أن المشروط بالاتقاء فى كل مرة إباحة ما طعموه فى ذلك الوقت لا إباحة ما طعموه قبله لانتساخ إباحة بعضه حينئذ وأريد بالإحسان فعل الأعمال الحسنة الجميلة المنتظمة بجميع ما ذكر من الأعمال القلبية والقالبية *

وليس تخصيص هذه المراتب بالذكر لتخصيص الحكم بها بل لبيان التعدد والتكرار بالغا ما بلغ، والمعنى أنهم إذا اتقوا المحرمات واستمروا على ما هم عليه من الإيمان والأعمال الصالحة وكانوا فى طاعة الله تعالى ومراعاة أوامره ونواهيه بحيث كلما حرم عليهم شىء من المباحات اتقوه ثم وثم فلا جناح عليهم فيما طعموه فى كل مرة من المآكل والمشارب إذ ليس فيها شىء محرم عند طعمه قاله مولانا شيخ الإسلام، ثم قال: وأنت خبير بأن ما عدا اتقاء المحرمات من الصفات الجميلة المذكورة لا دخل لها فى انتفاء الجناح وإنما ذكرت فى حيز إذا شهادة باتصاف الذين سئل عن حالهم بها ومدحا لهم بذلك وحمداً لأحوالهم، وقد أشير إلى ذلك حيث جعلت تلك الصفات تبعا للاتقاء فى كل مرة تميزا بينها وبين ماله دخل فى الحكم فإن مساق النظم الكريم بطريق العبارة وإن كان لبيان حال المتصفين بما ذكر من النعوت فيما سيأتى من الزمان بقضية (إذا ما) لكنه قد أخرج مخرج الجواب عن حال الماضين لإثبات الحكم فى حقهم ضمن التشريع الكلى على الوجه البرهانى بطريق دلالة النص بناء على كمال اشتهارهم بالاتصاف بها فكأنه قيل : ليس عليهم جناح فيما طعموه إذا كانوا فى طاعته تعالى مع ما لهم من الصفات الحميدة بحيث كلما أمروا بشىء تلقوه بالامتثال، وإنما كانوا يتعاطون الخمر والميسر فى حياتهم لعدم تحريمهما إذ ذاك ولو حرما فى عصرهم لا تقوهما بالمرة انتهى *

وممـا يدل على أن الآية للتشريع الـكلى ما أخرجه مسلم . والترمذى. والنسائى. وغيرهم عن ابن مسعود قال : لمـا نزلت (ليس على الذين آمنوا ) الآية قال لى رسول الله ﷺ : «قيل لى أنت منهم » وقيل: إن ما فى حيز الشرط من الاتقاء وغيره إنما ذكر على سبيل المدح والثناء للدلالة على أن القوم بتلك الصفة لأن المراد بما المباحات، ونفى الجناح فى تناول المباح الذى لم يحرم لا يتقيد بشرط ، وقال على بن الحسين النقيب المرتضى: إن المفسرين تشاغلوا بايضاح الوجه فى التـكرار الذى تضمنته هذه الآية وظنوا أنه المشكل فيها وتركوا ما هو أشد اشكالا من ذلك وهو أنه تعـالى نفى الجناح عن الذين آمنوا وعملوا الصالحات فيما يطعمونه بشرط الاتقاء والايمان والعمل الصالح مع أن المباح لو وقع من الكافر لا اثم عليه ولا وزر .ولنا فى حل هذه الشبهة طريقان، أحدهما أن يضم إلى المشروط المصرح بذكره غيره حتى يظهر تأثير ما شرط فيكون تقدير الآية ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا وغيره إذا ما اتقوا الخ لأن الشرط فى نفى الجناح لابد من أن يكون له تأثير حتى يكون متى انتفى ثبت الجناح، وقد علمنا أن باتقاء المحارم ينتفى الجناح فيما يطعم فهو الشرط الذى لا زيادة عليه ، ولما ولى ذكر الاتقاء الايمان والعمل الصالح ولا تأثير لهما فى نفى الجناح علمنا أنه أضمر ما تقدم ذكره ليصح الشرط ويطابق المشروط لأن من اتقى الحرام فيما يطعم لا جناح عليه فيما يطعم ولـكنه قد يصح أن يثبت عليه الجناح فيما أخل به من واجب وضيعه من فرض فاذا شرطنا الايمـان والعمل الصالح ارتفع عنه الجناح من كل وجه ، وليس بمنكر حذف ما ذكرناه لدلالة الـكلام عليه فمن عادة العرب أن يحذفوا ما يجرى هـذا المجرى ويكون قوة الدلالة عليه مغنية عن النطق به، ومنه قول الشاعر :

تراه كأن الله يجدع أنفه ... وعينيه إن مولاه بات له وفر

فانه لما كان الجدع لا يليق بالعين وكانت معطوفة على الأنف الذى يليق الجدع به أضمر ما يليق بالعين من البخص وما يجرى مجراه . الطريق الثانى أن يجعل الايمان والعمل الصالح ليس شرطا حقيقيا وإن كان معطوفا على الشرط فكأنه تعالى لمـا أراد أن يبين وجوب الايمان وما عطف عليه عطفه على ما هو واجب من اتقاء المحارم لاشتراكهما فى الوجوب وإن لم يشتركا فى كونهما شرطا فى نفى الجناح فيما يطعم وهذا توسع فى البلاغة يحار فيه العقل استحسانا واستغرابا انتهى . ولا يخفى ما فى الطريق الثانى من البعد وان الطريق الأول حزن فان مثل هذا الحذف مع ما زعمه من القرينة لا يكاد يوجد فى الفصيح فى أمثال هـذه المقامات، وليس ذلك كالبيت الذى ذكره فانه من باب * علفتها تبنا وماء باردا * وهو مما لا كلام لنا فيه وأين البيض من الباذنجان . وقيل فى الجواب أيضا عن ذلك : إن المؤمن يصح أن يطلق عليه بأنه لا جناح عليه والكافر مستحق للعقاب مغمور به يوم الحساب فلا يطلق عليه ذلك، وأيضا إن الكافر قد سد على نفسه طريق معرفة التحليل والتحريم فلذلك يخص المؤمن بالذكر ولا يخفى ما فيه *

وقال عصام الملة: الاظهر أن المراد أنه لا جناح فيما طعموا مما سوى هذه المحرمات إذا ما اتقوا ولم يأكلوا فوق الشبع ولم يأكلوا من مال الغير، وذكر الايمان والعمل الصالح للايذان بأن الاتقاء لا بد له منهما فان من لا إيمان له لا يتقى وكذا من لا عمل صالح له فضمهما إلى الايمان لأنهما ملاك الاتقاء، وتـكرير التقوى والثبات على الايمان للاشارة إلى أن ثبات نفى الجناح فيما يطعم على ثبات التقوى، وترك ذكر العمل الصالح ثانيا للاشارة إلى أن

الايمان بعد التمرن على العمل لايدع أن يترك العمل. وذكر الاحسان بعد للاشارة إلى أن كثرة مزاولة التقوى والعمل الصالح ينتهى إلى الاحسان وهو أن تعبد الله تعالى كأنك تراه إلى آخر ما فى الخبر انتهى . وفيه الغث والسمين *

وكلامهم الذى أشار اليه المرتضى فى إيضاح وجه التكرير كثير فقال أبو على الجبائى: إن الشرط الأول يتعلق بالزمان الماضى . والثانى يتعلق بالدوام على ذلك والاستمرار على فعله. والثالث يختص بمظالم العباد وبما يتعدى إلى الغير من الظلم والفساد . واستدل على اختصاص الثالث بذلك بقوله تعالى: (وأحسنوا) فان الاحسان إذا كان متعديا وجب أن تكون المعاصى التى أمروا باتقائها قبله أيضا متعدية وهو فى غاية الضعف إذ لاتصريح فى الآية بأن المراد بالاحسان الاحسان المتعدى ولا يمتنع أن يراد به فعل الحسن والمبالغة فيه وإن خص الفاعل ولم يتعد إلى غيره كما يقولون لمن بالغ فى فعل الحسن أحسنت وأجملت، ثم لو سلم أن المراد به الاحسان المتعدى فلم لايجوز أن يعطف فعل متعد على فعل لايتعدى . ولو صرح سبحانه فقال: اتقوا القبائح كلها وأحسنوا إلى الناس لم يمتنع وذلك ظاهر ، وقيل : إن الاتقاء الأول هو اتقاء المعاصى العقلية التى تخص المكلف ولا تتعداه. والايمان الاول الايمان بالله تعالى وبما أوجب الايمان به والايمان بقبح هذه المعاصى ووجوب تجنبها. والاتقاء الثانى هو اتقاء المعاصى السمعية والايمان الثانى هو الايمان بقبحها ووجوب تجنبها. والاتقاء الثالث يختص بمظالم العباد وهو كما ترى ، وقيل : المراد بالأول اتقاء ماحرم عليهم أولا مع الثبات على الايمان والاعمال الصالحة إذ لاينفع الاتقاء بدون ذلك. وبالثانى اتقاء ماحرم عليهم بعد ذلك من الخمر ونحوه والايمان التصديق بتحريم ذلك. وبالثالث الثبات على اتقاء جميع ذلك من السابق والحادث مع تحرى الاعمال الجميلة. وهذا مراد من قال: إن التكرير باعتبار الاوقات الثلاثة ، وقيل : إنه باعتبار المراتب الثلاث للتقوى المبدأ والوسط والمنتهى وقد مر تفصيلها ، وقيل : باعتبار الحالات الثلاث بأن يتقى الله تعالى ويؤمن به فى السر ويجتنب ما يضر نفسه من عمل واعتقاد ويتقى الله تعالى ويؤمن به علانية ويجتنب مايضر الناس ويتقى الله تعالى ويؤمن به بينه وبين الله تعالى بحيث يرفع الوسائط وينتهى إلى أقصى المراتب. ولما فى هذه الحالة من الزلفى منه تعالى ذكر الاحسان فيها بناء على أنه كما فسره صلى الله عليه وسلم فى الخبر الصحيح «أن تعبد الله تعالى كأنك تراه» *

وقيل : باعتبار مايتقى فانه ينبغى أن يترك المحرمات توقيا من العقاب. والشبهات توقيا من الوقوع فى الحرام. وبعض المباحات حفظا للنفس عن الخسة وتهذيبا لها عن دنس الطبيعة ، وقيل : المراد بالاول اتقاء الكفر وبالثانى اتقاء الكبائر وبالثالث اتقاء الصغائر ، وقيل : إن التكرير لمجرد التأكيد ويجوز فيه العطف بثم كما صرح به ابن مالك فى قوله تعالى: (كلا سوف تعلمون ثم كلا سوف تعلمون) ولا يخفى أن أكثر هذه الاقوال غير مناسبة للمقام ، وذكر العلامة الطيبى أن معنى الآية أنه ليس المطلوب من المؤمنين الزهادة عن المستلذات وتحريم الطيبات وإنما المطلوب منهم الترقى فى مدارج التقوى والايمان إلى مراتب الاخلاص واليقين ومعارج القدس والكمال وذلك بأن يثبتوا على الاتقاء عن الشرك وعلى الايمان بما يجب الايمان به وعلى الاعمال الصالحة لتحصل الاستقامة التامة التى يتمكن بها إلى الترقى إلى مرتبة المشاهدة ومعارج أن تعبد الله تعالى كأنك تراه وهو المعنى بقوله تعالى: «وأحسنوا» الخ وبها يمنح الزلفى عند الله تعالى ومحبته سبحانه المشار اليها بقوله عز وجل: «والله يحب المحسنين» . وفى هذا النظم نتيجة مما رواه الترمذى . وابن ماجه من قوله صلى الله عليه وسلم : «ليس الزهادة فى

الدنيا بتحريم الحلال ولا اضاعة المال ولكن الزهد أن تكون بما بيد الله تعالى أوثق منك بما فى يدك انتهى» *
وهو ظاهر جدا على تقدير أن تكون الآية فى القوم الذين سلكوا طريق الترهب وهو قول مرجوح فتدبر *
وجملة (والله يحب المحسنين) على سائر التقادير تذييل مقرر لمضمون ماقبله أبلغ تقرير ، وذكر بعضهم أنه كان الظاهر والله يحب هؤلاء فوضع المحسنين موضعه اشارة إلى أنهم متصفون بذلك *

﴿ يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَيَبْلُوَنَّكُمُ اللَّهُ ﴾ جواب قسم محذوف أى والله ليعاملنكم معاملة من يختبركم ليتعرف حالكم ﴿ بِشَيْءٍ مِنَ الصَّيْدِ ﴾ أى مصيد البر كما قال الكلبى مأكولا كان أو غير مأكول ما عدا المستثنيات كما سيأتى إن شاء الله تعالى فاللام للعهد. والآية كما أخرج ابن أبى حاتم عن مقاتل نزلت فى عمرة الحديبية حيث ابتلاهم الله تعالى بالصيد وهم محرمون فكانت الوحوش تغشاهم فى رحالهم وكانوا متمكنين من صيدها أخذا بايديهم وطعنا برماحهم وذلك قوله تعالى: ﴿ تَنَالُهُ أَيْدِيكُمْ وَرِمَاحُكُمْ ﴾ فهموا باخذها فنزلت . وعن ابن عباس . ومجاهد وهو المروى عن أبى جعفر رضى الله تعالى عنه أن الذى تناله الايدى فراخ الطير وصغار الوحش والبيض والذى تناله الرماح الكبار من الصيد . واختار الجبائى أن المراد بما تناله الايدى والرماح صيد الحرم مطلقا لأنه كيفما كان يانس بالناس ولا ينفر منهم كما ينفر فى الحل ، وقيل : ما تناله الايدى ما يتاتى ذبحه وما تناله الرماح مالا يتاتى ذبحه ، وقيل : المراد بذلك ماقرب وما بعد ، وذكر ابن عطية ان الظاهر أنه سبحانه خص الايدى بالذكر لانها أعظم تصرفا فى الاصطياد وفيها يدخل الجوارح والحبالات وما عمل بالايدى من فخاخ واشباك . وخص الرماح بالذكر لأنها أعظم مايجرح به الصيد ويدخل فيها السهم ونحوه. وتنكير «شىء» كما قال غير واحد للتحقير المؤذن بان ذلك من الفتن الهائلة التى تزل فيها أقدام الراسخين كالابتلاء بقتل الانفس واتلاف الاموال وإنما هو من قبيل ما ابتلى به أهل أيلة من صيد البحر. وفائدته التنبيه على أن من لم يثبت فى مثل هذا كيف يثبت عند شدائد المحن. فمن بيانية أى بشىء حقير هو الصيد *

واعترضه ابن المنير بانه قد وردت هذه الصيغة بعينها فى الفتن العظيمة كما فى قوله تعالى : ( ولنبلونكم بشىء من الخوف والجوع ونقص من الأموال والأنفس والثمرات وبشر الصابرين ) فالظاهر والله تعالى أعلم أن من للتبعيض ، والمراد بما يشعر به اللفظ من التقليل والتبعيض التنبيه على أن جميع ما يقع الابتلاء به من هذه البلايا بعض من كل بالنسبة إلى مقدور الله تعالى وانه تعالى قادر على أن يجعل ما يبتليهم به من ذلك أعظم مما يقع وأهول وأنه مهما اندفع عنهم ما هو أعظم فى المقدور فانما يدفعه عنهم إلى ماهو أخف وأسهل لطفا بهم ورحمة ليكون هذا التنبيه باعثا لهم على الصبر وحاملا على الاحتمال . والذى يرشد إلى هذا سبق الاخبار بذلك قبل حلوله لتوطين النفوس عليه فان المفاجاة بالشدائد شديدة الالم والانذار بها قبل وقوعها مما يسهل موقعها . وإذا فكر العاقل فيما يبتلى به من أنواع البلايا وجد المندفع منها عنه أكثر مما وقع فيه باضعاف لا تقف عنده غاية فسبحان اللطيف بعباده انتهى *

وتعقبه مولانا شهاب الدين بان ما ذكر بعينه أشار اليه الشيخ فى دلائل الاعجاز لأن شيئا إنما يذكر لقصد التعميم نحو قوله سبحانه : ( وإن من شىء إلا يسبح بحمده ) أو الابهام وعدم التعيين أو التحقير لادعاء أنه لحقارته لايعرف. وهنا لو قيل: ليبلونكم بصيد تم المعنى فاقحامها لابد له من نكتة وهي ما ذكر ، وأما ما

أورده من الآية الأخرى فشاهد له لا عليه لأن المقصود فيه أيضا التحقير بالنسبة إلى ما دفعه الله تعالى عنهم كما صرح به المعترض نفسه مع أنه لا يتم الاعتراض به إلا اذا كان «ونقص» معطوفا على مجرور «من» ولو عطف على «شيء» لكان مثل هذه الآية بلا فرق انتهى *

وقال عصام الملة: يمكن أن يقال: التعبير بالشيء للابهام المكنى به عن العظمة والتنوين للتعظيم أى بشيء عظيم فى مقام المؤاخذة بهتكه إذا آخذ الله تعالى المبتلى به فى الأمم السابقة بالمسخ والجعل قردة وخنازير ثم استظهر أن التعبير بذلك لافادة البعضية، وما قدمناه يعلم ما فيه . وقرأ ابراهيم «يناله أيديكم» بالياء ﴿ لِيَعْلَمَ اللَّهُ مَنْ يَخَافُهُ بِالْغَيْبِ ﴾ أى ليتعلق علمه سبحانه بمن يخافه بالفعل فلا يتعرض للصيد فان علمه تعالى بأنه سيخافه وان كان متعلقا به لكن تعلقه بانه خائف بالفعل وهو الذى يدور عليه أمر الجزاء إنما يكون عند تحقق الخوف بالفعل، وإلى هذا يشير كلام الباخى . والغيب مصدر فى موضع اسم الفاعل أى يخافه فى الموضع الغائب عن الخلق، فالجار متعلق بما قبله *

وجوز أبو البقاء أن يكون فى موضع الحال من من أو من ضمير الفاعل فى «يخافه» أى يخافه غائبا عن الخلق *

وقال غير واحد: العلم مجاز عن وقوع المعلوم وظهوره . ومحصل المعنى ليتميز الخائف من عقابه الأخروى وهو غائب مترقب لقوة إيمانه فلا يتعرض للصيد ممن لا يخافه كذلك لضعف إيمانه فيقدم عليه، وقيل: إن هناك مضافا محذوفا، والتقدير ليعلم أولياء الله تعالى ومن على كل تقدير موصولة، واحتمال كونها استفهامية أى ليعلم جواب من يخافه أى هذا الاستفهام بعيد . وقرىء ليعلم من الاعلام على حذف المفعول الأول أى ليعلم الله عباده الخ، واظهار الاسم الجليل فى موقع الاضمار لتربية المهابة وادخال الروعة ﴿ فَمَنِ اعْتَدَى ﴾ أى تجاوز حد الله تعالى وتعرض للصيد ﴿ بَعْدَ ذَلِكَ ﴾ الاعلام وبيان أن ما وقع ابتلاء من جهته سبحانه لما ذكر من الحكمة . وقيل: بعد التحريم والنهى، ورد بان النهى والتحريم ليس أمرا حادثا ترتب عليه الشرطية بالفاء، وقيل: بعد الابتلاء ورد بان الابتلاء نفسه لا يصلح مدار التشديد والعذاب بل ربما يتوهم كونه عذرا مسوغا لتحقيقه *

وفسر بعضهم الابتلاء بقدرة المحرم على الصيد فيما يستقبل، وقال: ليس المراد به غشيان الصيود إياهم فانه قد مضى، وأنت تعلم أن إرادة ذلك المعنى ليست فى حيز القبول والمعول عليه ما أشرنا اليه أى فمن تعرض للصيد بعد ما بينا أن ما وقع من كثرة الصيد وعدم توحشه منهم ابتلاء مؤد إلى تعلق العلم بالخائف بالفعل أو تميز المطيع من العاصى ﴿ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ ٩٤ ﴾ لأن التعرض والاعتداء حينئذ مكابرة محضة وعدم مبالاة بتدبير الله تعالى وخروج عن طاعته وانخلاع عن خوفه وخشيته بالكلية، ومن لا يملك زمام نفسه ولا يراعى حكم الله تعالى فى أمثال هذه البلايا الهينة لا يكاد يراعيه فى عظائم المداحض . والمتبادر على ما قيل: أن هذا العذاب الأليم فى الآخرة، وقيل: هو فى الدنيا *

فقد أخرج ابن أبى حاتم من طريق قيس بن سعد عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال: هو أن يوسع ظهره وبطنه جلدا ويسلب ثيابه وكان الأمر كذلك فى الجاهلية أيضا، وقيل: المراد بذلك عذاب الدارين وإليه ذهب شيخ الاسلام . ومناسبة الآية لما قبلها على ما ذكره الأجهورى أنه سبحانه لما أمرهم أن لا يحرموا الطيبات . وأخرج من ذلك الخمر والميسر وجعلهما حرامين، وإنما أخرج بعد من الطيبات ما يحرم فى حال

دون حال وهو الصيد ، ثم انه عز اسمه شرع فى بيان مايتدارك به الاعتداء من الأحكام إثر بيان مايلحقه من العذاب فقال عز من قائل :

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ ﴾ والتصريح بالنهى مع كونه معلوما لاسيما من قوله تعالى: (غير محلى الصيد وأنتم حرم) لتأكيد الحرمة وترتيب ما يعقبه عليه، واللام فى (الصيد) للعهد حسبما سلف، وإطلاقه على غير المأكول شائع ، وإلى التعميم ذهبت الامامية ، وأنشدوا لعلى كرم الله تعالى وجهه :

صيد الملوك ثعالب وأرانب    وإذا ركبت فصيدى الأبطال

وخصه الشافعية بالمأكول قالوا : لأنه الغالب فيه عرفا ، وأيد ذلك بمارواه الشيخان «خمس يقتلن فى الحل والحرم الحدأة . والغراب . والعقرب . والفأرة . والكلب العقور» . وفى رواية لمسلم والحية بدل العقرب، وسيأتى إن شاء الله تعالى تتمة البحث . والحرم جمع حرام كردح جمع رداح والحرام والمحرم بمعنى والمراد به من أحرم بحج أو عمرة وإن كان فى الحل وفى حكمه من كان فى الحرم وإن كان حلالا ، وقيل : المراد به من كان فى الحرم وإن لم يكن محرما بنسك وفى حكمه المحرم وإن كان فى الحل ، وقال أبو على الجبائى: الآية تدل على تحريم قتل الصيد على المحرم بنسك أينما كان وعلى من فى الحرم كيفما كان معا ، وقال على بن عيسى: لاتدل إلا على تحريم ذلك على الأول خاصة ، ولعل الحق مع على لامع أبيه ، وذكر القتل دون الذبح ونحوه للايذان بأن الصيد وإن ذبح فى حكم الميتة ، وإلى ذلك ذهب الامام الأعظم . وأحمد . ومالك رضى الله تعالى عنهم ، وهو القول الجديد للشافعى رضى الله تعالى عنه ، وفى القديم لايكون فى حكم الميتة ويحل أكله للغير ويحرم على المحرم ﴿ وَمَنْ قَتَلَهُ ﴾ كائنا ﴿ مِنْكُمْ ﴾ حال كونه ﴿ مُتَعَمِّدًا ﴾ أى ذاكر لاحرامه عالما بحرمة قتل مايقتله ومثله من قتله خطأ للسنة .

فقد أخرج ابن جرير عن الزهرى قال: نزل القرآن بالعمد وجرت السنة فى الخطأ . وأخرج الشافعى . وابن المنذر عن عمرو بن دينار قال : رأيت الناس أجمعين يغرمون فى الخطأ ، وقال بعضهم : التقييد به بالعمد لأنه الأصل والخطأ ملحق به قياسا . واعترض بأن القياس فى الكفارات مختلف فيه ، والحنفية لاتراه ، وقيل : التقييد به لأنه المورد ، فقد روى أنه عن لهم حمار وحشى فحمل عليه أبو اليسر فطعنه برمحه فقتله فقيل له: قتلته وأنت محرم فأتى رسول الله ﷺ فسأله عن ذلك فأنزل الله تعالى الآية . واعترض بأن الخبر على تقدير ثبوته إنما يدل على أن القتل من أبى اليسر كان عن قصد وهو غير العمد بالمعنى السابق إذ قد أخذ فيه العلم بالتحريم ، وفعل أبى اليسر خال عن ذلك بشهادة الخبر إذ يدل أيضا على أن حرمة قتل المحرم الصيد علمت بعد نزول الآية . وأجيب بأنا لانسلم أن أبا اليسر لم يكن عالما بالحرمة إذ ذاك .

فقد روى عن جابر بن عبدالله . وابن عباس رضى الله تعالى عنهم أن الصيد كان حراما فى الجاهلية حيث كانوا يضربون من قتل صيدا ضربا شديدا، والمعلوم من الآية كون ذلك من شرعنا ، وقيل : إن العلم بالحرمة جاء من قوله تعالى: (غير محلى الصيد) ولعله أولى . وعن داود أنه لاشىء فى الخطأ أخذاً بظاهر الآية . وروى ابن المنذر ذلك عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه . وابن جبير . وطاوس . وأخرج أبو الشيخ عن ابن سيرين قال : من قتله ناسيا لاحرامه فعليه الجزاء ومن قتله متعمدا لقتله غير ناس لاحرامه فذاك إلى الله تعالى إن شاء

عذبه وإن شاء غفر له . وأخرج ابن جرير عن الحسن : ومجاهدنحوذلك ، و(من) يجوز أن تكون شرطية وهو الظاهر، ويجوز أن تكون موصولة، والفاء في قوله تعالى: ﴿ فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ ﴾ جزائية على الأول وزائدة لشبه المبتدأ بالشرط على الثانى. و(جزاء) بالرفع والتنوين مبتدأ و(مثل) مرفوع على أنه صفته والخبر محذوف أى فعليه ، وجوز أن يكون خبر مبتدأ محذوف أى فواجبه أو فالواجب عليه جزاء مماثل لما قتله ﴿

وجوز أبو البقاء أن يكون (مثل) بدلا، والزجاج أن يكون (جزاء) مبتدأ و(مثل) خبره إذ التقدير جزاء ذلك الفعل أو المقتول مماثل لما قتله وبهذا ، قرأ الكوفيون ويعقوب، وقرأ باقى السبعة برفع (جزاء) مضافا إلى (مثل)﴿

واستشكل ذلك الواحدى بل قال: ينبغى أن لا يجوز لأن الجزاء الواجب للمقتول لا لمثله. ولا يخفى أن هذا طعن في المنقول المتواتر عن النبى ﷺ وذلك غاية في الشناعة ، وما ذكره مجاب عنه ، أما أولا فبأن (جزاء) كما قيل مصدر مضاف لمفعوله الثانى أى فعليه أن يجزى مثل ما قتل ومفعوله الأول محذوف والتقدير فعليه أن يجزى المقتول من الصيد مثله ثم حذف المفعول الأول لدلالة الكلام عليه وأضيف المصدر إلى الثانى ، وقد يقال لا حاجة إلى ارتكاب هذه المؤنة بأن يجعل مصدرا مضافا إلى مفعوله من غير تقدير مفعول آخر على أن معنى أن يجزى مثل أن يعطى المثل جزاء، وأما ثانيا فبأن تجعل الاضافة بيانية أى جزاء هو مثل ما قتل، وأما ثالثا فبأن يكون (مثل) مقحما كما فى قولهم: مثلك لا يفعل كذا

واعترض هذا بانه يفوت عليه اشتراط المماثلة بين الجزاء والمقتول و كون جزائه المحكوم به ما يقاومه ويعادله وهو يقتضى المماثلة مما لا يكاد يسلم انفهامه من هذه الجملة كما لا يخفى ﴿

وقرأ محمد بن مقاتل بتنوين (جزاء) ونصبه ونصب (مثل) أى فليجز جزاء أو فعليه أن يجزى جزاء مثل ما قتل ، وقرأ السلمى برفع (جزاء) منونا ونصب (مثل) أما رفع جزاء فظاهر وأما نصب مثل فبجزاء أو بفعل محذوف دل (جزاء) عليه أى يخرج أو يؤدى مثل . وقرأ عبد الله ( فجزاؤه ) برفع جزاء مضافا إلى الضمير ورفع مثل على الابتداء والخبرية . والمراد عند الامام الاعظم وأبى يوسف المثل باعتبار القيمة يقوم الصيد من حيث أنه صيد لا من حيث ما زاد عليه بالصنع فى المكان الذى أصابه المحرم فيه أو فى أقرب الاماكن اليه مما يباع فيه ويشرى وكذا يعتبر الزمان الذى أصابه فيه لاختلاف القيم باختلاف الامكنة والازمنة فان بلغت قيمته قيمة هدى يخير الجانى بين أن يشترى بها ما قيمته قيمة الصيد فيهديه إلى الحرم وبين أن يشترى بها طعاما فيعطى كل مسكين نصف صاع من بر أو صاعا من غيره ، ولا يجوز أن يطعم مسكينا أقل من نصف صاع ولا يمنع أن يعطيه أكثر ولو كان كل الطعام غير أنه إن فعل أجزأ عن إطعام مسكين نصف صاع وعليه أن يكمل بحسابه ويقع الباقى تطوعا وبين أن يصوم عن طعام كل مسكين يوما فان فضل ما لا يبلغ طعام مسكين تصدق به أو صام عنه يوما كاملا لأن الصوم أقل من يوم لم يعهد فى الشرع وإن لم تبلغ قيمته قيمة هدى فان بلغت ما يشترى به طعام مسكين يخير بين الاطعام والصوم وإن لم تبلغ الا ما يشترى به مدا من الحنطة مثلا يخير بين أن يطعم ذلك المقدار وبين أن يصوم يوما كاملا لما قلنا فيكون قوله تعالى: ﴿ مِنَ النَّعَمِ ﴾ تفسيرا للهدى المشترى بالقيمة على أحد وجوه التخيير فان من فعل ذلك يصدق عليه أنه جزى بمثل ما قتل من النعم . ونظر فيه صاحب التقريب لان قراءة رفع (جزاء ومثل) تقتضى أن يكون الجزاء مماثلا من النعم للصيد فان كان الجزاء القيمة فليس مماثلا له منها بل الجزاء قيمة يشترى بها مماثل . وأجاب فى

الكشف بأن ما يشترى بالجزاء جزاء أيضا فان طعام المساكين جزاء بالاجماع وهو مشترى بالقيمة . والحاصل أنه يصدق عليه أنه جزاء وأنه اشترى بالجزاء . ولا تنافى بينهما ، وادعى صاحب الهداية أن (من النعم) بيان لما قتل وأن معنى الآية فجزاء هو قيمة ما قتل من النعم بحمل المثل بمعنى القيمة وحمل النعم على النعم الوحشى لان الجزاء إنما يجب بقتله لا بقتل الحيوان الاهلى ، وقد ثبت كما قال أبو عبيدة . والاصمعى أن النعم كما تطلق على الاهلى فى اللغة تطلق على الوحشى ، وكان كلام أبى البقاء حيث قال : يجوز أن يكون (من النعم) حالا من الضمير فى (قتل) لان المقتول يكون من النعم مبنيا على هذا ، وهو مع بعد ارادته من النظم الكريم خلاف المتبادر فى نفسه ، فان المشهور أن النعم فى اللغة الابل والبقر والغنم دون ما ذكر ، وقد نص على ذلك الزجاج وذكر أنه اذا أفردت الابل قيل لها نعم أيضا وإن أفردت البقر والغنم لا تسمى نعما *

وقال محمد ونسب إلى الشافعى . ومالك . والامامية أيضا : المراد بالمثل والنظير فى المنظر فيما له نظير فى ذلك لا فى القيمة ففى الظبى شاة . وفى الضبع شاة . وفى الارنب عناق . وفى اليربوع جفرة . وفى النعامة بدنة ، وفى حمار الوحش بقرة لأن الله تعالى اوجب مثل المقتول مقيدا بالنعم فمن اعتبر القيمة فقد خالف النص لانها ليست بنعم ولأن الصحابة كعلى كرم الله تعالى وجهه . وعمر . وعبد الله بن مسعود . وغيرهم رضى الله تعالى عنهم أجمعين أوجبوا فى النعامة بدنة ، وفى حمار الوحش بقرة إلى غير ذلك ، وجاء عن النبى صلى الله عليه وسلم كما رواه أبو داود « الضبع صيد وفيه شاة » وما ليس له نظير من حيث الخلقة مثل العصفور والحمام تجب فيه القيمة عند محمد كما هو عند الامام الاعظم وصاحبه ، وعن الشافعى رضى الله تعالى عنه أنه يعتبر المماثلة من حيث الصفات فاوجب فى الحمام شاة لمشابهة بينهما من حيث أن كل واحد منهما يعب ويهدر . وروى ذلك عن ابن عباس . وابن عمر . ومقاتل رضى الله تعالى عنهم ، وأخرج ابن أبى شيبة عن عطاء قال : أول من فدى طير الحرم بشاة عثمان رضى الله تعالى عنه ، ولابى حنيفة وأبى يوسف رضى الله تعالى عنهما أن الله تعالى أطلق المثل والمثل المطلق هو المثل صورة ومعنى وهو المشارك فى النوع وهو غير مراد هنا بالاجماع فبقى أن يراد المثل معنى وهو القيمة وهذا لأن المعهود فى الشرع فى إطلاق لفظ المثل أن يراد المشارك فى النوع أو القيمة فقد قال تعالى فى ضمان العدوان : ( فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم ) والمراد الاعم منها أعنى المماثل فى النوع إذا كان المتلف مثليا والقيمة إذا كان قيميا بناء على أنه مشترك معنوى ، والحيوانات من القيميات شرعا اهدارا للمماثلة الكائنة فى تمام الصورة فيها تغليبا للاختلاف الباطنى فى أبناء نوع واحد فما ظنك إذا انتفى المشاركة فى النوع أيضا فلم يبق الا مشاكلة فى بعض الصورة كطول العنق والرجلين فى النعامة مع البدنة ونحو ذلك فى غيره فاذا حكم الشرع بانتفاء اعتبار المماثلة مع المشاكلة فى تمام الصورة ولم يضمن المتلف بما شاركه فى تمام نوعه بل بالمثل المعنوى فعند عدمها وكون المشاكلة فى بعض الهيئة انتفاء الاعتبار أظهر إلا أن لا يمكن وذلك بأن يكون للفظ محمل يمكن سواه فالواجب إذا عهد المراد بلفظ فى الشرع وتردد فيه فى موضع يصح حمله على ذلك المعهود وغيره أن يحمل على المعهود وما نحن فيه كذلك فوجب المصير اليه وأن يحمل ما جاء عن النبى صلى الله عليه وسلم وعن صحابته الكرام رضى الله تعالى عنهم من الحكم بالنظير على أنه كان باعتبار التقدير بالقيمة إلا أن الناس إذ ذاك لما كانوا أرباب مواش كان الاداء عليهم منها أيسر لا على معنى أنه لا يجزئ غير ذلك ، وحديث التقييد

بالنعم قد علمت الجواب عنه ، وذكر مولانا شيخ الاسلام أن الموجب الاصلى للجناية والجزاء المماثل للمقتول إنما هو قيمته لكن لا باعتبار أن الجانى يعمد اليها فيصرفها إلى المصارف ابتداء بل باعتبار أن يجعلها معيارا فيقدر بها احدى الخصال الثلاث فيقيمها مقامها فقوله تعالى: ( مثل ماقتل ) وصف لازم للجزاء غير مفارق عنه بحال . وأما قوله سبحانه ( من النعم ) فوصف له معتبر فى ثانى الحال بناء على وصفه الأول الذى هو المعيار له ولما بعده من الطعام والصيام فحقهما أن يعطفا على الوصف المفارق لا على الوصف اللازم فضلا عن العطف على الموصوف كما سيأتى إن شاء الله تعالى. ومما يرشد إلى أن المراد بالمثل هو القيمة قوله عز وجل: ﴿ يَحْكُمُ بِهِ ﴾ أى بمثل ما قتل ﴿ ذَوَا عَدْلٍ مِّنْكُمْ ﴾ أى حكمان عدلان من المسلمين لأن التقويم هو الذى يحتاج إلى النظر والاجتهاد دون المماثلة فى الصورة التى يستوى فى معرفتها كل أحد من الناس. وهذا ظاهر الورود على ظاهر قول محمد *

وقد يقال : إن هذه الجملة مرشدة إلى ماقلنا أيضا على رأى من يجعل مدار المماثلة بين الصيد والنعم المشاكلة والمضاهاة فى بعض الأوصاف والهيآت مع تحقق التباين بينهما فى بقية الأحوال فان ذلك مما لا يهتدى اليه من أساطين أئمة الاجتهاد وصناديد أهل الهداية والرشاد إلا المؤيدون بالقوة القدسية. ألا يرى أن الامام الشافعى رضى الله تعالى عنه ومن أسلفنا ذكره أوجبوا فى قتل الحمامة شاة بناء على ماأثبت بينهما من المماثلة فى العب والهدير مع أن النسبة بينهما من سائر الحيثيات كما بين الضب والنون بل السمك والسماك فكيف يفوض معرفة هذه الدقائق العويصة إلى رأى عدلين من آحاد الناس على أن الحكم بهذا المعنى إنما يتعلق بالأنواع لا بالأشخاص فبعد ماعين بمقابلة كل نوع من أنواع الصيد نوع من أنواع النعم يتم الحكم ولا يبقى عند وقوع خصوصيات الحوادث حاجة إلى حكم أصلا *

وقرأ محمد بن جعفر (ذو عدل) وخرجها ابن جنى على ارادة الامام ، وقيل : إن (ذو) تستعمل استعمال من للتقليل والتكثير ، وليس المراد بها هنا الوحدة بل التعدد ويراد منها اثنان لأنه أقل مراتبه ، وفى الهداية قالوا: والعدل الواحد يكفى والمثنى أولى لأنه أحوط وأبعد من الغلط ، وعلى هذا لا حاجة إلى حمل (ذو) على المتعدد ولا على الامام بل المراد منها الواحد اماما كان أوغيره ، ومن اشترط الاثنين حمل العدد فى الآية على القراءة المتواترة على الأولوية ، والجملة صفة لجزاء أوحال من الضمير المستتر فى خبره المقدر ، وقيل : حال منه لتخصيصه بالصفة ، وجوز ابن الهمام على قراءة رفع جزاء وإضافته أن تكون صفة لمثل كما أن تكون صفة لجزاء لأن مثلا لا تتعرف بالاضافة فجاز وصفها ووصف ماأضيف اليها بالجملة *

وقوله تعالى: ﴿ هَدْيًا ﴾ حال مقدرة من الضمير فى (به) كما قال الفارسى أو من (جزاء) بناء على أنه خبر أو منه على تقدير كونه مبتدأ فى رأى أو بدل من (مثل) فيمن نصبه أو من محله فيمن جره أو نصب على المصدر أى يهديه هديا والجملة صفة أخرى لجزاء ﴿ بَالِغَ الْكَعْبَةِ ﴾ صفة لهديا لأن اضافته لفظية ﴿ أَوْ كَفَّارَةٌ ﴾ عطف على محل من النعم على أنه خبر مبتدأ محذوف والجملة صفة لجزاء على مااختاره شيخ الاسلام. وقوله تعالى: ﴿ طَعَامُ مَسَاكِينَ ﴾ عطف بيان لكفارة عند من يراه كالفارسى فى النكرات أو بدل منه أو خبر مبتدأ محذوف أى هى طعام مساكين *

وقوله سبحانه: ﴿أَوْ عَدْلُ ذَٰلِكَ صِيَامًا﴾ عطف على (طعام) وذلك إشارة إليه و(صياما) تمييز . وخلاصة الآية كأنه قيل: فعليه جزاء أو فالواجب جزاء مماثل للمقتول هو من النعم او طعام مساكين أو صيام بعددهم فحينئذ تكون المماثلة وصفا لازما للجزاء يقدر به الهدى والطعام والصيام. أما الأولان فبلا واسطة ، وأما الثالث فبواسطة الثاني فيختار الجانى كلا منها بدلا عن الآخرين ، وكون الاختيار للجانى هو ماذهب اليه أبو حنيفة . وأبو يوسف رضى الله تعالى عنهما فعندهما إذا ظهر قيمة الصيد بحكم الحكمين وهى تبلغ هديا فله الخيار فى أن يجعله هديا أو طعاما أو صوما لأن التخيير شرع رفقا بمن عليه فيكون الخيار اليه ليرتفق بما يختار كما فى كفارة اليمين . وقال محمد ـ وحكاه أصحابنا عن الشافعى رضى الله تعالى عنه أيضا ـ: إن الخيار إلى الحكمين فى تعيين أحد الأشياء فان حكما بالهدى يجب النظير على مامر وإن حكما بالطعام أو الصيام فعلى ماقاله الامام وصاحبه من اعتبار القيمة من حيث المعنى *

واستدل كما قيل على ذلك بالآية ، ووجهه أنه ذكر الهدى منصوبا على أنه تفسير للضمير المبهم العائد على (مثل) فى قوله تعالى: (يحكم به ذوا عدل) سواء كان حالا منه كما قدمنا أو تمييزا على ما قيل فيثبت أن المثل إنما يصير هديا باختيارهما وحكمهما أو هو مفعول لحكم الحاكم على أن يكون بدلا عن الضمير محمولا على محله كما فى قوله تعالى : (قل اننى هدانى ربى إلى صراط مستقيم دينا قيما ) وفى ذلك تنصيص على أن التعيين إلى الحكمين. ثم لما ثبت ذلك فى الهدى ثبت فى الطعام والصيام لعدم القائل بالفصل لانه سبحانه عطفهما عليه بكلمة أو وهى عند غير الشعبى والسدى وابن عباس رضى الله تعالى عنهم فى رواية للتخيير فيكون الخيار اليهما . وأجاب عن ذلك غير واحد من أصحابنا بأن الاستدلال إنما يصح لو كان كفارة معطوفة على هديا وليس كذلك لاختلاف اعرابهما وإنما هى معطوفة على قوله تعالى: (فجزاء) بدليل أنه مرفوع وكذا قوله: (أو عدل) الخ فلم يكن فى الآية دلالة على اختيار للحكمين فى الطعام والصيام وإذا لم يثبت الخيار فيهما للحكمين لم يثبت فى الهدى لعدم القائل بالفصل وإنما يرجع اليهما فى تقديم المتلف لاغير ، ثم الاختيار بعد ذلك إلى من عليه رفقا به على أن فى توجيه الاستدلال على ماقاله أكمل الدين فى العناية إشكالا لأن ذكر الطعام والصيام بكلمة أو لايفيد المطلوب إلا إذا كان كفارة منصوبا على ماهو قراءة عيسى بن عمر النحوى وهى شاذة ، والشافعى لايرى الاستدلال بالقراءة الشاذة لامن حيث أنها كتاب ولامن حيث أنها خبر كما عرف فى الأصول *

واعترض مولانا شيخ الاسلام على عطف (كفارة) على جزاء وقد ذهب اليه أجلة المفسرين والفقهاء بانه لايبقى حينئذ فى النظم الكريم مايقدر به الطعام والصيام، والالتجاء إلى القياس على الهدى تعسف لايخفى وقد علمت مااختاره . والآية عليه أيضا لاتصلح دليلا على مدعى الخصم كما هو ظاهر على أن الظاهر منها كما قاله ابن الهمام أن الاختيار لمن عليه فان مرجع ضمير المحذوف من الخبر أو متعلق المبتدأ اليه بناء على أن التقدير فعليه أو فالواجب عليه ، ثم إذا وقع الاختيار على الهدى يهدى مايجزيه فى الأضحية وهو الجذع الكبير من الضأن أو الثنى من غيره عند أبى حنيفة لأن مطلق اسم الهدى ينصرف اليه كما فى هدى المتعة والقران . واعترض عليه بأن اسم الهدى قد ينصرف إلى غيره كما إذا قال : إذا فعلت كذا فثوبى هذا هدى فليكن فى محل النزاع كذلك . وأجيب بأن الكلام فى مطلق الهدى وماذكر ليس كذلك لأن الاشارة

إلى الثوب قيدته ، وعند محمد يجزىء صغار النعم لأن الصحابة كما تقدم أوجبوا عناقا وجفرة فدل على جواز ذلك في باب الهدى ، وعن أبي يوسف روايتان رواية كقول الامام ، وأخرى كقول محمد وهي التي في المبسوط · والأسرار . وغيرهما ، وعند أبي حنيفة يجوز الصغار على وجه الاطعام فيجوز أن يكون حكم الصحابة رضي الله تعالى عنهم كان على هذا الاعتبار فمجرد فعلهم حينئذ لا ينافي ماذهب اليه الامام فلا ينتهض حجة عليه *

وإذا اختار الهدى وبلغ مايضحى به فلا يذبح إلا بالحرم وهو المراد بقوله تعالى :(هديا بالغ الكعبة) إلا أن ذكر الكعبة للتعظيم . ولو ذبحه في الحل لا يجزيه عن الهدى بل عن الاطعام فيشترط أن يعطى كل مسكين قيمة نصف صاع حنطة أو صاع من غيرها ، ويجوز أن يتصدق بالشاة الواقعة هديا على مسكين واحد كما في هدى المتعة . ولا يتصدق بشيء من الجزاء على من لا تقبل شهادته له ، ويجوز على أهل الذمة والمسلم أحب · ولو أكل من الجزاء غرم قيمة ما أكل ، ولا يشترط في الاطعام أن يكون في الحرم *

ونقلوا عن الشافعي أنه يشترط ذلك اعتباراً له بالهدى والجامع التوسعة على سكان الحرم ، ونحن نقول: الهدى قربة غير معقولة فيختص بمكان أو زمان أما الصدقة فقربة معقولة في كل زمان ومكان كالصوم فانه يجوز في غير الحرم بالاجماع فان ذبح في الكوفة مثلا أجزأه عن الطعام إذا تصدق باللحم ، وفيه وفاء بقيمة الطعام لأن الاراقة لا تنوب عنه ، ولو سرق هذا المذبوح أو ضاع قبل التصدق به بقي الواجب عليه كما كان وهذا بخلاف مالو كان الذبح في الحرم حيث يخرج عن العهدة . وإن سرق المذبوح أو ضاع قبل التصدق به وإذا وقع الاختيار على الطعام يقوم المتلف بالقيمة ثم يشترى بالقيمة طعام ويتصدق به على ما أشرنا اليه أولا . وفي الهداية يقوم المتلف بالطعام عندنا لأنه المضمون فتعتبر قيمته *

ونقل حميد الدين الضرير عن محمد أنه يقوم النظير لأنه الواجب عينا إذا كان للمقتول نظير ، وأنت تعلم أنه لو سلم أن النظير هو الواجب عينا عند اختيار الهدى لم يلزم منه وجوب تقديمه عند اختيار خصلة أخرى فكيف وهو ممنوع ، وإن اختار الصيام فعلى ما في الهداية يقوم المقتول طعاما ثم يصوم عن طعام كل مسكين يوما على مامر لأن تقدير الصيام بالمقتول غير ممكن إذ لا قيمة للصيام فقدرناه بالطعام ، والتقدير على هذا الوجه معهود في الشرع كما في الفدية · وتمام البحث في الفروع . والكفارة والطعام في الآية على مايشعر به كلام بعض المفسرين بالمعنى المصدري ولو أبقيا على الظاهر لصح هذا ، وماذكرنا من عطف « كفارة » إنما هو على قراءة جزاء بالرفع · وعلى سائر القراءات يكون خبر مبتدأ محذوف والجملة معطوفة على جملة (من النعم) *

وذكر الشهاب أنه يجوز في « كفارة » على قراءة جزاء بالنصب أن يكون خبر مبتدأ محذوف أي الواجب عليه كفارة وأن يقدر هناك فعل أي أن يجزيء جزاء فيكون « أو كفارة » عطفا على أن يجزىء وهو مبتدأ مقدم عليه خبره . وقرىء (أو كفارة طعام مساكين ) على الاضافة لتبيين نوع الكفارة بناء على أنها بمعنى المكفر به وهي عامة تشمل الطعام وغيره ، وكذا الطعام يكون كفارة وغيرها فبين المتضايفين عموم وخصوص من وجه كخاتم حديد . وقال أبو حيان : إن الطعام ليس جنسا للكفارة إلا بتجوز بعيد جداً فالاضافة إنما هي إضافة الملابسة وليس بشيء *

وقرأ الأعرج (أو كفارة طعام مسكين ) على أن التبيين يحصل بالواحد الدال على الجنس . وقرىء (أو

عدل) بكسر العين ، والفرق بينهما إن عدل الشيء كما قال الفراء ماعادله من غير جنسه كالصوم والاطعام وعدله ماعدل به فى المقدار كأن المفتوح تسمية بالمصدر والمكسور بمعنى المفعول ، وقال البصريون : العدل والعدل كلاهما بمعنى المثل سواء كان من الجنس أو من غيره . وقال الراغب : العدل والعدل متقاربان لكنه بالفتح فيما يدرك بالبصيرة كالأحكام وبالكسر فيما يدرك بالحواس كالعديل فالعدل بالفتح هو التقسيط على سواء . وعلى هذا روى بالعدل قامت السموات تنبيها على أنه لو كان ركن من الأركان الأربعة فى العالم زائدا على الآخر أو ناقصا عنه على خلاف مقتضى الحكمة لم يكن العالم منتظما *

﴿ لِيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِهِ ﴾ متعلق بالاستقرار الذى تعلق به المقدر ، وقيل : بجزاء ، وقيل : بصيام أو بطعام ، وقيل : بفعل مقدر وهو جوزى أو شرعنا ذلك ونحوه ، والوبال فى الأصل الثقل ومنه الوابل للمطر الكثير والوبيل للطعام الثقيل الذى لا يسرع هضمه والمرعى الوخيم والخشبة القصار وضمير «أمره» إما لله تعالى أو لمن قتل الصيد أى ليذوق ثقل فعله وسوء عاقبة هتك حرمة ماهو فيه أو الثقل الشديد على مخالفة أمر الله تعالى القوى ، وعلى هذا لابد من تقدير مضاف كما أشرنا اليه لأن أمر الله تعالى لاوبال فيه وإنما الوبال فى مخالفته *

﴿ عَفَا اللَّهُ عَمَّا سَلَفَ ﴾ لكم من الصيد وأنتم محرمون فلم يجعل فيه اثما ولم يوجب فيه جزاء أو لم يؤاخذكم على ما كان منكم فى الجاهلية من ذلك مع أنه ذنب عظيم أيضا حيث كنتم على شريعة اسمعيل عليه السلام والصيد محرم فيها ، وقدمر رواية التحريم جاهلية والمؤاخذة على قتل الصيد بالضرب الوجيع ﴿ وَمَنْ عَادَ ﴾ إلى مثل ذلك فقتل الصيد متعمداً وهو محرم ﴿ فَيَنْتَقِمُ اللَّهُ مِنْهُ ﴾ أى فهو ينتقم الله تعالى منه لأن الجزاء اذا وقع مضارعا مثبتا لم تدخله الفاء مالم يقدر المبتدأ على المشهور ، وكذا المنفى بلا ، وجوز السمين أن تكون من موصولة ودخلت الفاء لشبه المبتدأ بالشرط وهى زائدة والجملة بعدها خبر ولاحاجة حينئذ إلى اضمار المبتدأ . والمراد بالانتقام التعذيب فى الآخرة ، وأما الكفارة فعن عطاء . وابراهيم . وابن جبير . والحسن . والجمهور أنها واجبة على العائد فيتكرر الجزاء عندهم بتكرر القتل *

وروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما . وشريح أنه إن عاد لم يحكم عليه بكفارة حتى أنهم كانوا يسألون المستفتى هل أصبت شيئا قبله؟ فان قال: نعم لم يحكم عليه وإن قال لا حكم عليه تعلقا بظاهر الآية *

وأنت تعلم أن وعيد العائد لاينافى وجوب الجزاء عليه وإنما لم يصرح به لعلمه فيما مضى ، وقيل: معنى الآية ومن عاد بعد التحريم إلى ما كان قبله وليس بالبعيد ، وأما حمل الانتقام على الانتقام فى الدنيا بالكفارة وإن كان محتملا لكنه خلاف الظاهر . وكذا كون المراد ينتقم منه إذا لم يكفر . وقد اختلفوا فيما إذا اضطر محرم إلى أكل الميتة أو الصيد فقال : زفر يأكل الميتة لا الصيد لتعدد جهات حرمته عليه ، وقال أبو حنيفة . وأبو يوسف : يتناول الصيد ويؤدى الجزاء لأن حرمة الميتة أغلظ . ألا ترى أن حرمة الصيد ترتفع بالخروج من الاحرام فهى مؤقتة بخلاف حرمة الميتة فعليه أن يقصد أخف الحرمتين دون أغلظهما . والصيد وإن كان محظور الاحرام لكن عند الضرورة يرتفع الحظر فيقتله ويأكل منه ويؤدى الجزاء كما فى المبسوط *

وفى الخانية المحرم إذا اضطر إلى ميتة وصيد فالميتة أولى فى قول أبى حنيفة . ومحمد *

وقال أبو يوسف . والحسن: يذبح الصيد. ولو كان الصيد مذبوحا فالصيد أولى عند الكل . ولو وجد لحم

صيد ولحم آدمى كان لحم الصيد أولى ولو وجد صيداً وكلبا فالكلب أولى لأن فى الصيد ارتكاب محظورين *

وعن محمد الصيد أولى من لحم الخنزير انتهى . وفى هذا خلاف ما ذكر فى المبسوط ﴿ وَاللَّهُ عَزِيزٌ ﴾ غالب لا يغالب ﴿ ذُو انْتِقَامٍ ٩٥ ﴾ شديد فينتقم ممن يتعدى حدوده ويخالف أوامره ويصر على معاصيه ﴿ أُحِلَّ لَكُمْ ﴾ أيها المحرمون ﴿ صَيْدُ الْبَحْرِ ﴾ أى ما يصاد فى الماء بحرا كان أو نهرا أو غديرا وهو ما يكون توالده ومثواه فى الماء مأكولا كان أو غيره كما فى البدائع . وفى مناسك الكرمانى الذى رخص من صيد البحر المحرم هو السمك خاصة واما نحو طيره فلا رخصة فيه له والأول هو الأصح ﴿ وَطَعَامُهُ ﴾ أى ما يطعم من صيده وهو عطف على «صيد» من عطف الخاص على العام . والمعنى أحل لكم التعرض لجميع ما يصاد فى المياه والانتفاع به وأكل ما يؤكل منه وهو السمك عندنا . وعند ابن أبى ليلى الصيد والطعام على معناهما المصدرى وقدر مضافا فى صيد البحر وجعل ضمير «طعامه» راجعا اليه لا إلى البحر أى أحل لكم صيد حيوان البحر وأن تطعموه وتأكلوه فيحل عنده أكل جميع حيوانات البحر من حيث أنها حيواناته ، وقيل : المراد بصيد البحر ما صيد ثم مات وبطعامه ما قذفه البحر ميتا ، وروى ذلك عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما . وابن عمر . وقتادة *

وقيل : المراد بالأول الطرى وبالثانى المملوح . وسمى طعاما لأنه يدخر ليطعم فصار كالمقتات به من الأغذية وروى ذلك عن ابن المسيب . وابن جرير . ومجاهد وهو احدى الروايتين عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وفيه بعد . وأبعد منه كون المراد بطعامه ما ينبت بمائه من الزروع والثمار . وقرىء «وطعمه» ﴿ مَتَاعًا لَكُمْ ﴾ نصب على أنه مفعول له لأحل أى تمتيعا . وجعله فى الكشاف مختصا بالطعام كما أن «نافلة» فى باب الحال من قوله تعالى : ( ووهبنا له اسحق ويعقوب نافلة ) مختص بيعقوب عليه السلام ، والذى حمله على ذلك كما قال الشهاب مذهبه وهو مذهب إمامنا الأعظم رضى الله تعالى عنه من أن صيد البحر ينقسم إلى ما يؤكل وإلى ما لا يؤكل وأن طعامه هو المأكول منه إلا أنه أورد عليه أنه يؤدى إلى أن الفعل الواحد المسند إلى فاعلين متعاطفين يكون المفعول له المذكور بعدهما لأحدهما دون الآخر كقام زيد وعمرو اجلالا لك على أن الاجلال مختص بقيام أحدهما وفيه الباس . وأما الحال فى الآية المذكورة فليست نظيرة لهذا لأن فيه قرينة عقلية ظاهرة لأن النافلة ولد الولد فلا تعلق لها باسحق لأنه ولد صلب لابراهيم عليهما السلام . وعلى غير مذهب الامام لا اختصاص للمفعول له باحدهما وهو ظاهر جلى *

وقيل : نصب على أنه مصدر مؤكد لفعل مقدر أى متعكم به متاعا ، وقيل : مؤكد لمعنى « أحل » فانه فى قوة متعكم به تمتيعا كقوله ( كتاب الله عليكم ) وقيل وليس بشىء : إنه حال مقدرة من طعام أى مستمتعاً به للمقيمين منكم يأكلونه طريا ﴿ وَلِلسَّيَّارَةِ ﴾ منكم يتزودونه قديداً وهو مؤنث سيار باعتبار الجماعة كما قال الراغب *

﴿ وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ ﴾ وهو ما توالده ومثواه فى البر مما هو ممتنع لتوحشه الكائن فى أصل الخلقة فيدخل الظبى المستأنس ويخرج البعير والشاة المتوحشان لعروض الوصف لهما ، وكون زكاة الظبى المستأنس بالذبح والأهلى المتوحش بالعقر لا ينافيه لأن الذكاة بالذبح والعقر دائران مع الامكان وعدمه لا مع الصيدية وعدمها ، واستثنى رسول الله ﷺ خمساً . فى الصحيحين عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما قال : « قال رسول

الله ﷺ خمس من الدواب ليس على المحرم فى قتلهن جناح العقرب والفأرة والكلب العقور والغراب والحدأة» وقد تقدم ما فى رواية لمسلم وجاء تسميتهن فواسق ، وفى فتح القدير ويستثنى من صيد البر بعضه كالذئب والغراب والحدأة وأما باقى الفواسق فليست بصيود. وأما باقى السباع فالمنصوص عليه فى ظاهر الرواية عدم الاستثناء وأنه يجب بقتلها الجزاء ولا يجاوز شاة إن ابتدأها المحرم وإن ابتدأته فلا شىء عليه وذلك كالاسد. والفهد . والنمر . والصقر . والبازى ، وأما صاحب البدائع فيقسم البرى إلى مأكول وغيره ، والثانى إلى ما يبتدىء بالاذى غالبا كالاسد . والذئب . والنمر وإلى ما ليس كذلك كالضبع . والفهد . والثعلب فلا يحل قتل الأول والأخير إلا أن يصول ويحل قتل الثانى ولا شىء فيه وإن لم يصل، وجعل ورود النص فى الفواسق وروداً فيها دلالة ولم يحك خلافا لكن فى الخانية ، وعن أبى يوسف الاسد بمنزلة الذئب . وفى ظاهر الرواية السباع كلها صيد إلا الكلب والذئب، ولعل استثناء الذئب لذكره فى المستثنيات على ما أخرجه أبو شيبة . والدارقطنى . والطحاوى ه

وقيل : لأنه المراد بالكلب العقور فى الخبر السابق ، وقيل : لأنه بمعناه فيلحق به دلالة . وأما الكلب فقد جاء استثناؤه فى الحديث إلا أنه وصف فيه بالعقورية ، ولعل الامام إنما يعتبر الجنس ه

ونظر فيه بأنه يفضى إلى إبطال الوصف المنصوص عليه . وأجيب بانه ليس للقيد بل لاظهار نوع إذائه فان ذلك طبع فيه ، وقال سعدى جلبي : لو صح هذا النظر يلزم اعتبار مفهوم الصفة بل سائر المفاهيم وهو خلاف ما فى أصولنا ، واما كون السباع كلها صيداً إلا ما استثنى ففيه خلاف للشافعى رضى الله تعالى عنه أيضا فعنده هى داخلة فى الفواسق المستثنيات قياسا أو ملحقة بها دلالة أو لأن الكلب العقور يتناولها لغة ه

وأجاب بعض الاصحاب بأن القياس على الفواسق ممتنع لما فيه من إبطال العدد وكذلك الالحاق بها دلالة لأن الفواسق مما تعدو علينا للقرب منا والسبع ليس كذلك لبعده عنا فلا يكون فى معنى الفواسق ليلحق بها ، واسم الكلب وإن تناوله لغة لم يتناوله عرفا والعرف أقوى وأرجح فى هذا الموضع كما فى الايمان لبنائه على الاحتياط، وفيه بحث طويل الذيل فتأمل ه

وقرأ ابن عباس رضى الله تعالى عنهما «حرم عليكم صيد» ببناء حرم للفاعل ونصب صيد أى وحرم الله عليكم صيد البر ﴿ مَادُمْتُمْ حُرُماً ﴾ أى محرمين ه

وقرىء (دمتم) بكسر الدال كخفتم من دام يدام وذلك لغة فيها . وقرأ ابن عباس رضى الله تعالى عنهما (حرما) بفتحتين أى ذوى حرم بمعنى إحرام أو على المبالغة ، وظاهر الآية يوجب حرمة ما صاده الحلال على المحرم وإن لم يكن له مدخل فيه وهو قول ابن عباس . وابن عمر . ونقل عن على كرم الله تعالى وجهه . وجماعة من السلف، واحتج له أيضا بما أخرجه مسلم عن الصعب بن جثامة الليثى أنه أهدى لرسول الله ﷺ حماراً وحشياً ، وفى رواية حمار وحش ، وفى رواية من لحم حمار وحش ، وفى رواية من رجل حمار وحش ، وفى رواية عجز حمار وحش يقطر دماً ، وفى رواية شق حمار وحش ، وفى أخرى عضواً من لحم صيد وهو عليه الصلاة والسلام بالابواء أو بودان فرده عليه صلى الله تعالى عليه وسلم قال: فلما رأى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ما فى وجهى قال : « إنا لم نرده عليك إلا أنا حرم » ه

وعن أبى هريرة . وعطاء . ومجاهد . وابن جبير ورواه الطحاوى عن عمر . وطلحة. وعائشة رضى الله

تعالى عنهم أنه يحل له أكل ما صاده الحلال وان صاده لأجله إذا لم يدل عليه ولم يشر اليه ولا أمره بصيده. وكذا ما ذبحه قبل احرامه وهو مذهب أبى حنيفة رضى الله تعالى عنه على ما اختاره الطحاوى لأن الخطاب للمحرمين فكأنه قيل: وحرم عليكم ما صدتم فى البر فيخرج منه صيد غيرهم، أو يقال: ان المراد صيدهم حقيقة أو حكما وصورة الدلالة أو الأمر من الشق الثانى. وعن مالك. والشافعى. وأحمد. وداود رحمهم الله تعالى لايباح ما صيد له لما رواه أبوداود. والترمذى والنسائى عن جابر رضى الله تعالى عنه قال: «قال رسول الله ﷺ لحم الصيد حلال لكم وأنتم محرمون ما لم تصيدوه أو يصاد لكم» وأجيب: بأنه قد روى محمد عن أبى حنيفة عن ابن المنكدر عن طلحة بن عبيد الله رضى الله تعالى عنه «تذاكرنا لحم الصيد يأكله المحرم والنبى ﷺ نائم فارتفعت أصواتنا فاستيقظ رسول الله ﷺ فقال: فيم تتنازعون؟ فقلنا: فى لحم الصيد يأكله المحرم فامرنا باكله»، وروى الحافظ أبو عبدالله الحسين عن أبى حنيفة عن هشام بن عروة عن أبيه عن جده الزبير ابن العوام قال: «كنا نحمل لحم الصيد صفيفا (١) وكنا نتزوده وكنا نأكله ونحن محرمون مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم».

وأخرج مسلم عن عبدالله بن أبى قتادة عن أبيه قال: «خرج رسول الله ﷺ حاجا وخرجنا معه فصرف نفراً من أصحابه فيهم أبو قتادة فقال: خذوا ساحل البحر حتى تلقونى قال: فأخذوا ساحل البحر فلما انصرفوا قبل رسول الله ﷺ أحرموا كلهم إلا أباقتادة فانه لم يحرم فبينماهم يسيرون إذ رأوا حمر وحش فحمل عليها أبو قتادة فعقر منها أتانا فنزلوا فاكلوا من لحمها قال فقالوا: أ كلنا لحماً ونحن محرمون قال: فحملوا مابقى من لحم الأتان فلما أتوا رسول الله ﷺ قالوا: يارسول الله إنا كنا أحرمنا وكان أبو قتادة لم يحرم فرأينا حمر وحش فحمل عليها أبوقتادة فعقر منها أتانا فنزلنا فاكلنا من لحمها فقلنا: نأكل لحم صيد ونحن محرمون فحملنا ما بقى من لحمها فقال عليه الصلاة والسلام: هل معكم أحد أمره أو أشار اليه بشىء؟ قالوا: لا قال. فكلوا مابقى من لحمها».

وفى رواية لمسلم أنه ﷺ قال: «هل عندكم منه؟ شىء قالوا: معنا رجله فاخذها عليه الصلاة والسلام فاكلها». وحديث جابر مؤول بوجهين الأول كون اللام للملك، والمعنى أن يصاد ويجعل له فيكون مفاده تمليك عين الصيد من المحرم وهو ممتنع أن يتملكه فيأكل من لحمه، والثانى الحمل على أن المراد أن يصاد بامره وهذا لأن الغالب فى عمل الانسان لغيره أن يكون بطلب منه، والتزام التأويل دفعاً للتعارض كما قال غير واحد. وقال ابن الهمام وقد يقال: القواعد تقتضى أن لايحكم بالتعارض بين حديث جابر وبين الخبرين الأولين من هذه الأخبار الثلاثة لأن قول طلحة: فامرنا باكله مقيد عندنا بما إذا لم يدله المحرم على الصحيح خلافا لأبى عبد الله الجرجانى ولا أمره بقتله على مايدل عليه حديث أبى قتادة فيجب تخصيصه بما إذا لم يصد للمحرم بالحديث الآخر.

وحديث الزبير حاصله نقل وقائع أخبار وهى لا عموم لها فيجوز كون ماكانوا يحملونه من لحوم الصيد للتزود ما لم يصد لأجل المحرمين بل هو الظاهر لأنهم يتزودونه من الحضر ظاهراً والاحرام بعد الخروج إلى الميقات، فالأولى الاستدلال على أصل المطلوب بحديث أبى قتادة المذكور على وجه المعارضة فانه أفاد أنه

(١) أى قديدا اه منه

عليه الصلاة والسلام لم يجب بحله لهم حتى سالهم عن موانع الحل أكانت موجودة أم لا فلو كان من الموانع أن يصاد لهم لنظمه ﷺ فى سلك ما يسال عنه منها فى التفحص عن الموانع ليجيب بالحل عند خلوه عنها*

وهذا المعنى كالصريح فى نفى كون الاصطياد مانعا فيعارض حديث جابر ويقدم عليه لقوة ثبوته إذ هو فى الصحيحين وغيرهما من الكتب الستة بخلاف ذلك بل قيل فى حديث جابر انقطاع لأن المطلب فى سنده لم يسمع من جابر عند غير واحد، وكذا فى رجاله من فيه لين، وبعد ثبوت ماذهبنا اليه بما ذكرنا يقوم دليل على ما ذكر من التاويل انتهى . وأنت تعلم أن فى حديث جابر أيضا شيئا من جهة العربية ولعل الأمر فيه سهل *

بقى أن حديث الصعب بظاهره يعارض ما استدل به أهل المذهبين الأخيرين، واختار بعض الحنفية فى الجواب بان فيه اضطرابا ليس مثله فى حديث قتادة حتى روى عمرو بن أمية الضمرى عن أبيه أن الصعب أهدى لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عجز حمار وحش بالجحفة فاكل منه عليه الصلاة والسلام وأكل القوم فكان حديث قتادة أولى وقد وقع ما وقع فيه فى الحج كما تحكيه الرواية التى ذكرناها، ومعلوم أن رسول الله ﷺ لم يحج بعد الهجرة إلا حجة الوداع، وقال الشافعى رضى الله تعالى عنه فى الجواب: يحتمل أن يكون ﷺ علم أنه صيد له فرده عليه فلا يعارض حديث جابر، وتعليله عليه الصلاة والسلام الرد بانه محرم لا يمنع من كونه صيد له لأنه انما يحرم الصيد على الانسان اذا صيد له بشرط أن يكون محرما، فبين ﷺ الشرط الذى يحرم به، وقيل: إن جابراً إنما أهدى حماراً فرده ﷺ لامتناع تملك المحرم الصيد، ولا يخفى أن الروايات الدالة على البعضية أكثر ولا تعارض بينها فتحمل رواية أنه أهدى حماراً على انه من اطلاق اسم الكل على البعض ويمتنع هنا العكس إذ إطلاق الرجل مثلا على كل الحيوان غير معهود، وقد صرحوا أنه لا يجوز أن يطلق على زيد أصبع ونحوه لأن شرط اطلاق اسم البعض على الكل التلازم كالرقبة والرأس على الانسان فانه لا إنسان دونهما بخلاف نحو الرجل والظفر، وأما إطلاق العين على الرؤية فليس من حيث هو إنسان بل من حيث هو رقيب وهو من هذه الحيثية لا يتحقق بلا عين أو هو أحد معانى المشترك اللفظى كما عده كثير منها فليتيقظ *

﴿ وَاتَّقُوا اللَّهَ ﴾ فيما نهاكم عنه من الصيد أو فى جميع المعاصى التى من جملتها ذلك ﴿ الَّذِي إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ ٩٦ ﴾ لا إلى غيره حتى يتوهم الخلاص من أخذه تعالى بالالتجاء إلى ذلك الغير *

هذا ﴿ ومن باب الاشارة فى الآيات ﴾ (يا أيها الذين آمنوا) إيمانا علميا (لا تحرموا) بتقصيركم فى السلوك (طيبات ما أحل الله لكم) من مكاشفات الأحوال وتجليات الصفات (ولا تعتدوا) بظهور النفس بصفاتها (وكلوا مما رزقكم الله) أى اجعلوا ما من الله تعالى به عليكم من علوم التجليات ومواهب الأحوال والمقامات غذاء قلوبكم (حلالا طيبا واتقوا الله) فى حصول ذلك لكم بان تردوها منه وله، وجعل غير واحد هذا خطابا للواصلين من أرباب السلوك حيث أرادوا الرجوع إلى حال أهل البدايات من المجاهدات فنهوا عن ذلك وأمروا باكل الحلال الطيب، وفسروا الحلال بما وصل إلى المعارف من خزائن الغيب بلا كلفة، والطيب ما يقوى القلب فى شوق الله تعالى وذكر جلاله، وقيل: الحلال الطيب ما يا كل على شهود وإلا فعلى ذكر، فان الأكل على الغفلة حرام فى شرع السلوك، وقال آخرون: الحلال الطيب هو الذى يراه العارف فى خزانة القدر فيأخذه

منها بوصف الرضا والتسليم، والحرام ما قدر لغـــيره وهو يجتهد فى طلبه لنفسه (لا يؤاخذكم الله باللغو فى أيمـانكم) وهو الحالف لملالة النفس وكلالة القوى وغلبة سلطان الهوى، وعدوا من اللغو فى اليمين الاقسام على الله تعالى بجماله وجـلاله سبحانه عند غلبة الشوق ووجدان الذوق أن يرزقه شيئا من اقباله عز وجل ووصاله فان ذلك لغو فى شريعة الرضا ومذهب التسليم. والذى يقتضيه ذلك ما أشير اليه بقوله :

أريد وصاله ويريد هجرى فاترك ما أريد لما يريد

لـكن لا يؤاخذ الله تعالى عليه الحالف لعلمه بضعف حاله. وعدوا من ذلك أيضا ما يجرى على لسان السالـكين فى غلبة الوجد من تجديد العهد وتاكيد العقد كقول بعضهم :

وحقك لانظرت إلى سواكا بعين مودة حـتى أراكا

فان ذلك ينـافى التوحيد وهل فى الدار ديار كلا بل هو الله الواحد القهار (ولـكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان) وذلك إذا عزمتم على الهجران وتعرضتم للخذلان عن صميم الفؤاد (فكفارته إطعام عشرة مساكين) وهى على ما قال البعض الحواس الخمس الظاهرة والحواس الخمس الباطنة (من أوسط ما تطعمون أهليكم) وهم القلب والسر والروح والخفى، وطعامهم الشوق. والمحبة. والصدق. والاخلاص. والتفويض. والتسليم. والرضا. والانس. والهيبة. والشهود. والـكشوف، والأوسط الذكر. والفكر. والشوق. والتوكل. والتعبد. والخوف. والرجاء، واطعام الحواس ذلك أن يشغلها به (أو كسوتهم) لباس التقوى (أو تحرير رقبة) وهى رقبة النفس فيحررها من عبودية الحرص والهوى (فمن لم يجد) ولم يستطع (فصيام ثلاثة أيام) فيمسك فى اليوم الأول عما عزم عليه وفى اليوم الثانى عما لا يعنيه وفى اليوم الثالث عن العود اليه، وقيل كنى سبحانه بصيام ثلاثة أيام عن التوبة والاستقامة عليها ما دامت الدنيا، فقد قيل: الدنيا ثلاثة أيام. يوم مضى. ويوم أنت فيه. ويوم لا تدرى ما الله سبحانه قاض فيه (وأطيعوا الله) بالفناء فيه (وأطيعوا الرسول) بالبقاء بعد الفناء (واحذروا) ظهور ذلك بالنظر إلى نفوسكم (فان توليتم فاعلموا أنما على رسولنا البلاغ) ولم يقصر فيه فالقصور منكم (ليس على الذين آمنوا) بالتقليد (وعملوا الصالحات) الأعمال البدنية الشرعية (جناح فيما طعموا) من المباحات (إذا ما اتقوا) الشبهة والاسراف (وآمنوا) بالتحقيق (وعملوا الصالحات) الأعمال القلبية الحقيقية من تخلية القلب عما سواه سبحانه ومن تحليته بالأحوال المضادة لهواه من الصدق. والاخلاص. والتوكل. والتسليم ونحو ذلك (ثم اتقوا) شرك الأنانية (وآمنوا) بالهوية (ثم اتقوا) هذا الشرك وهو الفناء (وأحسنوا) بالبقاء به جل شأنه قاله النيسابورى*

وقال غيره : ليس على الذين آمنوا الايمان العينى بتوحيد الافعال وعملوا بمقتضى إيمانهم أعمالا تخرجهم عن حجب الافعال وتصلحهم لرؤية أفعال الحق جناح وضيق فيما تمتعوا به من أنواع الحظوظ إذا ما اجتنبوا بقايا أفعالهم واتخذوا الله تعالى وقاية فى صدور الافعال منهم وآمنوا بتوحيد الصفات وعملوا ما يخرجهم عن حجبها ويصلحهم لمشاهدة الصفات الالهية بالمحو فيها ثم اتقوا بقايا صفاتهم واتخذوا الله تعالى وقاية فى ظهور صفاته عليهم وآمنوا بتوحيد الذات ثم اتقوا بقية ذواتهم واتخذوا الله تعـــالى وقاية فى وجودهم بالفناء المحض والاستهلاك فى عين الذات وأحسنوا بشهود التفصيل فى عين الجمع والاستقامة فى البقاء بعد الفناء (والله يحب المحسنين) الباقين بعد فنائهم أو المشاهدين للوحـدة فى عين الـكثرة المراعـين لحقوق التفاصيل فى عين الجمع بالوجود الحقانى (يا أيها الذين آمنوا) بالغيب (ليبلونكم) فى أثناء السير والاحرام

لزيارة كعبة الوصول بشيء من الصيد أى الحظوظ والمقاصد النفسانية (تناله أيديكم ورماحكم) أى يتيسر لكم ويتهيأ ما يتوصل به اليه ه

وقيل : ما تناله الأيدى اللذات البدنية وماتناله الرماح اللذات الخيالية (ليعلم الله) العلم الذى ترتب عليه الجزاء «من يخافه» بالغيب أى فى حال الغيبة ولا يكون ذلك إلا للمؤمنين بالغيب لتعلقه بالعقاب الذى هو من باب الافعال ، وأما فى الحضور فالخشية والهيبة دون الخوف ، والأولى بتجلى صفات الربوبية والعظمة ، والثانية بتجلى الذات ، فالخوف كما قيل من صفات النفس والخشية من صفات القلب، والهيبة من صفات الروح «فمن اعتدى بعد ذلك» بتناول شيء من الحظوظ (فله عذاب أليم) وهو عذاب الاحتجاب (يا أيها الذين آمنوا لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم) أى فى حال الاحرام الحقيقى (ومن قتله منكم متعمدا) بأن ارتكب شيئا من الحظوظ النفسانية قصداً (فجزاء مثل ماقتل) بأن يقهر تلك القوة التى ارتكب بها من قوى النفس البهيمية بأمر يماثل ذلك الحظ (يحكم به ذوا عدل منكم) وهما القوتان النظرية والعملية (هديا بالغ الكعبة) الحقيقية وذلك بافنائها فى الله عز وجل (أو كفارة طعام مساكين أو عدل ذلك صياما) أى أو يستر تلك القوة بصدقة أو صيام (أحل لكم صيد البحر) وهو مافى العالم الروحانى من المعارف (وطعامه) وهو العلم النافع من علم المعاملات والأخلاق (متاعا) أى تمتيعا لكم أيها السالكون بطريق الحق (وللسيارة) المسافرين سفر الآخرة ، (وحرم عليكم صيد البر) وهو فى العالم الجسمانى من المحسوسات والحظوظ النفسانية (واتقوا الله) فى سيركم (واعلموا أنكم اليه تحشرون) بالفناء فاجتهدوا فى السلوك ولا تقفوا مع الموانع وهو الله تعالى الميسر للرشاد واليه المرجع والمعاد ه

﴿جَعَلَ اللهُ الْكَعْبَةَ﴾ أى صيرها ، وسميت كعبة على ما روى عن عكرمة . ومجاهد لأنها مربعة والتكعيب التربيع ، وتطلق لغة على كل بيت مربع ، وقد يقال: التكعب للارتفاع ، قيل : ومنه سميت الكعبة كعبة لكونها مرتفعة، ومن ذلك كعب الانسان لارتفاعه ونتوه، وكعبت المرأة إذا نتأ ثديها ، وقيل: سميت كعبة لانفرادها من البناء ورده الكرمانى إلى ماقبله لأن المنفرد من البناء نات من الأرض ه

وقوله تعالى ﴿ الْبَيْتَ الْحَرَامَ ﴾ عطف بيان على جهة المدح لأنه عرف بالتعظيم عندهم فصار فى معنى المعظم أو لأنه وصف بالحرام المشعر بحرمته وعظمته، وذكر البيت كالتوطئة له فالاعتراض بالجمود من الجمود دون التوضيح ، وقيل : جيء به للتبيين لأنه كان لخثعم بيت يسمونه بالكعبة اليمانية ه

وجوز ان يكون بدلا وان يكون مفعولا ثانيا لجعل ،وقوله سبحانه : ﴿ قِيَامًا لِّلنَّاسِ ﴾ نصب على الحال ويرده عطف ما بعده على المفعول الاول كما ستعلم قريبا إن شاء الله تعالى بل هذا هو المفعول الثانى ه

وقيل : (جعل) بمعنى خلق فتعدى لواحد وهذا حال، ومعنى كونه قياما لهم أنه سبب اصلاح أمورهم وجبرها دينا ودنيا حيث كان مأمنا لهم وملجأ ومجمعا لتجارتهم يأتون اليه من كل فج عميق . ولهذا قال سعيد بن جبير : من أتى هذا البيت يريد شيئا للدنيا والآخرة أصابه، ومن ذلك أخذ بعضهم أن التجارة فى الحج ليست مكروهة . وروى هذا عن أبى عبد الله رضى الله تعالى عنه ه

وأخرج ابن جرير . وابن أبى حاتم عن ابن زيد قال : كان الناس كلهم فيهم ملوك يدفع بعضهم عن بعض

ولم يكن فى العرب ملوك كذلك فجعل الله تعالى لهم البيت الحرام قياما يدفع به بعضهم عن بعض فلو لقى الرجل قاتل أبيه أو ابنه عنده ما قتله ، فالمراد من الناس على هذا العرب خاصة ، وقيل : معنى كونه قياما للناس كونه أمنا لهم من الهلاك فما دام البيت يحج اليه الناس لم يهلكوا فان هدم وترك الحج هلكوا وروى ذلك عن عطاء . وقرأ ابن عامر (قيما) على انه مصدر كشيع. وكان القياس أن لا تقلب واوه ياء لكنها لما قلبت فى فعله الفا تبعه المصدر فى اعلال عينه ﴿ وَالشَّهْرَ الْحَرَامَ ﴾ أى الذى يؤدى فيه الحج وهو ذو الحجة فالتعريف للعهد بقرينة قرنائه ، واختار غير واحد ارادة الجنس على ما هو الاصل والقرينة المعهودة لا تعين العهد ، والمراد الاشهر الحرم وهى اربعة واحد فرد وثلاثة سرد فالفرد رجب والسرد ذو القعدة وذو الحجة . والمحرم ، وهو وما بعده عطف على (الكعبة) فالمفعول الثانى محذوف ثقة بما مر أى وجعل الشهر الحرام ﴿ وَالْهَدْيَ وَالْقَلَائِدَ ﴾ أيضا قياما لهم ، والمراد بالقلائد ذوات القلائد وهى البدن خصت بالذكر لان الثواب فيها أكثر والحج بها أظهر ، وقيل: الكلام على ظاهره ، فقد اخرج أبو الشيخ عن أبى مجلز أن أهل الجاهلية كان الرجل منهم اذا أحرم تقلد قلادة من شعر فلا يتعرض له أحد فاذا حج وقضى حجه تقلد قلادة من إذخر ، وقيل : كان الرجل يقلد بعيره أو نفسه قلادة من لحاء شجر الحرم فلا يخاف من أحد ولا يتعرض له أحد بسوء ، وكانوا لا يغيرون فى الاشهر الحرم وينصلون فيها الاسنة ويهرع الناس فيها الى معايشهم ولا يخشون أحداً ، وقد توارثوا ـ على ماقيل ـ ذلك من دين اسمعيل عليه السلام ﴿ ذَٰلِكَ ﴾ أى الجعل المذكور خاصة أومع ماذكر من الامر بحفظ حرمة الاحرام وغيره . ومحل اسم الاشارة النصب بفعل مقدر يدل عليه السياق وبه تتعلق اللام فيما بعد . وقيل: محله الرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف أى الحكم الذى قررناه ذلك أو مبتدأ خبره محذوف أى ذلك الحكم هو الحق والحكم الاول هو الاقرب ، والتقدير شرع ذلك ﴿ لِتَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِى السَّمَوَاتِ وَمَا فِى الْأَرْضِ ﴾ فان تشريع هذه الشرائع المستتبعة لدفع المضار الدينية والدنيوية قبل الوقوع وجلب المنافع الأولية والأخروية من أوضح الدلائل على حكمة الشارع واحاطة علمه سبحانه ﴿ وَأَنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ ﴾ واجبا كان أو ممتنعا أو ممكنا ﴿ عَلِيمٌ ٩٧ ﴾ كامل العلم ، وهذا تعميم إثر تخصيص ، وقدم الخاص لأنه كالدليل على ما بعد .

وجوز أن يراد بما فى السموات والارض الاعيان الموجودة فيهما وبكل شىء الامور المتعلقة بتلك الموجودات من العوارض والاحوال التى هى من قبيل المعانى . والاظهار فى مقام الاضمار لما مر غير مرة .

﴿ اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ ﴾ وعيد لمن انتهك محارمه أو أصر على ذلك . والعقاب كما قيل هو الضرر الذى يقارنه استخفاف واهانة . وسمى عقابا لأنه يستحق عقيب الذنب ﴿ وَأَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ٩٨ ﴾ وعد لمن حافظ على مراعاة حرماته تعالى وأقلع عن الانتهاك . ووجه تقديم الوعيد ظاهر ﴿ مَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ ﴾ ولم يأل جهدا فى تبليغكم ما أمرتم به فاى عذر لكم بعد . وهذا تشديد فى إيجاب القيام بما امر به سبحانه والبلاغ اسم اقيم مقام المصدر كما أشير إليه ﴿ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا تَكْتُمُونَ ٩٩ ﴾ فيعاملكم بما

تستحقونه فى ذلك ﴿ قُلْ ﴾ يا محمد ﴿ لاَّ يَسْتَوِي الْخَبِيثُ وَالطَّيِّبُ ﴾ أى الردىء والجيد من كل شىء، فهو حكم عام فى نفى المساواة عند الله تعالى بين النوعين والتحذير عن رديها وان كان سبب النزول ان المسلمين أرادوا أن يوقعوا بحجاج اليمامة وكان معهم تجارة عظيمة فنهوا عن ذلك على ما مر ذكره، وقيل: نزلت فى رجل سأل رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله ان الخمر كانت تجارتى وانى جمعت من بيعها مالا فهل ينفعنى من ذلك ان عملت فيه بطاعة الله تعالى؟ فقال النبى ﷺ: إن انفقته فى حج او جهاد لم يعدل جناح بعوضة ان الله تعالى لا يقبل إلا الطيب * وعن الحسن واختاره الجبائى الخبيث الحرام والطيب الحلال، وأخرج ابن جرير وغيره عن السدى قال: الخبيث هم المشركون والطيب هم المؤمنون وتقديم الخبيث فى الذكر للاشعار من أول الامر بأن القصور الذى ينبىء عنه عدم الاستواء فيه لا فى مقابله، وقد تقدمت الاشارة الى تحقيقه، ﴿ وَلَوْ أَعْجَبَكَ ﴾ أى وان سرك أيها الناظر بعين الاعتبار ﴿ كَثْرَةُ الْخَبِيثِ ﴾ *

وقيل الخطاب للنبى ﷺ والمراد أمته والواو لعطف الشرطية على مثلها المقدر. وقيل للحال أى لو لم يعجبك ولو اعجبك وكلتاهما فى موضع الحال من فاعل «لا يستوى» أى لا يستويان كائنين على كل حال مفروض. وقد حذفت الاولى فى مثل هذا التركيب لدلالة الثانية عليها دلالة واضحة فان الشىء اذا تحقق مع المعارض فلأن يتحقق بدونه أولى. وجواب لو محذوف فى الجملتين لدلالة ماقبلها عليه ﴿ فَاتَّقُوا اللَّهَ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ ﴾ فى تحرى الخبيث وان كثر وآثروا عليه الطيب وان قل فان مدار الاعتبار هو الخيرية والرداءة لا الكثرة والقلة وفى الاكثر أحسن كل شىء أقله. ولله در من قال:

والناس ألف منهم كواحد ... وواحد كالالف ان أمر عنا

وفى الآية كما قيل اشارة الى غلبة أهل الاسلام وان قلوا ﴿ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ١٠٠ ﴾ راجين ان تنالوا الفلاح والفوز بالثواب العظيم والنعيم المقيم ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ ﴾ ظاهر اللفظ كما قال ابن يعيش يقضى بكونها جمع شىء لان فعلا اذا كان معتل العين يجمع فى القلة على أفعال نحو بيت وأبيات وشيخ وأشياخ الا انهم رأوها غير مصروفة فى حال التنكير كما هنا فتشعبت آراء الجماعة فيها فذهب سيبويه والخليل الى ان الهمزة للتأنيث وان الكلمة اسم مفرد يراد به الجمع نحو الحلفاء والطرفاء فاشياء فى الأصل شيئاء بهمزتين بينهما ألف فقدمت الهمزة الاولى التى هى لام الكلمة على الفاء لاستثقال همزتين بينهما ألف قبلهما حرف علة وهو الياء والهمزة الثانية زائدة للتأنيث ولذلك لاتنصرف ووزنها لفعاء، وقصارى مافى هذا المذهب القلب وهو كثير فى كلامهم ارتكبوه مع عدم الثقل كما فى أينق وقسى ونحوهما فارتكابه مع الثقل أولى فلا يضر الاعتراض بانه خلاف الاصل. وذهب الفراء الى انها جمع شىء بياء مشددة وهمزة بوزن هين ولين الا انهم خففوه فقالوا شىء كميت فى ميت وبعد التخفيف جمعوه على أشياء بهمزتين بينهما ألف بعد ياء بزنة افعلاء فاجتمعت همزتان احداهما لام الكلمة والاخرى للتأنيث فخففوا ذلك بقلب الهمزة الاولى ياء ثم حذفوا الياء الاولى التى هى عين الكلمة فصار وزنه افعلاء، وقيل: فى تصريف هذا المذهب انهم حذفوا الهمزة التى هى لام الكلمة لأن الثقل حصل بها فوزنها افعاء ومنع الصرف لهمزة التأنيث. واستحسن هذا المذهب لو كان

على أن أصل شيء بالتخفيف شيء بالتشديد دليل، وذهب الأخفش إلى أنها جمع شيء بوزن فلس وأصلها أشيئاء بهمزتين بينهما الف بعد ياء ثم عمل فيه ما مر.ورده الزجاج بأن فعلا لا يجمع على افعلاء ، وناظر أبو عثمان المازنى الأخفش فى هذه المسألة كما قال أبو على فى التكملة فقال : كيف تصغر أشياء قال أقول أشيا . فقال المازنى : هلا رددتها إلى الواحد فقلت شيئات لان أفعلاء لا تصغر فلم يأت بمقنع انتهى. وأراد أن أفعلاء من أمثلة الكثرة وجموع الكثرة لا تصغر على ألفاظها وتصغر باحادها ثم يجمع الواحد بالألف والتاء كقولك فى تصغير درهم : دريهمات ، والجواب كما قال أبو على عن ذلك بأن أفعلاء هنا جاز تصغيرها على لفظها لأنها قد صارت بدلا من افعال بدلالة استجازتهم إضافة العدد إليها كما أضيف إلى أفعال ، ويدل على كونها بدلا أيضا تذكيرهم العدد المضاف إليها فى قولهم: ثلاثة أشياء فكما صارت بمنزلة أفعال فى هذا الموضع بالدلالة المذكورة كذلك يجوز تصغيرها من حيث جاز تصغير افعال ولم يمتنع تصغيرها على اللفظ من حيث امتنع تصغير هذا الوزن فى غير هذا الموضع لارتفاع المعنى المانع من ذلك عن أشياء وهو أنها صارت بمنزلة أفعال وإن كان كذلك لم يجتمع فى الكلمة ما يتدافع من إرادة التقليل والتكثير فى شيء واحد انتهى ، ومراده كما قال ابن الشجرى بأن فعلاء فى هذا الموضع صارت بدلا من أفعال أنه كان القياس فى جمع شيء أشياء مصروفا كقولك فى جمع فيء افياء على أن تكون همزة الجمع هى همزة الواحد ولكنهم أقاموا أشياء التى همزتها للتأنيث مقام أشياء التى وزنها أفعال ، واستدلاله فى تجويز تصغير أشياء على لفظها بانها صارت بدلا من أفعال بدلالة أنهم أضافوا العدد إليها وألحقوه الهاء فقالوا ثلاثة أشياء مما لا يقوم به دلالة لأن أمثلة القلة وأمثلة الكثرة يشتركن فى ذلك، ألا ترى أنهم يضيفون العدد إلى أبنية الكثرة إذا عدم بناء القلة فيقولون: ثلاثة شسوع وخمسة دراهم ، وأما الحاق الهاء فى قولنا: ثلاثة أشياء وإن كان أشياء مؤنثا لأن الواحد مذكر ألا ترى أنك تقول ثلاثة : أنبياء وخمسة أصدقاء وسبعة شعراء فتلحق الهاء وان كان لفظ الجمع مؤنثا وذلك لأن الواحد نبي وصديق وشاعر كما أن واحد أشياء شيء فأي دلالة فى قوله: ويدل على كونها بدلا تذكيرهم العدد المضاف اليها الخ ثم قال : والذى يجوز أن يستدل به لمذهب الأخفش أن يقال: إنما جاز تصغير افعلاء على لفظه وإن كان من أبنية الكثرة لأن وزنه نقص بحذف لامه فصار افعاء فشبهوه بافعال فصغروه، وذهب الكسائى إلى أنها جمع شيء كضيف وأضياف ●

وأورد عليه منع الصرف من غير علة ويلزمه صرف أبناء (١) وأسماء، وقد استشعر الكسائى هذا الايراد وأشار إلى دفعه بأنه على أفعال ولكن كثرت فى الكلام فاشبهت فعلاء فلم يصرف كما لم يصرف حمراء ، وقد جمعوها على أشاوى كعذراء وعذارى وأشياوات كحمراء وحمراوات فعاملوا أشياء وإن كانت على أفعال معاملة حمراء وعذراء فى جمعى التكسير والتصحيح. ورد بأن الكثرة تقتضى تخفيفه وصرفه، وأيده بعضهم بأن العرب قد اعتبروا فى باب ما لا ينصرف الشبه اللفظى كما قيل فى سراويل إنه منع من الصرف لشبهه بمصابيح وأجروا ألف الالحاق مجرى ألف التأنيث المقصورة ولكن مع العلمية فاعتبروا مجرد الصورة فليكن هذا من ذلك القبيل ، وقيل : إنها جمع شيء ووزنها افعلاء جمع فعيل كنصيب وأنصباء وصديق وأصدقاء وحذفت الهمزة الأولى التى هى لام الكلمة وفتحت الياء لتسلم الألف فصارت أشياء بزنة أفعاء ، وجعل

(١) قوله ويلزمه صرف أبناء الخ كذا بخطه ، ولعل الأصل ويلزمه منع صرف الخ تأمل

مكى تصريفه كمذهب الأخفش إذ أبدل الهمزة ياء ثم حذفت إحدى الياءين وحسن حذفها من الجمع حذفها من المفرد لكثرة الاستعمال وعدم الصرف لهمزة التأنيث الممدودة، وهو حسن إلا أنه يرد عليه كما ورد على الاخفش مع إيرادات أخر، وقيل غير ذلك، وللشهاب عليه الرحمة *

أشياء لفعاء فى وزن وقد قلبوا لاما لها وهى قبل القلب شيئاء
وقيل أفعال لم تصرف بلا سبب منهم وهذا لوجه الرد إيماء
أو أشياء وحذف اللام من ثقل وشىء أصل شىء وهى آراء
وأصل أسماء اسما وكمثل كسا فاصرفه حتما ولا تغررك أسماء
واحفظ وقل للذى يفنى العلا سفها حفظت شيئاً وغابت عنك اشياء

وظاهر صنيعه كغيره يشير إلى اختيار مذهب الخليل . وسيبويه ، وقال غير واحد : إنه الأظهر لقولهم فى جمعها أشاوى فجمعوها كما جمعوا صحراء على صحارى ، وأصله كما قال ابن الشجرى أشايا بالياء لظهورها فى أشياء لكنهم أبدلوها واوا على غير قياس كابدالها واواً فى قولهم جبيت الخراج جباوة ، وأيضا يدل على أنها مفرد قولهم فى تحقيرها أشيئاء كصحيراء ولو كانت جمعا لقالوا شييآت على ماتقدمت الاشارة، وتمام البحث فى أمالى ابن الشجرى ﴿إِنْ تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ﴾ صفة لأشياء داعية إلى الانتهاء عن السؤال عنها ، وعطف عليها قوله سبحانه :﴿وَإِنْ تَسْأَلُوا عَنْهَا حِينَ يُنَزَّلُ الْقُرْآنُ تُبْدَ لَكُمْ﴾ أى بالوحى كما ينبىء عنه تقييد السؤال بحين نزول القرآن لأن المساءة فى الشرطية الأولى معلقة بابداء تلك الأشياء لا بالسؤال عنها فعقبها جل شأنه بما هو ناطق باستلزام السؤال عنها لابدائها الموجب للمحذور ، فضمير (عنها) راجع إلى تلك الأشياء وليس على حد عندى درهم ونصفه كما وهم ، والمراد بها ما لاخير لهم فيه من نحو التكاليف الصعبة التى لا يطيقونها والأسرار الخفية التى قد يفتضحون بها، فكما أن السؤال عن الأمور الواقعة مستتبع لابدائها كذلك السؤال عن تلك التكاليف مستتبع لايجابها عليهم بطريق التشديد لاساءتهم الأدب وتركهم ماهو الأولى بهم من الاستسلام لأمر الله تعالى من غير بحث فيه ولا تعرض لكيفيته وكميته فى صحيح مسلم عن أبى هريرة رضى الله تعالى عنه قال: « خطبنا رسول الله ﷺ فقال أيها الناس قد فرض الله تعالى عليكم الحج فحجوا» فقال رجل ـ وهو كما قال ابن الهمام الأقرع بن حابس ، وصرح به أحمد . والدارقطنى . والحاكم فى حديث صحيح رووه على شرط الشيخين «أكل عام يارسول الله فسكت عليه الصلاة والسلام حتى قالها ثلاثا فقال ﷺ: لو قلت: نعم لوجبت ولما استطعتم ثم قال ﷺ: ذرونى ماتركتكم فانما هلك من كان قبلكم بكثرة سؤالهم واختلافهم على أنبيائهم فاذا أمرتكم بشىء فأتوا منه مااستطعتم وإذا نهيتكم عن شىء فدعوه» وذكر كما قال ابن حبان أن الآية نزلت لذلك .

وأخرج مسلم . وغيره أنهم سألوا رسول الله ﷺ حتى أحفوه فى المسألة فصعد ذات يوم المنبر وقال : « لاتسألونى عن شىء إلا بينته لكم فلما سمعوا ذلك أزموا ورهبوا أن يكون بين يدى أمر قد حضر قال أنس رضى الله تعالى عنه : فجعلت أنظر يمينا وشمالا فاذا كل رجل لاف رأسه فى ثوبه يبكى فانشأ رجل كان إذا لاحى يدعى إلى غير أبيه فقال: يارسول الله من أبى؟ قال: أبوك حذافة ، ثم أنشأ عمر رضى الله تعالى عنه فقال : رضينا بالله تعالى رباً وبالاسلام دينا وبمحمد ﷺ نبيا نعوذ بالله تعالى من الفتن ثم قال رسول الله ﷺ:

ما رأيت فى الخير والشر كاليوم قط إنه صورت لى الجنة والنار حتى رأيتهما دون الحائط» ، وذكر ابن شهاب أن أم ابن حذافة واسمه عبد الله قالت له لما رجع اليها: ما سمعت قط أعق منك أمنت أن تكون أمك قارفت بعض ما يقارف أهل الجاهلية فتفضحها على أعين الناس فقال ابن حذافة : لو ألحقنى بعبد أسود للحقته . وأخرج غير واحد عن قتادة أن هذه الآية نزلت يومئذ . ووجه اتصالها بماقبلها على الرواية الأولى ظاهر جدا لما أن الكلام فيما يتعلق بالحج •

وذكر الطبرسى فى ذلك ثلاثة اوجه ، الأول أنها متصلة بقوله تعالى ( لعلكم تفلحون ) لأن من الفلاح ترك السؤال بما لاخير فيه ، والثانى أنها متصلة بقوله سبحانه:( ماعلى الرسول الا البلاغ ) أى فانه بلغ مافيه المصلحة فلاتسألوه عمالايعنيكم ، والثالث أنهامتصلة بقوله جل وعلا :( والله يعلم ماتبدون وماتكتمون )أى فلا تسألوا عن تلك الاشياء فتظهر سرائركم ﴿ عَفَا اللَّهُ عَنْهَا ﴾ أى عن المسئلة المدلول عليها بلا تسألوا ه

والجملة استئناف مسوق لبيان أن نهيهم عنها لم يكن لمجرد صيانتهم عن المساءة بل لانها فى نفسها معصية مستتبعة للمؤاخذة وقد عفا سبحانه عنها ، وفيه من حثهم على الجد فى الانتهاء عنها مالايخفى أى عفا الله تعالى عن مسئلتكم السالفة حيث لم يفرض عليكم الحج فى كل عام جزاء لمسئلتكم أو المراد تجاوز عن عقوبتكم الاخروية بسبب ذلك فلا تعودوا لمثله ، وقد يحمل العفو عنها على معنى شامل للتجاوز عن العقوبة الدنيوية والعقوبة الاخروية واختاره بعض المحققين ، وجوز غير واحد كون الجملة صفة أخرى لاشياء والضمير المجرور عائد اليها وهو الرابط على معنى لاتسألوا عن أشياء لم يكلفكم الله تعالى بها . واعترض بأن هذا يقتضى أن يكون الحج قد فرض أولا ثم نسخ بطريق العفو وأن يكون ذلك معلوما للمخاطبين ضرورة أن حق الوصف أن يكون معلوم الثبوت للموصوف عند المخاطب قبل جعله وصفا له وكلاهما ضرورى الانتفاء قطعا على أنه يستدعى اختصاص النهى بمسئلة الحج ونحوها مع أن النظم الكريم صريح فى أنه سوق للنهى عن السؤال عن الاشياء التى يسوءهم ابداؤها سواء كانت من قبيل الاحكام والتكاليف الموجبة لمساءتهم بانشائها وإيجابها بسبب السؤال عقوبة وتشديدا كمسئلة الحج لولا عفوه تعالى عنها أو من قبيل الامور الواقعة قبل السؤال الموجبة للمساءة بالاخبار بها كما فى سبب النزول على ما أخرج ابن جرير وغيره عن أبى هريرة قال:« خرج رسول الله ﷺ وهو غضبان محمار وجهه حتى جلس على المنبر فقام اليه رجل فقال: اين أبى؟ قال: فى النار » ، وفسر بعضهم العفو عنها بالكف عن بيانها والتعرض لشأنها وحينئذ يوشك أن لايتوجه هذا الاعتراض أصلا ، وإلى التفسير الاول يشير كلام ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، فقد أخرج مجاهد عنه أنه كان إذا سئل عن الشئ لم يجئ فيه أثر يقول: هو من العفو ثم يقرأ هذه الآية . والذى ذهب اليه شيخ الاسلام عليه الرحمة هو الاستئناف لاغير لما علمت ، واستبعاد بعض الفضلاء ليس فى محله . ثم قال: إن قلت تلك الاشياء غير موجبة للمساءة البتة بل هى محتملة لايجاب المسرة أيضا لأن إيجابها للاولى وإن كان من حيث وجودها فهى من حيث عدمها موجبة للاخرى قطعا وليست احدى الحيثيتين محققة عند السائل وإنما غرضه من السؤال ظهورها كيف كانت بل ظهورها بحيثية إيجابها للمسرة فلم عبر عنها بحيثية إيجابها للمساءة قلت: لتحقيق المنهى عنه كما ستعرفه مع مافيه من تأكيد النهى وتشديده لأن تلك الحيثية هى الموجبة للانتهاء لاالحيثية الثانية ولاحيثية التردد بين الايجابين ، فان قيل: الشرطية الثانية ناطقة بأن السؤال

عن تلك الاشياء الموجبة للمساءة مستلزم لابدائها فلم تخلف الابداء فى مسئلة الحج ولم يفرض كل عام؟ قلنا: لوقوع السؤال قبل النهى وما فى الشرطية إنما هو السؤال الواقع بعده إذ هو الموجب للتغليظ والتشديد ولا تخلف فيه *

فان قيل: ماذكر إنما يتمشى فيما إذا كان السؤال عن الامور المترددة بين الوقوع وعدمه كما ذكر فى التكاليف الشاقة وأما إذا كان عن الامور الواقعة قبله فلا يكاد يتسنى لان مايتعلق به الابداء هو الذى وقع فى نفس الامر ولا مرد له سواء كان السؤال قبل أو بعد وقد يكون الواقع مايوجب المسرة كما فى مسئلة ابن حذافة فيكون هو متعلق الابداء لاغيره فيتعين التخلف حتما. قلنا: لا احتمال له فضلا عن تعينه فان المنهى عنه فى الحقيقة إنما هو السؤال عن الاشياء الموجبة للمساءة الواقعة فى نفس الامر قبل السؤال كسؤال من قال: اين أبى؟ لا ما يعمها وغيرها مما ليس بواقع لكنه محتمل الوقوع عند المكلفين حتى يلزم التخلف فى صورة عدم الوقوع *

وجملة الكلام أن مدلول النظم الكريم بطريق العبارة إنما هو النهى عن السؤال عن الاشياء التى يوجب ابداؤها المساءة البتة إما بأن تكون تلك الاشياء بعرضية الوقوع فتبدى عند السؤال بطريق الانشاء عقوبة وتشديداً كما فى صورة كونها من قبيل التكاليف الشاقة، وإما بأن تكون واقعة فى نفس الامر قبل السؤال فتبدى عنده بطريق الاخبار بها فالتخلف ممتنع فى الصورتين معاً، ومنشأ توهمه عدم الفرق بين المنهى عنه وغيره بناء على عدم امتياز ماهو موجود أو بعرضية الوجود من تلك الاشياء فى نفس الامر وماليس كذلك عند المكلفين وملاحظتهم للكل باحتمال الوجود والعدم، وفائدة هذا الابهام الانتهاء عن تلك الاشياء على الاطلاق حذار ابداء المكروه انتهى وهو تحرير لم يسبق اليه ﴿وَاللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ ١٠١﴾ أى مبالغ فى مغفرة الذنوب والاغضاء عن المعاصى ولذلك عفا سبحانه عنكم ولم يعاقبكم بما فرط منكم، والجملة اعتراض تذييلى مقرر لما سبق من عفوه تعالى *

﴿قَدْ سَأَلَهَا﴾ أى المسئلة فالضمير فى موقع المصدر لا المفعول به، والمراد سأل مثلها فى كونها محظورة ومستتبعة للوبال ﴿قَوْمٌ﴾ وعدم التصريح بالمثل للمبالغة فى التحذير، وجوز أن يكون الضمير للأشياء على تقدير المضاف أيضاً فالضمير فى موقع المفعول به وذلك من باب الحذف والايصال والمراد سال عنها، وقيل: لاحاجة إلى جعله من ذلك الباب لأن السؤال هنا استعطاء وهو يتعدى بنفسه كقولك: سالته درهما بمعنى طلبته منه لا استخبار كما فى صدر الآية، واختلف فى تعيين القوم. فعن ابن عباس رضى الله تعالى عنه هم قوم عيسى عليه الصلاة والسلام سألوه إنزال المائدة ثم كفروا بها، وقيل: هم قوم صالح عليه السلام سالوه الناقة ثم عقروها وكفروا بها، وقيل: هم قوم موسى عليه السلام سالوه أن يريهم الله تعالى جهرة أو سالوه بيان البقرة *

وعن مقاتل هم بنو اسرائيل مطلقا كانوا يسألون أنبياءهم عن أشياء فاذا أخبروهم كذبوهم. وعن السدى هم قريش سألوا النبى ﷺ أن يحول الصفا ذهبا، وقال الجبائى: كانوا يسألونه ﷺ عن أنسابهم فاذا أخبرهم عليه الصلاة والسلام لم يصدقوا ويقولوا: ليس الامر كذلك، ولا يخفى عليك الغث والسمين من هذه الاقوال وأن بعضها يؤيد حمل السؤال على الاستعطاء وبعضها يؤيد حمله على الاستخبار، والحمل على الاستخبار أولى، وإلى تعينه ذهب بعض العلماء ﴿مِنْ قَبْلِكُمْ﴾ متعلق بسألها، وجوز كونه متعلقا بمحذوف وقع صفة لقوم، واعترض

بأن ظرف الزمان لايكون صفة الجثة ولاحالا منها ولاخبرا عنها ، وأجيب بأن التحقيق أن هذا مشروط بما إذا عدمت الفائدة أما إذا حصلت فيجوز كما إذا أشبهت الجثة المعنى فى تجددها ووجودها وقتا دون وقت نحو الليلة الهلال بخلاف زيد يوم السبت ومانحن فيه مما فيه فائدة لأن القوم لايعلم هل هم ممن مضى أم لا *

وقال أبو حيان وهو تحقيق بديع غفلوا عنه: هذا المنع إنما هو فى الزمان المجرد عن الوصف أما إذا تضمن وصفا فيجوز كقبل وبعد فانهما وصفان فى الاصل فاذا قلت: جاء زيد قبل عمرو فالمعنى جاء فى زمان قبل زمان مجيئه أى متقدم عليه ولذا وقع صلة للموصول، ولو لم يلحظ فيه الوصف وكان ظرف زمان مجرد لم يجز أن يقع صلة ولا صفة . قال تعالى:( والذين من قبلكم ) ولا يجوز والذين اليوم وما نحن فيه من المتضمن لا المجرد وهو ظاهر ، وما قيــل من أنه ليس من المتنازع فيه فى شئ لأن الواقع صفة هو الجار والمجرور لا الظرف نفسه ليس بشيء لأن دخول الجار عليه إذا كان من أو فى لايخرجه عن كونه فى الحقيقة هو الصفة أو نحوها فليفهم ﴿ ثُمَّ أَصْبَحُوا بِهَا ﴾ أى بسببها، وهو متعلق بقوله سبحانه وتعالى: ﴿ كَافِرِينَ ١٠٢ ﴾ قدم عليه رعاية للفواصل *

وقرأ أبى (قدسألها) قوم بينت لهم فاصبحوا بها كافرين ﴿ مَا جَعَلَ اللَّهُ مِنْ بَحِيرَةٍ ﴾ هى فعيلة بمعنى مفعولة من البحر وهو الشق والتاء للنقل إلى الاسمية أو لحذف الموصوف، قال الزجاج: كان أهـل الجاهليـة إذا نتجت الناقة خمسة أبطن آخرها ذكر بحروا أذنها وشقوها وامتنعوا من نحرها وركوبها ولاتطرد من ماء ولا تمنع عن مرعى وهى البحيرة ، وعن قتادة أنهـا إذا نتجت خمسة أبطن نظر فى الخامس فان كان ذكرا ذبحـوه وأكلوه وإن كان أنثى شقوا أذنها وتركوها ترعى ولا يستعملها احد فى حلب وركوب ونحو ذلك ، وقيـل : البحيرة هى الانثى التى تكون خامس بطن وكانوا لا يحلون لحمها ولبنها للنساء فان ماتت اشترك الرجال والنساء فى أكلها ، وعن محمد بن اسحق . ومجاهد أنها بنت السائبة ، وستأتى إن شاء الله تعالى قريبا وكانت تهمل أيضا *

وقيل: هى التى ولدت خمسا أو سبعا ، وقيل : عشرة أبطن وتترك هملا وإذا ماتت حل لحمها للرجال خاصة *

وعن ابن المسيب أنها التى منع لبنها للطواغيت فلا تحلب ، وقيل : هى التى ولدت خمس اناث فشقوا أذنها وتركوها هملا، وجعلها فى القاموس على هذا القول من الشاء خاصة، وكما تسمى بالبحيرة تسمى بالغزيرة أيضا *

وقيل : هى السقب الذى إذا ولد شقوا أذنه وقالوا: اللهم إن عاش فقبى وإن مات فذكى فاذا مات أكلوه ، وقيل : هى التى تترك فى المرعى بلا راع ﴿ وَلَا سَائِبَةٍ ﴾ هى فاعلة من سيبته أى تركته وأهملتـه فهو سائب وهى سائبة أو بمعنى مفعول كعيشة راضية . واختلف فيها فقيل هى الناقة تبطن عشرة أبطن اناث فتهمل ولا تركب ولا يجز وبرها ولا يشرب لبنها إلا ضيف ونسب إلى محمد بن اسحق ، وقيل : هى التى تسيب للاصنام فتعطى للسدنة ولا يطعم من لبنها الا أبناء السبيل ونحوهم وروى ذلك عن ابن عباس . وابن مسعود رضى الله تعالى عنهم ، وقيل : هى البعير يدرك نتاج نتاجه فيترك ولا يركب ، وقيل : كان الرجل اذا قدم من سفر بعيد أونجت دابته من مشقة أو حرب قال : هى سائبة أو كان ينزع من ظهرهـا فقارة أو عظما وكانت لا تمنع عن ماء ولا كلأ ولا تركب ، وقيل : هى ما ترك ليحج عليه ، وقيل : هى العبـد يعتق على أن لا يكون عليه ولاء ولا عقل ولا ميراث ﴿ وَلَا وَصِيلَةٍ ﴾ هى فعيلة بمعنى فاعلة ، وقيـل : مفعولة

والأول أظهر كما ينبئ عن ذلك بيان المراد بها واختلف فيه . فقال الفراء : هي الشاة تنتج سبعة أبطن عناقين عناقين واذا ولدت في آخرها عناقا وجديا قيل: وصلت أخاها فلا يشرب لبن الأم الا الرجال دون النساء وتجرى مجرى السائبة ، وقال الزجاج: هي الشاة اذا ولدت ذكراً كان لآلهتهم وإذا ولدت انثى كانت لهم وإن ولدت ذكراً وأنثى قالوا : وصلت أخاها فلم يذبحوا الذكر لآلهتهم . وقيل: هي الشاة تلد ذكراً ثم أنثى فتصـــل أخاها فلا يذبحون أخاها من أجلها واذا ولدت ذكراً قالوا: هذا قربان لآلهتنا . وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما هي الشاة تنتج سبعة أبطن فان كان السابع انثى لم ينتفع النساء منها بشيء الا أن تموت فتأكلها الرجال والنساء وكذا إن كان ذكراً وأنثى قالوا وصلت أخاها فتترك معه ولا ينتفع بها الا الرجال دون النساء فان ماتت اشتركوا فيها . وقال ابن قتيبة : ان كان السابع ذكراً ذبح وأكلوا منه دون النساء وقالوا: خالصة لذكورنا محرمة على أزواجنا وإن كانت أنثى تركت في الغنم وإن كان ذكرا وأنثى فكقول ابن عباس رضي الله تعالى عنه ، وقال محمد بن اسحق: وهي الشاة تنتج عشر إناث متواليات في خمسة أبطن فما ولدت بعده للذكور دون الاناث فاذا ولدت ذكرا وانثى معا قالوا: وصلت أخاها فلم يذبحوه لمكانها ، وقيل: هي الشاة تنتج خمسة أبطن أو ثلاثة فان كان جديا ذبحوه وإن كان انثى أبقوهـــا وإن كان ذكراً وأنثى قالوا: وصلت أخاها ، وقال بعضهم : الوصيلة من الابل وهي الناقة تبكر فتلد أنثى ثم تثنى بولادة أنثى أخرى ليس بينهما ذكر فيتركونها لآلهتهم ويقولون : قد وصلت أنثى بأنثى ليس بينهما ذكر . وقيل : هي الناقة التي وصلت بين عشرة ابطن لا ذكر بينها *

﴿ وَلَا حَامٍ ﴾ هو فاعل من الحمى بمعنى المنع . واختلف فيه أيضا فقال الفراء : هو الفحل إذ لقح ولد ولده فيقولون : قد حمى ظهره فيهمل ولا يطرد عن ماء ولا مرعى ، وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنه. وابن مسعود وهو قول أبي عبيدة . والزجاج أنه الفحل يولد من ظهره عشرة أبطن فيقولون: حمى ظهره فلا يحمل عليه ولا يمنع من ماء ومرعى . وعن الشافعي أنه الفحل يضرب في مال صاحبه عشر سنين ، وقيل : هو الفحل ينتج له سبع أناث متواليات فيحمى ظهره ، وجمع بين الأقوال المتقدمة في كل من تلك الأنواع بأن العرب كانت تختلف أفعالهم فيها . والمراد من هذه الجملة رد وابطال لما ابتدعه أهل الجاهلية. ومعنى (ماجعل) ما شرع ولذلك عدى إلى مفعول واحد وهو (بحيرة) وماعطف عليها . و(من) سيف خطيب أتى بها لتأكيد النفي. وأنكر بعضهم مجيء جعل بمعنى شرع عن أحد من أهل اللغة وجعلها هنا للتصيير والمفعول الثاني محذوف أي ما جعل البحيرة ولا ولا مشروعة (١) وليس كما قال فان الراغب نقل ذلك عن أهل اللغة وهو ثقة لا يفترى عليهم *

﴿ وَلَـٰكِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ ﴾ حيث يفعلون ما يفعلون ويقولون: الله سبحانه وتعالى أمرنا بهذا وامامهم عمرو بن لحى فانه في المشهور أول من فعل تلك الأفاعيل الشنيعة . أخرج ابن جرير . وغيره عن أبي هريرة قال: « سمعت رسول الله ﷺ يقول لأكثم بن الجون : يا أكثم عرضت على النار فرأيت فيها عمرو بن لحى بن قمعة بن خندف يجر قصبه في النار فما رأيت رجلا اشبه برجل منك به ولا به منك فقال : أكثم أخشى أن يضرني شبهه يا رسول الله فقال رسول الله ﷺ : لا إنك مؤمن وهو كافر

(١) هكذا الاصل بتكرار ولا فتدبر

أنه أول من غير دين ابراهيم عليه الصلاة والسلام وبحر البحيرة وسيب السائبة وحمى الحامي، وجاء في خبر آخر عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه ـ ووصل الوصيلة ـ *

وأخرج عبد الرزاق وغيره عن زيد بن أسلم قال: قال رسول الله ﷺ: «إني لأعرف أول من سيب السوائب ونصب النصب وأول من غير دين ابراهيم عليه الصلاة والسلام قالوا: من هو يا رسول الله؟ قال عليه الصلاة والسلام: عمرو بن لحي أخو بني كعب لقد رأيته يجر قصبه في النار يؤذي أهل النار ريح قصبه واني لاعرف أول من بحر البحائر قالوا: من هو يارسول الله؟ قال عليه الصلاة والسلام: رجل من بني مداج كانت له ناقتان فجدع آذانهما وحرم ألبانهما وظهورهما وقال: هاتان لله ثم احتاج اليهما فشرب ألبانهما وركب ظهورهما فلقد رأيته في النار وهما تقضمانه بأفواههما وتطآنه بأخفافهما واستدل بالآية على تحريم هذه الأمور وهو ظاهر واستنبط منه تحريم جميع تعطيل المنافع. واستدل ابن الماجشون بها على منع أن يقول الرجل لعبده: أنت سائبة وقال: لا يعتق بذلك*

وجعل بعض العلماء من صور السائبة إرسال الطير ونحوه، وصرح بعض علمائنا بانه لاثواب في ذلك ولعل الجاهل لا يكتفي بهذا القدر ويدعي الاثم فيه والناس عن ذلك غافلون ﴿ وَأَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ ١٠٣ ﴾ أن ذلك افتراء باطل فما تقدم فعل الرؤساء وهذا شأن الأتباع وهم المراد بالأكثر كما روي عن قتادة. والشعبي، وظاهر سياق النظم الكريم انهم المقلدون لاسلافهم المفترين من معاصري رسول الله ﷺ وهذا بيان لقصور عقولهم وعجزهم عن الاهتداء بانفسهم *

وقوله تعالى: ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ﴾ أي للذين عبر عنهم بأكثرهم على سبيل الهداية والارشاد إلى الحق: ﴿ تَعَالَوْا إِلَىٰ مَا أَنزَلَ اللَّهُ ﴾ من الكتاب المبين للحلال والحرام والايمان به ﴿ وَإِلَى الرَّسُولِ ﴾ الذي أنزل عليه ذلك لتقفوا على حقيقة الحال وتميزوا الحرام من الحلال ﴿ قَالُوا حَسْبُنَا مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا ﴾ في هذا الشأن فلا نلتفت لغيره بيان لعنادهم واستعصائهم على الهادي إلى الحق وانقيادهم للداعي إلى الضلال، وما موصولة اسمية، وجوز أن تكون نكرة موصوفة والوجدان المصادفة و(عليه) متعلق به أو حال من مفعوله، وجوز أن يكون بمعنى العلم و«عليه» في موضع المفعول الثاني ﴿ أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ ١٠٤ ﴾ ذهب الراغب إلى أن الواو للعطف، وصرح غير واحد أنه على شرطية أخرى مقدرة قبلها والهمزة للتعجيب وهي داخلة على مقدر في الحقيقة أي أيكفيهم ذلك لولم يكن آباؤهم جهلة ضالين ولو كانوا كذلك وكلتا الجملتين في موقع الحال أي أيكفيهم ماوجدوا عليه آباءهم كائنين على كل حال مفروض، وعلى هذا لايلزم كون الجملة الاستفهامية الانشائية حالا ليحتاج توجيه ذلك إلى نظر دقيق، وحذفت الجملة الأولى للدلالة عليها دلالة واضحة وهو حذف مطرد في هذا الباب لذلك كما في قولك: أحسن إلى زيد ولو أساء اليك فان الشيء إذا تحقق عند المانع فلأن يتحقق عند عدمه أولى *

وجواب لو ـ كما قال أبو البقاء ـ محذوف لظهور انفهامه مما سبق وقدره يتبعونهم. ويجوز أن يقدر حسبهم ذلك أو يقولون، ومافي لو من معنى الامتناع والاستبعاد إنما هو بالنظر إلى زعمهم لافي نفس الأمر، وفائدة ذلك المبالغة في الانكار والتعجيب، وقيل: الواو للحال والهمزة لانكار الفعل على هذه الحال، والمراد نفي

صحة الاقتداء بالجاهل الضال ، والحال مايفهم من الجملة أى كائنين على هذا الحال المفروض فما قيل : إنهم جعلوا الواو للحال وليس مادخلته الواو حالا من جهة المعنى بل مادخلته لو أى ولو كان الحال أن آباءهم لايعلمون فيفعلون مايقتضيه علمهم ولا يهتدون بمن له علم ناشئ من قلة التامل وذلك غريب من حال ذلك القائل ، وأغرب من ذلك ماقيل : إن المعنى أنهم هل يكفيهم ماعليه آباؤهم ولو كان آباؤهم جهلة ضالين أى هل يكفيهم الجهل والضلال اللذان كان عليهما آباؤهم. ويوشك أن يكون هذا من الجهل والضلال فيما يليق بالتنزيل *

واستدل بالآية على أن الاقتداء إنما يصح بمن علم أنه عالم مهتد وذلك لا يعرف إلا بالحجة فلا يكفى التقليد من غير أن يعلم أن لمن قلده حجة صحيحة على ماقلده فيه حتى قالوا : إن المقلد دليلا اجماليا وهو دليل من قلده فتدبر ﴿ يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنفُسَكُمْ ﴾ أى ألزموا أنفسكم واحفظوها من ملابسة المعاصى والاصرار على الذنوب ، فعليكم اسم فعل أمر نقل إلى ذلك مجموع الجار والمجرور لا الجار وحده كما قيل. وهو متعد إلى المفعول به بعده وقد يكون لازما ، والمراد به الأمر بالتمسك كما فى قوله ﷺ : «عليك بذات الدين» وذكر أبو البقاء أن الكاف والميم فى موضع جر لأن اسم الفعل هو المجموع وعلى وحدها لم تستعمل اسما للفعل بخلاف رويدكم فان الكاف والميم هناك للخطاب فقط ولا موضع لها لأن رويدا قد استعمل اسما لأمر المواجه من غير كاف الخطاب وإلى ذلك ذهب سيبويه وهو الصحيح ، ونقل الطبرسى أن استعمال على مع الضمير اسم فعل خاص فيما إذا كان الضمير للخطاب فلو قلت عليه زيداً لم يجز وفيه خلاف *

وقرأ نافع فى الشواذ ( أنفسكم ) بالرفع ، والكلام حينئذ مبتدأ وخبر أى لازمة عليكم أنفسكم أو حفظ أنفسكم لازم عليكم بتقدير مضاف فى المبتدأ ، وقوله تعالى : ﴿ لَا يَضُرُّكُم مَّن ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ ﴾ يحتمل الرفع على أنه كلام مستأنف فى موضع التعليل لماقبله وينصره قراءة أبى حيوة ( لايضيركم ) ، ويحتمل أن يكون مجزوما جوابا للأمر ، والمعنى إن لزمتم أنفسكم لايضركم. وإنما ضمت الراء اتباعا لضمة الضاد المنقولة اليها من الراء المدغمة والأصل لايضرركم ، ويجوز أن يكون نهيا مؤكداً للأمر السابق والكلام على حد لا أرينك ههنا *

وينصر احتمال الجزم قراءة من قرأ «لايضركم» بالفتح ( ولا يضركم ) بكسر الضاد وضمها من ضاره يضيره ويضوره بمعنى ضره كذمه وذامه ، وقوله من ظاهر الآية الرخصة فى ترك الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر. وأجيب عن ذلك بوجوه. الأول ان الاهتداء لايتم إلا بالأمر بالمعروف والنهى عن المنكر فان ترك ذلك مع القدرة عليه ضلال. فقد أخرج ابن جرير عن قيس بن أبى حازم قال : «صعد أبو بكر رضى الله تعالى عنه منبر رسول الله ﷺ فحمد الله تعالى وأثنى عليه ثم قال : أيها الناس انكم لتتلون آية من كتاب الله سبحانه وتعدونها رخصة والله ما أنزل الله تعالى فى كتابه أشد منها ( يا أيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم ) الآية والله لتأمرن بالمعروف ولتنهون عن المنكر أو ليعمنكم الله تعالى منه بعقاب - وفى رواية - يا أيها الناس إنكم تقرؤون هذه الآية وانكم تضعونها على غير موضعها وإنى سمعت رسول الله ﷺ يقول : إن الناس إذا رأوا المنكر ولم يغيروه أوشك أن يعمهم الله تعالى بعقاب » *

وفى رواية ابن مردويه عن أبى بكر بن محمد قال : خطب أبو بكر الصديق الناس فكان فى خطبته «قال

رسول الله صلى الله عليه وسلم: « يا أيها الناس لاتتكلوا على هذه الآية (يا أيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم) الخ ان الداعر ليكون فى الحى فلا يمنعونه فيعمهم الله تعالى بعقاب » . ومن الناس من فسر الاهتداء هنا بالأمر بالمعروف والنهى عن المنكر. وروى ذلك عن حذيفة . وسعيد بن المسيب، والثانى أن الآية تسلية لمن يأمر وينهى ولا يقبل منه عند غلبة الفسق وبعد عهد الوحى، فقد أخرج عبدالرزاق . وأبو الشيخ . والطبرانى. وغيرهم عن الحسن أن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه سأله رجل عن هذه الآية فقال : أيها الناس انه ليس بزمانها ولكنه قد أوشك أن يأتى زمان تأمرون بالمعروف فيصنع بكم كذا وكذا أو قال: فلا يقبل منكم فحينئذ عليكم أنفسكم لا يضركم من ضل إذا اهتديتم *

وأخرج ابن جرير عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما أنه قيل له: لوجلست فى هذه الأيام فلم تأمر ولم تنه فان الله تعالى يقول: (عليكم أنفسكم) فقال: انها ليست لى ولا لأصحابى لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: « ألا فليبلغ الشاهد الغائب » فكنا نحن الشهود وأنتم الغيب ولكن هذه الآية لأقوام يجيئون من بعدنا إن قالوا لم يقبل منهم . وأخرج ابن مردويه عن معاذ بن جبل أنه قال: يارسول الله أخبرنى عن قول الله عزوجل: ( يا أيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم لا يضركم من ضل إذا اهتديتم ) فقال صلى الله تعالى عليه وسلم : يا معاذ « مروا بالمعروف وتناهوا عن المنكر فاذا رأيتم شحا مطاعا وهوى متبعا واعجاب كل امرىء برأيه فعليكم أنفسكم لا يضركم ضلالة غيركم فان من ورائكم أيام صبر المتمسك فيها بدينه مثل القابض على الجمر فللعامل منهم يومئذ مثل عمل أحدكم اليوم كأجر خمسين منكم قلت : يارسول الله خمسين منهم قال : بل خمسين منكم أنتم » *

والثالث أنها للمنع عن هلاك النفس حسرة وأسفا على مافيه الكفرة والفسقة من الضلال فقد كان المؤمنون يتحسرون على الكفرة ويتمنون ايمانهم فنزلت *

والرابع أنها للرخصة فى ترك الامر والنهى إذا كان فيهما مفسدة . والخامس أنها للامر بالثبات على الايمان من غير مبالاة بنسبة الآباء إلى السفه، فقد قيل: كان الرجل إذا أسلم قالوا له سفهت أباك فنزلت ، وقيل : معنى الآية يا أيها الذين آمنوا الزموا أهل دينكم واحفظوهم وانصروهم لا يضركم من ضل من الكفار إذا فعلتم ذلك، والتعبير عن أهل الدين بالانفس على حد قوله تعالى: (لا تقتلوا أنفسكم) ونحوه، والتعبير عن ذلك الفعل بالاهتداء للترغيب فيه ولا يخفى مافيه ﴿ إِلَى اللَّهِ ﴾ لا إلى أحد سواه ﴿ مَرْجِعُكُمْ ﴾ رجوعكم يوم القيامة ﴿ جَمِيعاً ﴾ بحيث لا يتخلف عنه أحد من المهتدين وغيرهم ﴿ فَيُنَبِّئُكُم ﴾ بالثواب والعقاب ﴿ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ١٠٥ ﴾ فى الدنيا من أعمال الهداية والضلال ، فالكلام وعد ووعيد للفريقين، وفيه كما قيل دليل على ان أحدا لا يؤاخذ بعمل غيره وكذا يدل على أنه لا يثاب بذلك، وسيأتى إن شاء الله تعالى تحقيق ذلك ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ﴾ استئناف مسوق لبيان الاحكام المتعلقة بامور دنياهم اثر بيان الاحوال المتعلقة بامور دينهم ، وفيه من اظهار كمال العناية بمضمونه مالا يخفى ﴿ شَهَادَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ حِينَ الْوَصِيَّةِ اثْنَانِ ﴾ للشهادة معان الاحضار. والقضاء. والحكم. والحلف. والعلم. والايصاء، والمراد بها هنا الاخير كما نص عليه جماعة من المفسرين، وسيأتى إن شاء الله تعالى تحقيق ذلك ، وقرأها الجمهور بالرفع على انها مبتدأ و(اثنان) خبرها ، والكلام على حذف مضاف

من الأول أي ذو شهادة بينكم اثنان أو من الثاني أي شهادة بينكم شهادة اثنين ، والتزم ذلك ليتصادق المبتدأ والخبر ، وقيل : الشهادة بمعنى الشهود كرجل عدل فلا حاجة إلى التزام الحذف ، وقيل: الخبر محذوف و(اثنان) مرفوع بالمصدر الذي هو (شهادة) والتقدير فيما فرض عليكم أن يشهد اثنان وإلى هذا ذهب الزجاج. والشهادة فيه على معناها المتبادر منها لا بمعنى الاشهاد ، وكلام البعض يوهم ذلك وهو في الحقيقة بيان لحاصل معنى الكلام *

وزعم بعضهم انها بمعنى الاشهاد الذي هو مصدر المجهول و (اثنان) قائم مقام فاعله ، وفيه أن الاتيان لمصدر الفعل المجهول بنائب فاعل وهو اسم ظاهر وإن جوزه البصريون كما في شرح التسهيل للمرادي فقد منعه الكوفيون وقالوا: إنه هو الصحيح لأن حذف فاعل المصدر سائغ شائع فلا يحتاج إلى مايسد مسد فاعله كفاعل الفعل الصريح . و(إذا) ظرف لشهادة أي ليشهد وقت حضور الميت والمراد مشارفته وظهور أماراته ، (وحين الوصية) امابدل من (إذا) وفيه تنبيه على أن الوصية من المهمات المقررة التي لا ينبغي أن يتهاون بها المسلم ويذهل عنها *

وجوز أن يتعلق بنفس الموت أي وقوع الموت أي أسبابه حين الوصية أو بحضر ، وإن يكون (شهادة) مبتدأ خبره إذا حضر أي وقوع الشهادة في وقت حضور الموت (وحين الوصية) على الاوجه السابقة ، ولا يجوز فيه أن يكون ظرفا للشهادة لئلا يخبر عن الموصول قبل تمام صلته أو خبره (حين الوصية) . و (إذا) منصوب بالشهادة ، ولا يجوز نصبه بالوصية وإن كان المعنى عليه لأن معمول المصدر لا يتقدمه على الصحيح مع مايلزم من تقديم معمول المضاف اليه على المضاف وهو لا يجوز في غير ـ غير ـ لأنها بمنزلة لا . و (اثنان) على هذين الوجهين إما فاعل يشهد مقدرا أو خبرا لشاهدان كذلك *

وعن الفراء أن (شهادة) مبتدأ و (اثنان) فاعله سد مسد الخبر وجعل المصدر بمعنى الأمر أي ليشهد ، وفيه نيابة المصدر عن فعل الطلب وهو ضعيف عند غيره لأن الاكتفاء بالفاعل مخصوص بالوصف المعتمد . و (إذا. وحين) عليه منصوبان على الظرفية كما مر ، وإضافة (شهادة) إلى الظرف على التوسع لأنه متصرف ولذا قرىء (تقطع بينكم) بالرفع ، وقيل: إن الاصل ما بينكم وهو كناية عن التخاصم والتنازع ، وحذف (ما) جائز نحو ( وإذا رأيت ثم ) أي ما ثم ، وأورد عليه أن ما الموصولة لا يجوز حذفها ومنهم من جوزه *

وقرأ الشعبي ( شهادة بينكم ) بالرفع والتنوين فبينكم حينئذ منصوب على الظرفية . وقرأ الحسن (شهادة) بالنصب والتنوين ، وخرج ذلك ابن جني على أنها منصوبة بفعل مضمر (اثنان) فاعله أي ليقم شهادة بينكم اثنان *

وأورد عليه أن حذف الفعل وإبقاء فاعله لم يجزه النحاة إلا إذا تقدم مايشعر به كقوله تعالى: (يسبح له فيها بالغدو والآصال) في قراءة من قرأ (يسبح) بالبناء للمفعول ، وقول الشاعر * ليبك يزيد ضارع لخصومة * أو أجيب به نفي أو استفهام وذلك ظاهر ، والآية ليست واحداً من هذه الثلاثة *

وأجيب بأن ما ذكر من الاشتراط غير مسلم بل هو شرط الأكثرية ، واختار في البحر وجهين للتخريج ، الأول أن تكون (شهادة) منصوبة على المصدر النائب مناب فعل الأمر و (اثنان) مرتفع به ، والتقدير ليشهد بينكم اثنان فيكون من باب ضربا زيداً إلا أن الفاعل في ضربا يستند إلى ضمير المخاطب لأن معناه اضرب ، وهذا يستند إلى الظاهر لأن معناه ما علمت ، والثاني أن تكون مصدراً لا بمعنى الأمر بل خبرا ناب مناب الفعل في الخبر وإن كان ذلك قليلا كقوله * وقوفا بها صحبي على مطيهم * فارتفاع

صحبي وانتصاب مطيهم بقوله وقوفا فانه بدل من اللفظ بالفعل فى الخبر ، والتقدير وقف صحبي على مطيهم ، والتقدير فى الآية يشهد إذا حضر أحدكم الموت اثنان ﴿ذَوَا عَدْلٍ مِّنْكُمْ﴾ أى من المسلمين كما روى عن ابن عباس . وابن مسعود . والباقر رضى الله تعالى عنهم . وابن المسيب عليه الرحمة . أو من أقاربكم وقبيلتكم كما روى عن الحسن . وعكرمة ، وهو الذى يقتضيه كلام الزهرى وهما صفتان لاثنان ﴿أَوْ آخَرَانِ﴾ عطف على (اثنان) فى سائر احتمالاته *

وقوله سبحانه ﴿مِنْ غَيْرِكُمْ﴾ صفة له أى كائنان من غيركم ، والمراد بهم غير المسلمين من أهل الكتاب عند الأولين وغير الأقربين من الأجانب عند الآخرين . واختار الأول جماعة من المتأخرين حتى قال الجصاص : إن التفسير الثانى لاوجه له لأن الخطاب توجه أولا إلى أهل الايمان فالمغايرة تعتبر فيه ولم يجر للقرابة ذكر ، ويدل لذلك أيضا سبب النزول وسيأتى قريبا إن شاء الله تعالى ﴿إِنْ أَنْتُمْ ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ﴾ أى سافرتم ، وارتفاع (أنتم) بفعل مضمر يفسره مابعده ، والتقدير إن ضربتم فلما حذف الفعل وجب أن يفصل الضمير ليقوم بنفسه ، وهذا رأى جمهور البصريين ، وذهب الأخفش . والكوفيون إلى أنه مبتدأ بناء على جواز وقوع المبتدأ بعد إن الشرطية كجواز وقوعه بعد إذا فجملة (ضربتم) لاموضع لها على الأول للتفسير وموضعها الرفع على الخبرية على الثانى *

وقوله تعالى : ﴿فَأَصَابَتْكُمْ مُصِيبَةُ الْمَوْتِ﴾ أى قاربتم الأجل عطف على الشرط وجوابه محذوف ، فان كان الشرط قيداً فى أصل الشهادة فالتقدير إن ضربتم فى الأرض الخ فليشهد اثنان منكم أو من غيركم ، وإن كان شرطا فى العدول إلى آخرين بالمعنى الذى نقل عن الأولين فالتقدير فاشهدوا آخرين من غيركم أو فالشاهدان آخران من غيركم ، وحينئذ تفيد الآية أنه لايعدل فى الشهادة إلى غير المسلمين إلا بشرط الضرب فى الأرض ، وروى ذلك عن شريح رضى الله تعالى عنه . وقوله سبحانه : ﴿تَحْبِسُونَهُمَا﴾ أى تلزمونهما وتصبرونهما للتحليف استئناف كأنه قيل كيف نعمل اذا ارتبنا بالشاهدين فقال سبحانه : (تحبسونهما) ﴿مِنْ بَعْدِ الصَّلَاةِ﴾ أى صلاة العصر كما روى عن أبى جعفر رضى الله تعالى عنه . وقتادة . وابن جبير . وغيرهم ، والتقييد بذلك لأنه وقت اجتماع الناس وتكاثرهم ولأن جميع أهل الأديان يعظمونه ويجتنبون الحلف الكاذب فيه ولأنه وقت تصادم ملائكة الليل والنهار وتلاقيهم ، وفى ذلك تكثير للشهود منهم على صدق الحالف وكذبه فيكون أخوف ، وعد ذلك بعضهم من باب التغليظ على المستحلف بالزمان . وعندنا لايلزم التغليظ به ولا بالمكان بل يجوز للحاكم فعله *

وعن الحسن أن المراد بها صلاة العصر أو الظهر لأن أهل الحجاز كانوا يقعدون للحكومة بعدهما ، وجوز أن تكون اللام للجنس أى بعد أى صلاة كانت . والتقييد بذلك لأن الصلاة داعية الى النطق بالصدق ناهية عن التفوه بالكذب والزور وارتكاب الفحشاء والمنكر . وجعل الحسن التقييد بذلك دليلا على ماتقدم من تفسيره . وجوز أن تكون الجملة صفة أخرى لآخران ؛ وجملة الشرط معترضة فلا يضر الفصل بها . وروى ذلك عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما . وتعقب بأنه يقتضى اختصاص الحبس بالآخرين مع شموله

للأولين أيضا قطعا على أن اعتبار اتصافهما بذلك يأباه مقام الأمر باشهادهما اذ مآله فآخران شأنهما الحبس والتحليف وان أمكن اتمام التقريب باعتبار قيد الارتياب بهما كما يفيده الاعتراض الآتى . ولايخفى مافيه *
والخطاب للموصى لهم . وقيل : للورثة . وقيل : للحكام والقضاة *

وقوله عز وجل ﴿ فَيُقْسِمَانِ بِاللَّهِ ﴾ عطف على (تحبسونهما) ﴿إن ارْتَبْتُمْ﴾ أى شككتم فى صدقهما وعدم استبدادهما بشىء من التركة . والجملة شرطية حذف جوابها لدلالة ماسبق من الحبس والاقسام عليه ، والشرط مع جوابه المحذوف معترض بين القسم وجوابه أعنى قوله تعالى ﴿ لَا نَشْتَرِى بِهِ ثَمَنًا ﴾ وقد سيق من جهته تعالى للتنبيه على اختصاص الحبس والتحليف بحال الارتياب وليس هذا من قبيل مااجتمع فيه قسم وشرط فاكتفى بذكر جواب سابقهما عن جواب الآخر كما هو الواقع غالبا لأن ذلك إنما يكون عند سد جواب السابق مسد جواب اللاحق لاتحاد مضمونهما كما فى قولك : والله إن أتيتنى لأكرمنك ، ولا ريب فى استحالته ههنا لأن القسم وجوابه كلام الشاهدين والشرطية كما علمت من جهته سبحانه وتعالى ، ولا يتوهم أن إن هنا وصلية لأنها مع أن الواو لازمة لها ليس المعنى عليها كما لايخفى *

وزعم بعضهم جواز كونها شرطية (ولا نشترى) دليل الجواب ، والمعنى إن ارتبتم فلا ينبغى ذلك أو فقد أخطأتم لأنا لسنا ممن يشترى به ثمنا قليلا وهو بعيد جدا وتخلو الآية عليه ظاهرا من شرط التحليف ، وضمير (به) عائد إلى الله تعالى ، والمعنى لا نأخذ لأنفسنا بدلا من الله سبحانه أى من حرمته تعالى عرضا من الدنيا بأن نزيلها بالحلف الكاذب وحاصله لا نحلف بالله تعالى حلفا كاذبا لأجل المال ، وقيل : انه عائد الى القسم على تقدير مضاف أى لانستبدل بصحة القسم بالله تعالى عرضا من الدنيا بان نزيل عنه وصف الصدق ونصفه بالكذب ، وقيل : إلى الشهادة باعتبار أنها قول ولا بد من تقدير مضاف أيضا ، وتقدير مضاف فى (ثمنا) أى ذا ثمن مما لم يدع اليه إلا قلة التأمل ﴿ وَلَوْ كَانَ ﴾ المقسم له المدلول عليه بفحوى الكلام ﴿ ذَا قُرْبَىٰ ﴾ أى قريبا منا . وهذا تأكيد لتبريهما من الحلف الكاذب ومبالغة فى التنزه عنه كأنهما قالا : لا ناخذ لأنفسنا بدلا من ذلك مالا ولو انضم اليه رعاية جانب الاقرباء فكيف إذا لم يكن كذلك ، وصيانة أنفسهما وإن كانت أهم من رعاية جانب الاقرباء لكنها كما قال شيخ الاسلام ليست ضميمة المال بل هى راجعة اليه . وقيل : الضمير للمشهود له على معنى لا نحابى أحدا بشهادتنا ولو كان قريبا منا ، وجواب لو محذوف اعتمادا على ما سبق عليه أى لا نشترى به ثمنا ، والجملة معطوفة على جملة أخرى محذوفة أى لو لم يكن ذا قربى ولو كان الخ ، وجعل السمين الواو للحال ، وقد تقدم لك ما ينفعك هنا *

وجوز بعضهم ارجاع الضمير للشاهد وقدر جوابا للو غير ماقدرناه أى ولو كان الشاهد قريبا يقسمان ، وجعل فائدة ذلك دفع توهم اختصاص الاقسام بالاجنبى ، ولا يخفى ما فى التركيب حينئذ من الركاكة التى لا ينبغى أن تكون فى كلام هذا البعض فضلا عن كلام رب الكل ، ونشهد بالله سبحانه وتعالى أن حمل كلامه عز وجل على مثل ذلك مما لا يليق ﴿ وَلَا نَكْتُمُ شَهَادَةَ اللَّهِ ﴾ أى الشهادة التى أمرنا سبحانه وتعالى باقامتها وألزمنا أداءها

فالاضافة للاختصاص أو لادنى ملابسة ، والجملة معطوفة على (لانشترى به) داخل معه فى حيز القسم. وروى عن الشعبى أنه وقف على (شهادة) بالهاء ثم ابتدأ آلله بالمد والجر على حذف حرف القسم وتعويض حرف الاستفهام منه وليس هذا من حذف حرف الجر وابقاء عمله وهو شاذ كقوله ۞ أشارت كليب بالاكف الاصابع ۞ لان ذلك حيث لاتعويض ، وفى الجلالة الكريمة تعويض همزة الاستفهام عن المحذوف ، وهل الجر به أو بالعوض قولان . وروى عنه . وكذا عن الحسن رضى الله تعالى عنه . ويحيى بن عمر . وابن جرير . وآخرين (الله) بدون مد . وفى ذلك احتمالان ۞

الأول أن الحـــذف من غير عوض فيكون على خلاف القياس ، والثانى أن الهمزة المذكورة همزة الاستفهام وهى همزة قطع عوضت عن الحرف ولكنها لم تمد وهذا أولى من دعوى الشذوذ . ولذا اختاره فى فى الدر المصون ، وقرئ بتنوين الشهادة ووصل الهمزة ونصب اسم الله تعالى من غير مد . وخرجه أبو البقاء على أنه منصوب بفعل القسم محذوفا ﴿ إِنَّا إِذًا لَّمِنَ الْآثِمِينَ ١٠٦ ﴾ أى إذا فعلنا ذلك و كتمنا ، والعدول عن آثمون إلى ما ذكر للمبالغة . وقرىء (لملاثمين) بحذف الهمزة والقاء حركتها على اللام وادغام النون فيها ﴿ فَإِنْ عُثِرَ ﴾ أى اطلع يقال عثر الرجل على الشيء عثورا إذا اطلع عليه ۞

وقال الغورى : تقول عثرت إذا اطلعت على ما كان خفيا وهو مجاز بحسب الاصل من قولهم : عثر إذا كبا . وذلك أن العاثر ينظر إلى موضع عثاره فيعرفه ويطلع عليه ، وقال الليث : إن مصدر عثر بمعنى اطلع العثور وبمعنى كبا العثار وحينئذ يخفى القول بالمجاز لأن اختلاف المصدر ينافيه فلا تتأتى تلك الدعوى الا على ماقاله الراغب من اتحاد المصدرين ، وفى القاموس عثر كضرب . ونصر . وعلم . وكرم عثرا وعثيرا وعثارا كبا . والعثور الاطلاع كالعثر . وظاهر هذا أن لا مجاز . ويفهم منه أيضا الاتحاد فى بعض المصادر فافهم ، والمراد فان عثر بعد التحليف ﴿ عَلَىٰ أَنَّهُمَا ﴾ أى الشاهدين الحالفين ﴿ اسْتَحَقَّا إِثْمًا ﴾ أى فعلا ما يوجبه من تحريف وكتم بأن ظهر بايديهما شيء من التركة وادعيا استحقاقهما له بوجه من الوجوه ، وقال الجبائى : الكلام على حذف مضاف أى استحقا عقوبة اثم ﴿ فَآخَرَانِ ﴾ أى فرجلان آخران . وهو مبتدأ خبره قوله تعالى : ﴿ يَقُومَانِ مَقَامَهُمَا ﴾ والفاء جزائية وهى احدى مصوغات الابتداء بالنكرة . ولا محذور فى الفصل بالخبر بين المبتدا وصفته وهو قوله سبحانه : ﴿ مِنَ الَّذِينَ اسْتَحَقَّ عَلَيْهِمُ الْأَوْلَيَانِ ﴾ ، وقيل : هو خبر مبتدا محذوف أى فالشاهدان آخران ، وجملة (يقومان) صفته والجار والمجرور صفة أخرى ، وجوز أبو البقاء أن يكون حالا من ضمير (يقومان) ، وقيل : هو فاعل فعل محذوف أى فليشهد آخران ومابعده صفة له ، وقيل : مبتدأ خبره الجار والمجرور ، والجملة الفعلية صفته وضمير (مقامهما) فى جميع هذه الاوجه مستحق للذين استحقا ، وليس المراد بمقامهما مقام أداء الشهادة التى تولياها ولم يؤدياها كما هى بل هو مقام الحبس . والتحليف ، و(استحق) بالبناء للفاعل قراءة عاصم فى رواية حفص عنه وبها قرأ على كرم الله تعالى وجهه . وابن عباس . وأبى رضى الله تعالى عنهم وفاعله (الاوليان) ، والمراد من الموصول أهل الميت ومن الاوليين الاقربان اليه الوارثان له الأحقان بالشهادة لقربهما واطلاعهما وهما فى الحقيقة الآخران القائمان مقام اللذين استحقا اثما إلا أنه أقيم المظهر مقام ضميرهما للتنبيه على وصفهما بهذا الوصف ۞

ومفعول (استحق) محذوف واختلفوا في تقديره فقدره الزمخشري أن يجردوهما للقيام بالشهادة ليظهروا بهما كذب الكاذبين، وقدره أبو البقاء وصيتهما ،وقدره ابن عطية مالهم وتركتهم.

وقال الامام: إن المراد بالاوليان الوصيان اللذان ظهرت خيانتهما. وسبب أولويتهما أن الميت عينهما للوصية فمعنى (استحق عليهم الاوليان) خان في مالهم وجنى عليهم الوصيان اللذان عثر على خيانتهما .وعلى هذا لاضرورة إلى القول بحذف المفعول ، وقرأ الجمهور (استحق عليهم الاوليان) ببناء استحق للمفعول واختلفوا في مرجع ضميره والاكثرون أنه الاثم ، والمراد من الموصول الورثة لأن استحقاق الاثم عليهم كناية عن الجناية عليهم ولاشك أن الذين جنى عليهم وارتكب الذنب بالقياس اليهم هم الورثة ، وقيل : إنه الايصاء ، وقيل : الوصية لتأويلها بما ذكر ، وقيل : المال ، وقيل : إن الفعل مسند إلى الجار والمجرور. وكذا اختلفوا في توجيه رفع (الاوليان) فقيل: إنه مبتدأ خبره آخران أي الاوليان بأمر الميت آخران ، وقيل : بالعكس ، واعترض بأن فيه الاخبار عن النكرة بالمعرفة وهو مما اتفق على منعه في مثله ، وقيل : خبر مبتدا مقدر أي هما الآخران على الاستئناف البياني ، وقيل : بدل من آخران ، وقيل . عطف بيان عليه ،ويلزمه عدم اتفاق البيان والمبين في التعريف والتنكير مع أنهم شرطوه فيه حتى من جوز تنكيره ،نعم نقل عن نزر عدم الاشتراط، وقيل: هو بدل من فاعل (يقومان).

وكون المبدل منه في حكم الطرح ليس من كل الوجوه حتى يلزم خلو تلك الجملة الواقعة خبرا أوصفة عن الضمير، على أنه لو طرح وقام هذا مقامه كان من وضع الظاهر موضع الضمير فيكون رابطا .وقيل : هو صفة آخران ، وفيه وصف النكرة بالمعرفة . والاخفش أجازه هنا لان النكرة بالوصف قربت من المعرفة. قيل وهذا على عكس * ولقد أمر على اللئيم يسبني * فانه يؤول فيه المعرفة بالنكرة وهذا أول فيه النكرة بالمعرفة أوجعلت في حكمها للوصف، ويمكن كما قال بعض المحققين أن يكون منه بأن يجعل الاوليان لعدم تعينهما كالنكرة.

وعن أبي علي الفارسي أنه نائب فاعل (استحق)، والمراد على هذا استحق عليهم انتداب الاولين منهم للشهادة كما قال الزمخشري أو اثم الاوليين كما قيل. وهو تثنية الاولى قلبت ألفه ياء عندها ، وفي على في (عليهم) أوجه. الأول أنها على بابها. والثاني انها بمعنى في. والثالث انها بمعنى من. وفسر (استحق) بطلب الحق وبحق وغاب .وقرأ يعقوب. وخلف. وحمزة . وعاصم في رواية أبي بكر عنه (استحق عليهم الاولين) ببناء استحق للمفعول ،والاولين جمع أول المقابل للآخر وهو مجرور على أنه صفة (الذين) أو بدل منه أو من ضمير (عليهم) أو منصوب على المدح، ومعنى الاولية التقدم على الاجانب في الشهادة . وقيل : التقدم في الذكر لدخولهم في ( ياأيها الذين آمنوا ).

وقرأ الحسن (الاولان) بالرفع وهو كما قدمنا في الاوليان ؛ وقرئ «الاولين» بالتثنية والنصب، وقرأ ابن سيرين (الاوليين) بياءين تثنية أولى منصوبا، وقرئ (الاولين) بسكون الواو وفتح اللام جمع أولى كاعلين واعراب ذلك ظاهر.

﴿ فيقسمان بالله ﴾ عطف على (يقومان) والسببية ظاهرة . وقوله سبحانه ﴿ لَشَهَادَتُنَا أَحَقُّ مِنْ شَهَادَتِهِمَا ﴾ جواب القسم. والمراد بالشهادة عند الكثير ومنهم ابن عباس رضي الله تعالى عنهما اليمين كما في قوله عزوجل ( فشهادة أحدهم أربع شهادات بالله ) وسميت اليمين شهادة على ما قال الطبرسي لأن اليمين كالشهادة على ما يحلف عليه أنه كذلك أي ليميننا على أنهما كاذبان فيما ادعيا من الاستحقاق مع كونها حقة صادقة في نفسها أولى بالقبول من يمينهما مع كونها كاذبة في نفسها لما أنه قد ظهر للناس استحقاقهما للاثم ويميننا منزهة عن الريب والريبة

وصيغة التفضيل إنما هى لامكان قبول يمينهما فى الجملة باعتبار صدقهما فى ادعاء تملكهما لما ظهر فى أيديهما ، وقيل : إن الشهادة على معناها المتبادر عند الاطلاق، وسيأتى إن شاء الله تعالى عن بعض المحققين غير ذلك •

وقوله عز شأنه ﴿ وَمَا اعْتَدَيْنَا ﴾ عطف على الجواب أى ماتجاوزنا فى شهادتنا الحق وما اعتدينا عليهما بابطال حقهما . وقوله تعالى ﴿ إِنَّا إِذًا لَمِنَ الظَّالِمِينَ ١٠٧ ﴾ استئناف مقرر لما قبله أى انا إذا اعتدينا فيما ذكر لمن الظالمين أنفسهم بتعريضها لسخط الله تعالى وعذابه أو لمن الواضعين الحق فى غير موضعه ، ومعنى الآيتين عند غير واحد من المفسرين أن المحتضر اذا أراد الوصية ينبغى أن يشهد عدلين من ذوى دينه أو نسبه فان لم يجدهما بأن كان فى سفر فآخران من غيرهم ، ثم إن وقع ارتياب فى صدقهما أقسما على صدق مايقولان بالتغليظ فى الوقت فان اطلع على كذبهما بامارة حلف آخران من أهل الميت . وادعى أن الحكم منسوخ إذا كان الاثنان شاهدين فانه لايحلف الشاهد ولا يعارض يمينه بيمين الوارث ، وقيل : إن التحليف لم ينسخ لكنه مشروط بالريبة •

وقد روى عن على كرم الله تعالى وجهه أنه كان يحلف الشاهد والراوى إذا اتهمهما ، وفى بعض كتب الحنفية أن الشاهد إن لم يجد من يزكيه يجوز تحليفه احتياطا وهذا خلاف المفتى به كما بسط فى محله . وكذا ادعى البعض النسخ أيضا على تقدير أن يكون المراد بالشاهدين فى السفر غير مسلمين لأن شهادة الكافر على المسلم لاتقبل مطلقا ، وروى حديث النسخ ابن جرير عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، وقال بعضهم : لانسخ وأجاز شهادة الذمى على المسلم فى هذه الصورة •

وروى عن أبى موسى الأشعرى أنه حكم لما كان واليا على الكوفة بمحضر من الصحابة بشهادة ذميين بعد تحليفهما فى وصية مسلم فى السفر وإلى ذلك ذهب الامام أحمد بن حنبل ، وقال آخرون : الاثنان وصيان وحكم تحليفهما إذا ارتاب الورثة غير منسوخ ، وما أفادته الآية من رد اليمين على الورثة ليس من حيث أنهم مدعون وقد ظهرت خيانة الوصيين فردت اليمين عليهما خلافا للشافعى بل من حيث أنهم صاروا مدعى عليهم لانقلاب الدعوى فان الوصى المدعى عليه أولا صار مدعيا للملك والورثة ينكرون ذلك ، ويدل عليه ما أخرجه البخارى فى التاريخ . والترمذى وحسنه . وابن جرير . وابن المنذر . وخلق آخرون عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال : «خرج رجل من بنى سهم مع تميم الدارى . وعدى بن بداء ، وقيل : نداء بالنون فمات السهمى بأرض ليس فيها مسلم فلما قدما بتركته فقدوا جاما من فضة مخوصا بالذهب فأحلفهما رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بالله تعالى ما كتمتما ولا اطلعتما ثم وجد الجام بمكة فقيل اشتريناه من تميم . وعدى فقام رجلان من أولياء السهمى فحلفا بالله سبحانه لشهادتهما أحق من شهادتهما وان الجام لصاحبهم وأخذ الجام وفيهم نزلت ( يا أيها الذين آمنوا ) الخ» هذا وادعى بعض المحققين أن الشهادة ههنا لا يمكن أن تكون بمعناها المتبادر بوجه ولاتتصور لأن شهادتهما إما على الميت ولا وجه لها بعد موته وانتقال الحق إلى الورثة وحضورهم أو على الوارث المخاصم وكيف يشهد الخصم على خصمه فلابد من التأويل، وذكر أن الظاهر أن تحمل فى قوله سبحانه ( شهادة بينكم ) على الحضور أو الاحضار أى إذا حضر الموت المسافر فليحضر من يوصى اليه بايصال ماله لوارثه مسلما فان لم يجد فكافرا ، والاحتياط أن يكونا اثنين فاذا جاءا بما عندهما وحصل ريبة فى كتم بعضه فليحلفا لأنهما مودعان مصدقان بيمينهما فان وجد ماخانافيه وادعيا أنهما تملكاه منه

بشراء ونحوه ولا بينة لهما على ذلك يحلف المدعى عليه على عدم العلم بما ادعياه من التملك وأنه ملك لمورثهما لا نعلم انتقاله عن مالكه ، والشهادة الثانية بمعنى العلم المشاهد أو ماهو بمنزلته لأن الشهادة المعاينة فالتجوز بها عن العلم صحيح قريب، والشهادة الثالثة إما بهذا المعنى أو بمعنى اليمين ، وعلى هذا وهو مما أفاضه الله تعالى على ببركة كلامه سبحانه فلا نسخ فى الآية ولا اشكال ، وما ذكروه كله تكلف لم يصف من الكدر لذوق ذائق، وسبب النزول وفعل الرسول ﷺ مبين لما ذكر انتهى *

ولعل تخصيص الاثنين اللذين يحلفان باحقية شهادتهما على ما قيل لخصوص الواقعة وإلا فان كان الوارث واحدا حلف وان تعدد حلف المتعدد كما بين فى الكتب الفقهية ، وما ذكر من أن سبب النزول الخ مبين لما قرره فيه بعض خفاء إذ ليس فى الخبر أن الوارثين حلفا على عدم العلم، وفى غيره ما هو نص فى الحلف على الثبات، فقد روى فى خبر أطول مما تقدم أن عمرو بن العاص والمطلب بن أبى وداعة السهميين قاما فحلفا بالله سبحانه بعد العصر أنهما أى تميما وعديا كذبا وخانا، نعم قال الترمذى فى الجامع بعد روايته لذلك الخبر: إنه حديث غريب. وليس اسناده بصحيح، وأيضا فى حمل الشهادة على شيء مما ذكره فى قوله سبحانه (ولا نكتم شهادة الله) خفاء ، وادعى هو نفسه أن حمل الشهادة على اليمين بعيد لأنها إذا أطلقت فهى المتعارفة فتأمل ، فقد قال الزجاج: إن هذه الآية من اشكل مافى القرآن ، وقال الواحدى: روى عن عمر رضى الله تعالى عنه أنه قال: هذه الآية أعضل ما فى هذه السورة من الاحكام ، وقال الامام: اتفق المفسرون على أن هذه الآية فى غاية الصعوبة إعرابا ونظما وحكما . وقال المحقق التفتازانى: اتفقوا على أن هذه الآية أصعب ما فى القرآن حكما واعرابا ونظما *

وقال الشهاب : أعلم أنهم قالوا: ليس فى القرآن أعظم إشكالا وحكما وإعرابا وتفسيراً من هذه الآية والتى بعدها يعنى ( ياأيها الذين آمنوا ) الخ وقوله تعالى ( فان عثر ) الخ حتى صنفوا فيها تصانيف مفردة قالوا: ومع ذلك لم يخرج أحد من عهدتها . وذكر الطبرسى أن الآيتين من أعوص القرآن حكما ومعنى وإعرابا وافتخر بما أتى فيهما ولم يأت بشيء إلى غير ذلك من أقوالهم وسبحان الخبير بحقائق كلامه ﴿ ذَٰلِكَ ﴾ كلام مستأنف سيق لبيان أن ما ذكر مستتبع للمنافع وارد على مقتضى الحكمة والاشارة إلى الحكم السابق تفصيله ، وقيل : إلى تحليف الشاهدين ، وقيل : إلى الحبس بعد الصلاة ﴿ أَدْنَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِٱلشَّهَٰدَةِ عَلَىٰ وَجْهِهَآ ﴾ أى أقرب إلى أن يؤدى الشهود الشهادة على حقيقتها من غير تغيير لها خوفا من العذاب الاخروى، وهذه حكمة التحليف الذى تقدم أولا، والجار الاول متعلق بيأتوا والثانى بمحذوف وقع حالا من الشهادة ، وقوله تعالى: ﴿ أَوْ يَخَافُوٓا۟ أَن تُرَدَّ أَيْمَٰنٌۢ ﴾ أى الى الورثة فيحلفوا ﴿ بَعْدَ أَيْمَٰنِهِمْ ﴾ التى حلفوها عطف على مقدر ينبيء عنه المقام كأنه قيل: ذلك أدنى أن يأتوا بالشهادة محققة ويخافوا عذاب الآخرة بسبب اليمين الكاذبة المحرمة فى سائر الاديان او يخافوا أن ترد الايمان إلى الورثة فيحلفوا ويأخذوا مافى أيديهم فيخجلوا من ذلك على رؤس الاشهاد فينزجروا عن الخيانة، وهو بيان لحكمة شرعية قيام الآخرين فأى هذين الخوفين وقع حصل المقصد الذى هو الاتيان بالشهادة على وجهها ، وقيل : إنه عطف على (يأتوا) أى ذلك الحكم الذى ذكرناه أقرب أن يأتوا بالشهادة على وجهها مما كنتم تفعلونه وأقرب إلى خوف الفضيحة، وجعل الشهاب هذا العطف على

حد قوله: * علفتها تبنا وماء باردا * وجوز السمين كون أو بمعنى الواو كما جوز جعلها لأحد الشيئين على ما هو الأصل فيها فتدبر وجمع ضمير «يأتوا ويخافوا» على ما قيل لأن المراد ما يعم الشاهدين المذكورين وغيرهما من بقية الناس، والظرف بعد متعلق بترد كما هو الظاهر. وجوز السمين - وهو ضعيف - أن يكون متعلقا بمحذوف وقع صفة لأيمان *

﴿ وَاتَّقُوا اللَّهَ ﴾ فى مخالفة أحكامه التى من جملتها ماذكر، والجملة على ما قيل عطف على مقدر أى احفظوا أحكام الله سبحانه واتقوا ﴿ وَاسْمَعُوا ﴾ سمع إجابة وقبول جميع ما تؤمرون به ﴿ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ ١٠٨ ﴾ تذييل لما تقدم، والمراد فان لم تتقوا وتسمعوا كنتم فاسقين خارجين عن الطاعة والله تعالى لا يهدى القوم الخارجين عن طاعته إلى ما ينفعهم أو إلى طريق الجنة، وقوله سبحانه: ﴿ يَوْمَ يَجْمَعُ اللَّهُ الرُّسُلَ ﴾ قيل ظرف لقوله عز وجل: «لا يهدى»، ونظر فيه الحلبي من حيث أنه سبحانه لا يهديهم مطلقا لا فى ذلك اليوم ولا فى الدنيا وهذا احتمال ذكره الزمخشرى، ونقل عن المغربى أيضا وهو ظاهر على تقدير ان يكون المراد لا يهديهم إلى طريق الجنة، وفيه مراعاة لمذهب الاعتزال من أن نفى الهداية المطلقة لا يجوز على الله جل وعلا ولذلك خصص المهدى اليه، وقيل: إنه بدل من مفعول «واتقوا» فهو حينئذ مفعول لا ظرف *

وتعقبه أبو حيان بأن فيه بعداً لطول الفصل بالجملتين، وقال الحلبى: لا بعد فان هاتين الجملتين من تمام معنى الجملة الأولى وهو عند القائلين بالبدلية بدل اشتمال. وتعقب ذلك العلم العراقى بأن الانصاف أن بدل الاشتمال ههنا ممتنع لأنه لا بد فيه من اشتمال البدل على المبدل منه أو بالعكس وهنا يستحيل ذلك ولهذا قال الحلبى: لا بد فى هذا الوجه من تقدير مضاف ليصح، والمراد اتقوا عقاب الله يوم وحينئذ يصح انتصاب اليوم على الظرفية، وقال المحقق التفتازانى: وجه بدل الاشتمال ما بينهما من الملابسة بغير الكلية والبعضية بطريق اشتمال المبدل منه على البدل لا كاشتمال الظرف على المظروف بل بمعنى أن ينتقل الذهن اليه فى الجملة ويقتضيه بوجه إجمالى مثلا إذا قيل اتقوا الله يتبادر الذهن منه إلى أنه من أى أمر من أموره وأى يوم من أيام أفعاله يجب الاتقاء أيوم جمعه سبحانه للرسل أم غير ذلك، واعترض بانه اشترط فى ذلك أن لا يكون ظرفية وهذا ظرف زمان لو أبدل منه لأوهم ذلك، وقيل: إنه منصوب بمضمر معطوف على «اتقوا» الخ أى واحذروا أو واذكروا يوم الخ فان تذكير ذلك اليوم الهائل مما يضطرهم إلى تقوى الله تعالى وتلقى أمره بسمع الاجابة، وقيل: منصوب بقوله سبحانه ( واسمعوا ) بحذف مضاف أى واسمعوا خبر ذلك اليوم *

وقيل: منصوب بفعل مؤخر قد حذف للدلالة على ضيق العبارة عن شرحه وبيانه لكمال فظاعة ما يقع فيه كأنه قيل: يوم يجمع الله الرسل الخ يكون من الاحوال والاهوال ما لا يفى ببيانه نطاق المقال، وتخصيص الرسل بالذكر مع أن ذلك يوم مجموع له الناس لابانة شرفهم واصالتهم والايذان بعدم الحاجة إلى التصريح بجمع غيرهم بناء على ظهور كونهم أتباعا لهم. وقيل ولا يخفى لطفه على بعض الاحتمالات الآتية فى الآية: لأن المقام مقام ذكر الشهداء والرسل عليهم الصلاة والسلام هم الشهداء على أممهم كما يدل على ذلك قوله تعالى: ( ونزعنا من كل أمة شهيداً ) فى بيان حالهم وما يقع لهم يوم القيامة وهم هم من وعظ الشهداء الذين البحث فيهم مالا يخفى، وبهذا تتصل الآية بما قبلها أتم اتصال، وإظهار الاسم الجليل فى موضع الاضمار لتربية

المهابة وتشديد التهويل ﴿ فَيَقُولُ ﴾ لهم ﴿ مَاذَا أُجِبْتُمْ ﴾ أى فى الدنيا حين بلغتم الرسالة وخرجتم عن العهدة كما ينبىء عن ذلك العدول عن تصدير الخطاب بهل بلغتم ، وفى العدول عن ماذا أجاب أممكم ما لا يخفى من الانباء عن كمال تحقير شأنهم وشدة السخط والغيظ عليهم ، والسؤال لتوبيخ أولئك أيضا وإلا فهو سبحانه علام الغيوب . و(ماذا) متعلق باجبتم على أنه مفعول مطلق له أى أى إجابة أجبتم من قبل أممكم إجابة قبول أو إجابة رد . وقيل : التقدير بماذا أجبتم أى بأى شىء أجبتم على أن يكون السؤال عن الجواب لا الاجابة فحذف حرف الجر وانتصب المجرور . وضعف بأن حذف حرف الجر وانتصاب مجروره لا يجوز إلا فى الضرورة كقوله : « تمرون الديار ولم تعوجوا » وكذا تقديره مجروراً . وقال العوفى : إن (ما) اسم استفهام مبتدأ و(ذا) بمعنى الذى خبره و(أجبتم) صلته والعائد محذوف أى ما الذى أجبتم به . واعترض بانه لا يجوز حذف العائد المجرور الا إذا جر الموصول بمثل ذلك الحرف الجار واتحد متعلقاهما ، وغاية ما أجابوا به عن ذلك أن الحذف وقع على التدريج وهو كما ترى ﴿ قَالُوا ﴾ استئناف مبنى على سؤال نشأ من سوق الكلام كأنه قيل : فماذا يقول الرسل عليهم الصلاة والسلام حينئذ ؟ فقيل : يقولون ﴿ لَا عِلْمَ لَنَا ﴾ والتعبير بالماضى للدلالة على التقرر والتحقق كنفخ فى الصور وغيره ، ونفى العلم عن أنفسهم مع علمهم بماذا أجيبوا كما تدل عليه شهادتهم عليهم الصلاة والسلام على أممهم هنالك حسبما نطقت به بعض الآيات ليس على حقيقته بل هو كناية عن إظهار التشكى والالتجاء إلى الله تعالى بتفويض الأمر كله اليه عز شأنه *

وقال ابن الأنبارى : إنه على حقيقته لكنه ليس لنفى العلم بماذا أجيبوا عند التبليغ ومدة حياتهم عليهم الصلاة والسلام بل بما كان فى عاقبة الأمر وآخره الذى به الاعتبار . واعترض بانهم يرون آثار سوء الخاتمة عليهم فلا يصح أيضا نفى العلم بحالهم وبما كان منهم بعد مفارقتهم لهم . وأجيب بأن ذلك إنما يدل على سوء الخاتمة وظهور الشقاوة فى العاقبة لا على حقيقة الجواب بعد الأنبياء عليهم الصلاة والسلام فلعلهم أجابوا إجابة قبول ثم غلبت عليهم الشقوة . وتعقب بانه من المعلوم أن ليس المراد بماذا أجبتم نفس الجواب الذى يقولونه أو الاجابة التى تحدث منهم بل ما كانوا عليه فى أمر الشريعة من الامتثال والانقياد أو عكس ذلك . وفى رواية عن الحسن أن المراد لا علم لنا كعلمك لانك تعلم باطنهم ولسنا نعلم ذلك وعليه مدار فلك الجزاء ، وقيل : المراد من ذلك النفى تحقيق فضيحة أممهم أى أنت أعلم بحالهم منا ولا يحتاج إلى شهادتنا *

وأخرج الخطيب فى تاريخه عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن المراد نفى العلم نظرا إلى خصوص الزمان وهو أول الأمر حين تزفر جهنم فتجثو الخلائق على الركب وتنهمل الدموع وتبلغ القلوب الحناجر وتطيش الأحلام وتذهل العقول ثم انهم يجيبون فى ثانى الحال وبعد سكون الروع واجتماع الحواس وذلك وقت شهادتهم على الأمم ، وبهذا أجاب رضى الله تعالى عنه نافع بن الأزرق حين سأله عن المنافاة بين هذه الآية وما أثبت الله تعالى لهم من الشهادة على أممهم فى آية أخرى . وروى أيضا عن السدى . والكلبى . ومجاهد وهو اختيار الفراء وأنكره الجبائى ، وقال : كيف يجوز القول بذهولهم من هول يوم القيامة مع قوله سبحانه : (لا يحزنهم الفزع الأكبر ) وقوله عز وجل : (لا خوف عليهم ولا هم يحزنون ) وقد نقل ذلك عنه الطبرسى ثم قال : ويمكن أن يجاب عنه بان الفزع الأكبر دخول النار . وقوله سبحانه : ( لا خوف

عليهم ) إنما هو كالبشارة بالنجاة من أهوال ذلك اليوم مثل ما يقال للمريض لابأس عليك ولاخوف *

وقيل : إن ذلك الذهول لم يكن لخوف ولاحزن وإنما هو من باب العوم فى بحار الاجلال لظهور آثار تجلى الجلال. واعترض شيخ الاسلام على ما تقدم بأن قوله سبحانه وتعالى: ﴿ إِنَّكَ أَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ ١٠٩ ﴾ فى موضع التعليل ولا يلائم ما ذكر. و(علام) صيغة مبالغة والمراد الكامل فى العلم . و(الغيوب) جمع غيب وجمع وإن كان مصدرا على ما قال السمين لاختلاف أنواعه وإن أريد به الشيء الغائب أو قلنا إنه مخفف غيب فالأمر واضح . وقرئ (علام) بالنصب على أن الكلام قد تم عند (إنك أنت) ونصب الوصف على المدح أو النداء أو على أنه بدل من اسم إن، ومعنى (انك أنت) إنك الموصوف بصفاتك المعروفة ، والكلام على طريقه * أنا أبو النجم وشعرى شعرى *

وقرأ أبو بكر . وحمزة (الغيوب) بكسر الغين حيث وقع وقد سمع فى كل جمع على وزن فعول كبيوت كسر أوله لئلا يتوالى ضمتان وواو ﴿ إِذْ قَالَ اللَّهُ يَاعِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ ﴾ بدل من «يوم يجمع الله الرسل» وقد نصب باضمار اذكر ، وقيل: فى محل رفع على معنى ذاك إذ وليس بشيء، وصيغة الماضى لما مر آنفا من الدلالة على تحقق الوقوع ، والمراد بيان ماجرى بينه تعالى وبين فرد من الرسل المجموعين على التفصيل إثر بيان ماجرى بينه عز وجل وبين الكل على وجه الاجمال ليكون ذلك كالأنموذج على تفاصيل أحوال الباقين ، وتخصيص عيسى عليه السلام بالذكر لما أن شأنه عليه الصلاة والسلام متعلق بكلا فريقى أهـــل الكتاب المفرطين والمفرطين الذين نعت هذه السورة الكريمة جناياتهم فتفصيله أعظم عليهم واجلب لحسراتهم ، واظهار الاسم الجليل لما مر . و(عيسى) مبنى عند الفراء ومتابعيه إما على ضمة مقدرة أو على فتحة كذلك اجراء له مجرى يازيد بن عمرو فى جواز ضم المنادى وفتحه عند الجمهور ، وهذا إذا أعرب ابن صفة لعيسى ، أما إذا أعرب بدلا أو بيانا فلا يجوز تقدير الفتحة اجماعا كما بين فى كتب النحو ، و«على» فى قوله تعالى :

﴿ اذْكُرْ نِعْمَتِى عَلَيْكَ وَعَلَى وَالِدَتِكَ ﴾ متعلقة بنعمتى جعل مصدرا أى اذكر إنعامى أو بمحذوف وقع حالا من نعمة ان جعل اسما أى اذكر نعمتى كائنة عليك الخ ، وعلى التقديرين يراد بالنعمة ماهو فى ضمن المتعدد، وليس المراد كما قال شيخ الاسلام بأمره عليه السلام يومئذ بذكر النعمة المنتظمة فى سلك التعديد تكليفه عليه السلام بشكرها والقيام بمواجبها ولات حين تكليف مع خروجه عليه السلام عن عهدة الشكر فى أوانه أى خروج بل إظهار أمره عليه السلام بتعداد تلك النعم حسبما بينه الله تعالى اعتدادا بها وتلذذا بذكرها على رؤوس الأشهاد وليكون حكاية ذلك على ما أنبأ عنه النظم الكريم توبيخا للكفرة من الفريقين المختلفين فى شأنه عليه السلام افراطا وتفريطا وإبطالا لقولهما جميعا ﴿ إِذْ أَيَّدْتُكَ ﴾ ظرف لنعمتى أى اذكر انعامى عليكما وقت تأييدى لكما أو حال منها أى اذكرها كائنة وقت ذلك ، وقيل : بدل اشتمال منها وهو فى المعنى تفسير لها *

وجوز أبو البقاء أن يكون مفعولا به على السعة ، وقرىء «آيدتك» بالمد ووزنه عند الزمخشرى أفعلتك وعند ابن عطية فاعلتك ، قال أبو حيان : ويحتاج إلى نقل مضارعه من كلام العرب فان كان يؤايد فهو فاعل

وإن كان يؤيد فهو أفعل ومعناه ومعنى أيد واحد ، وقيل: معناه بالمد القوة وبالتشديد النصر وهما ـ كما قيل ـ متقاربان لأن النصر قوة ﴿ بِرُوحِ الْقُدُسِ ﴾ أي جبريل عليه السلام أو الكلام الذي يحيي به الدين ويكون سببا للطهر عن أوضار الآثام أو تحيي بها الموتى أو النفوس حياة أبدية أو نفس روحه عليه السلام حيث أظهرها سبحانه وتعالى روحا مقدسة طاهرة مشرقة نورانية علوية ، وكون هذا التأييد نعمة عليه عليه الصلاة والسلام مما لاخفاء فيه، وأما كونه نعمة على والدته فلما ترتب عليه من براءتها مما نسب اليها وحاشاها وغير ذلك *

﴿ تُكَلِّمُ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ ﴾ أي طفلا صغيرا ،ومافي النظم الكريم أبلغ من التصريح بالطفولية وأولى لأن الصغير يسمى طفلا إلى أن يبلغ الحلم فلذا عدل عنه ، والظرف في موضع الحال من ضمير «تكلم» *

وجوز أن يكون ظرفا للفعل . والجملة إما استئناف مبين لتأييده عليه الصلاة والسلام أو في موضع الحال من الضمير المنصوب في «أيدتك» كما قال أبو البقاء .والمهد معروف . وعن الحسن أن المراد به حجر أمه عليهما السلام ، وأنكر النصارى كلامه عليه الصلاة والسلام في المهد وقالوا إنما تكلم عليه السلام أوان ما يتكلم الصبيان. وقد تقدم مع جوابه *

وقوله تعالى : ﴿ وَكَهْلًا ﴾ للايذان على ما قيل بعدم تفاوت كلامه عليه الصلاة والسلام طفولية وكهولة لالأن كلا منهما آية فان التكلم في الكهولة معهود من كل أحد . وقال الامام : إن الثاني أيضا معجزة مستقلة لأن المراد تكلم الناس في الطفولية وفي الكهولة حين تنزل من السماء لأنه عليه الصلاة والسلام حين رفع لم يكن كهلا . وهذا مبنى على تفسير الكهل بمن وخطه الشيب ورأيت له بجالة أو من جاوز أربعا وثلاثين سنة إلى إحدى وخمسين وعيسى عليه الصلاة والسلام رفع وهو ابن ثلاث وثلاثين قيل وثلاثة أشهر وثلاثة أيام *

وقيل : رفع وهو ابن أربع وثلاثين وماصح أنه عليه الصلاة والسلام وخطه الشيب ، وأما لو فسر بمن جاوز الثلاثين فلا يتأتى هذا القول كما لا يخفى *

وقال بعض: الأولى أن يجعل «وكهلا» تشبيها بليغا أي تكلمهم كائنا في المهد وكائنا كالكهل . وأنت تعلم أن أخذ التشبيه من العطف لاوجه له وتقدير الكاف تكلف ﴿ وَإِذْ عَلَّمْتُكَ ﴾ عطف على «إذ أيدتك» أي واذكر نعمتي عليكما وقت تعليمي لك من غير معلم ﴿ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ ﴾ أي جنسهما ، وقيل : الكتاب الخط والحكمة الكلام المحكم الصواب ﴿ وَالتَّوْرَاةَ وَالْإِنْجِيلَ ﴾ خصا بالذكر اظهارا لشرفهما على الأول *

﴿ وَإِذْ تَخْلُقُ ﴾ أي تصور ﴿ مِنَ الطِّينِ ﴾ أي جنسه ﴿ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ ﴾ أي هيئة مثل هيئته ﴿ بِإِذْنِي فَتَنْفُخُ فِيهَا ﴾ أي في تلك الهيئة المشبهة ﴿ فَتَكُونُ ﴾ بعد نفخك من غير تراخ ﴿ طَيْرًا بِإِذْنِي ﴾ أي حيوانا يطير كسائر الطيور وقرأ نافع . ويعقوب (طائرا) وهو اما اسم مفرد وإما اسم جمع كباقر وسامر *

﴿ وَتُبْرِئُ الْأَكْمَهَ وَالْأَبْرَصَ بِإِذْنِي ﴾ عطف على «تخلق» وقوله سبحانه: ﴿ وَإِذْ تُخْرِجُ الْمَوْتَى بِإِذْنِي ﴾ عطف على «إذ تخلق» أعيدت فيه «إذ» كما قيل لكون اخراج الموتى من قبورهم لاسيما بعد ماصاروا رميما معجزة

باهرة حرية بتذكير وقتها صريحا . وما فى النظم الكريم أبلغ من تحيي الموتى فلذا عدل عنه اليه . وقد تقدم الكلام فى بيان من أحياهم عليه الصلاة والسلام مع بيان ماينفعك فى هذه الآية فى سورة آل عمران *

وذكر «باذنى» هنا أربع مرات وثمة مرتين قالوا : لأنه هنا للامتنان وهناك للاخبار فناسب هذا التكرار هنا ﴿وَإِذْ كَفَفْتُ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَنْكَ﴾ يعنى اليهود حين هموا بقتله ولم يتمكنوا منه *

﴿إِذْ جِئْتَهُم بِالْبَيِّنَاتِ﴾ أى المعجزات الواضحة مما ذكر ومالم يذكر وهو ظرف لكففت مع اعتبار قوله تعالى: ﴿فَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ إِنْ هَٰذَا إِلَّا سِحْرٌ مُبِينٌ ١١٠﴾ وهو مما يدل على أنهم قصدوا اغتياله عليه الصلاة والسلام المحوج إلى الكف أى كففتهم عنك حين قالوا ذلك عند مجيئك إياهم بالبينات، ووضع الموصول موضع ضميرهم لذمهم بما فى حيز الصلة. فكلمة من بيانية وهذا إشارة إلى ماجاء به . وقرأ حمزة. والكسائى « إلا ساحر » فالاشارة إلى عيسى عليه الصلاة والسلام ، وجعل الاشارة اليه على القراءة الأولى وتأويل السحر بساحر لتتوافق القراءتان لاحاجة اليه ﴿وَإِذْ أَوْحَيْتُ إِلَى الْحَوَارِيِّينَ﴾ أى أمرتهم فى الانجيل على لسانك أو أمرتهم على ألسنة رسلى. وجاء استعمال الوحى بمعنى الأمر فى كلام العرب كما قال الزجاج وأنشد :

الحمد لله الذى استقلت باذنه السماء واطمأنت أوحى لها القرار فاستقرت

أى أمرها أن تقر فامتثلت ، وقيل : المراد بالوحى اليهم الهامه تعالى إياهم كما فى قوله تعالى: «وأوحى ربك إلى النحل» «وأوحينا إلى أم موسى» وروى ذلك عن السدى . وقتادة. وإنما لم يترك الوحى على ظاهره لأنه مخصوص بالأنبياء عليهم الصلاة والسلام والحواريون ليسوا كذلك، وقد تقدم المراد بالحواريين*

وأن فى قوله تعالى ﴿أَنْ آمِنُوا بِي وَبِرَسُولِي﴾ مفسرة لما فى الايحاء من معنى القول ، وقيل : مصدرية أى بأن آمنوا الخ . وتقدم الكلام فى دخولها على الأمر. والتعرض لعنوان الرسالة للتنبيه على كيفية الايمان به عليه الصلاة والسلام والرمز إلى عدم إخراجه عليه الصلاة والسلام عن حده حطا ورفعا ﴿قَالُوا آمَنَّا﴾ طبق ماأمرنا به ﴿وَاشْهَدْ بِأَنَّنَا مُسْلِمُونَ ١١١﴾ مخلصون فى إيماننا أو منقادون لما أمرنا به *

﴿إِذْ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ﴾ منصوب باذكر على أنه ابتداء كلام لبيان ماجرى بينه عليه الصلاة والسلام وبين قومه منقطع عما قبله كما يشير اليه الاظهار فى مقام الاضمار*

وجوز أن يكون ظرفا لقالوا وفيه ـ على ما قيل حينئذ ـ تنبيه على ان ادعاءهم الاخلاص مع قولهم ﴿هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ أَنْ يُنَزِّلَ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِنَ السَّمَاءِ﴾ لم يكن عن تحقيق منهم ولا عن معرفة بالله تعالى وقدرته سبحانه لانهم لو حققوا وعرفوا لم يقولوا ذلك اذلا يليق مثله بالمؤمن بالله عز وجل. وتعقب هذا القول الحلبى بأنه خارق للاجماع. وقال ابن عطية: لا خلاف أحفظه فى أنهم كانوا مؤمنين. وأيد ذلك بقوله تعالى: (فمن يكفر بعد منكم) وبأن وصفهم بالحواريين ينافى أن يكونوا على الباطل وبأن الله تعالى أمر المؤمنين بالتشبه بهم والاقتداء بسنتهم فى قوله عز من قائل : (كونوا أنصار الله) الآية. وبأن رسول الله ﷺ مدح الزبير «إن لكل نبى حواريا وإن حوارى الزبير» والتزام القول بأن الحواريين فرقتان مؤمنون وهم خالصة عيسى عليه الصلاة والسلام

والمأمور بالتشبه بهم وكافرون وهم أصحاب المائدة .وسؤال عيسى عليه الصلاة والسلام نزول المائدة وانزالها ليلزمهم الحجة يحتاج إلى نقل ولم يوجد .ومن ذلك أجيب عن الآية باجوبة فقيل: إن معنى «هل يستطيع» هل يفعل كما تقول للقادر على القيام: هل تستطيع أن تقوم مبالغة فى التقاضى. ونقل هذا القول عن الحسن *

والتعبير عن الفعل بالاستطاعة من التعبير عن المسبب بالسبب إذ هى من أسباب الايجاد. وعلى عكسه التعبير عن ارادة الفعل بالفعل تسمية للسبب الذى هو الارادة باسم المسبب الذى هو الفعل فى مثل قوله تعالى: (إذا قمتم إلى الصلاة) الخ. وقيل: إن المعنى هل يطيع ربك فيستطيع بمعنى يطيع ويطيع بمعنى يجيب مجازا ونقل ذلك عن السدى. وذكر أبو شامة أن النبى ﷺ عاد أبا طالب فى مرض فقال له: يا ابن أخى ادع ربك أن يعافينى فقال: اللهم اشف عمى فقام كأنما نشط من عقال فقال: يا ابن أخى إن ربك الذى تعبده يطيعك فقال: ياعم وأنت لو أطعته لكان يطيعك أى يجيبك لمقصودك وحسن استعماله ﷺ لذلك المشاكلة.

وقيل: هذه الاستطاعة على ما تقتضيه الحكمة والارادة فكأنهم قالوا: هل إرادة الله تعالى وحكمته تعلقت بذلك أولا؟ لأنه لايقع شىء بدون تعلقهما به *

واعترض بأن قوله تعالى الآتى: ( اتقوا الله ان كنتم مؤمنين ) لا يلائمه لأن السؤال عن مثله مما هو من علوم الغيب لا قصور فيه. وقيل: إن سؤالهم للاطمئنان والتثبت كما قال الخليل عليه الصلاة والسلام: (أرنى كيف تحيى الموتى ) ومعنى ( إن كنتم مؤمنين ) إن كنتم كاملين فى الايمان والاخلاص. ومعنى «نعلم أن قد صدقتنا» نعلم علم مشاهدة وعيان بعد ما علمناه علم إيمان وايقان .ومن هذا يعلم ما يندفع به الاعتراض *

وقرأ الكسائى. وعلى كرم الله تعالى وجهه. وعائشة. وابن عباس. ومعاذ. وجماعة من الصحابة رضى الله تعالى عنهم «هل» تستطيع ربك بالتاء خطابا لعيسى عليه الصلاة والسلام ونصب «ربك» على المفعولية * والأكثرون على أن هناك مضافا محذوفا أى سؤال ربك أى هل تسأله ذلك من غير صارف. وعن الفارسى أنه لاحاجة إلى تقدير. والمعنى هل تستطيع أن ينزل ربك بدعائك. وأنت تعلم أن اللفظ لا يؤدى ذلك فلا بد من التقدير، والمائدة فى المشهور الخوان الذى عليه الطعام من ماد يميد إذا تحرك أو من ماده بمعنى اعطاه فهى فاعلة إما بمعنى مفعولة كعيشة راضية، واختاره الأزهرى فى تهذيب اللغة أو بجعلها للتمكن مما عليها كأنها بنفسها معطية كقولهم للشجرة المثمرة: مطعمة. وأجاز بعضهم أن يقال فيها ميدة وانشد عليه بقول الراجز:

وميدة كثيرة الألوان تصنع للجيران والاخوان

واختار المناوى أن المائدة كل ما يمد ويبسط، والمراد بها السفرة، وأصلها طعام يتخذه المسافر ثم سمى بها الجلد المستدير الذى تحمل به غالبا كما سميت المزادة راوية. وجوز أن تكون تسمية الجلد المذكور سفرة لأن له معاليق متى حلت عنه انفرج فاسفر عما فيه .وهذا غير الخوان بضم الخاء وكسرها وهو أفصح ويقال له: اخوان بهمزة مكسورة لأنه اسم لشىء مرتفع يهيأ ليؤكل عليه الطعام، والأكل عليه بدعة لكنه جائز إن خلا عن قصد التكبر. وتطلق المائدة على نفس الطعام أيضا كما نص عليه بعض المحققين، و «من السماء» يجوز أن يتعلق بالفعل قبله وأن يتعلق بمحذوف وقع صفة لمائدة أى مائدة كائنة من السماء ﴿ قَالَ ﴾ أى عيسى

عليه الصلاة والسلام لهم حين قالوا ذلك: ﴿ اتَّقُوا اللَّهَ ﴾ من أمثال هذا السؤال واقتراح الآيات كما قال الزجاج. وعن الفارسي أنه أمر لهم بالتقوى مطلقا. ولعل ذلك لتصير ذريعة لحصول المأمول فقد قال سبحانه: ( ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لايحتسب ) وقال جل شأنه: ( ياأيها الذين آمنوا اتقوا الله وابتغوا اليه الوسيلة ) ﴿ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ١١٢ ﴾ بكمال قدرته تعالى وبصحة نبوتي أو كاملين في الايمان والاخلاص أو إن صدقتم في ادعاء الايمان والاسلام ﴿ قَالُوا نُرِيدُ أَنْ نَأْكُلَ مِنْهَا ﴾ أكل تبرك. وقيل: أكل تمتع وحاجة. والارادة إما بمعناها الظاهر أو بمعنى المحبة أي نحب ذلك والكلام كما قيل تمهيد عذر وبيان لما دعاهم إلى السؤال أي لسنا نريد من السؤال إزاحة شبهتنا في قدرته سبحانه على تنزيلها أو في صحة نبوتك حتى يقدح ذلك في الايمان والتقوى ولكن نريد الخ أو ليس مرادنا اقتراح الآيات لكن مرادنا ما ذكره ﴿ وَتَطْمَئِنَّ قُلُوبُنَا ﴾ بازدياد اليقين كما قال عطاء ﴿ وَنَعْلَمَ ﴾ علم مشاهدة وعيان على ماقدمناه ﴿ أَنْ قَدْ صَدَقْتَنَا ﴾ أي أنه قد صدقتنا في ادعاء النبوة، وقيل: في أن الله تعالى يجيب دعوتنا، وقيل: فيما ادعيت مطلقا ﴿ وَنَكُونَ عَلَيْهَا مِنَ الشَّاهِدِينَ ١١٣ ﴾ عند من لم يحضرها من بني اسرائيل ليزداد المؤمنون منهم بشهادتنا طمأنينة ويقينا ويؤمن بسببها كفارهم أو من الشاهدين للعين دون السامعين للخبر، وقيل: من الشاهدين لله تعالى بالوحدانية ولك بالنبوة •

و(عليها) متعلق بالشاهدين إن جعل اللام للتعريف أو بمحذوف يفسره من الشاهدين إن جعلت موصولة. وجوزنا تفسير ما لا يعمل للعامل، وقيل: متعلق به، وفيه تقديم ما في حيز الصلة وحرف الجر وكلاهما ممنوع، ونقل عن بعض النحاة جواز التقديم في الظرف، وعن بعضهم جوازه مطلقا، وجوز أن يكون حالا من اسم كان أي عاكفين عليها. وقرىء (يعلم) بالبناء للمفعول و(تعلم. وتكون) بالتاء والضمير للقلوب •

﴿ قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ ﴾ لما رأى أن لهم غرضا صحيحا في ذلك، وأخرج الترمذي في نوادر الأصول وغيره عن سلمان الفارسي رضي الله تعالى عنه أنه عليه الصلاة والسلام لما رأى أن قد أبوا إلا أن يدعو لهم بها قام فالقى عنه الصوف ولبس الشعر الأسود ثم توضأ واغتسل ودخل مصلاه فصلى ماشاء الله تعالى فلما قضى صلاته قام قائما مستقبل القبلة وصف قدميه حتى استويا فالصق الكعب بالكعب وحاذى الاصابع بالاصابع ووضع يده اليمنى على اليسرى فوق صدره وغض بصره وطأطأ رأسه خشوعا ثم أرسل عينيه بالبكاء فما زالت دموعه تسيل على خديه وتقطر من أطراف لحيته حتى ابتلت الأرض حيال وجهه فلما رأى ذلك دعا الله تعالى فقال: ﴿ اللَّهُمَّ رَبَّنَا ﴾ ناداه سبحانه وتعالى مرتين على ما قيل مرة بوصف الألوهية الجامعة لجميع الكمالات وأخرى بوصف الربوبية المنبئة عن التربية إظهاراً لغاية التضرع ومبالغة في الاستدعاء. وإنما لم يجعل نداء واحداً بأن يعرب (ربنا) بدلا أو صفة لأنهم قالوا: إن لفظ (اللهم) لا يتبع وفيه خلاف لبعض النحاة، وحذف حرف النداء في الأول وعوض عنه الميم وكذا في الثاني إلا أن التعويض من خواص الاسم الجليل أي ياالله ياربنا ﴿ أَنْزِلْ عَلَيْنَا مَائِدَةً ﴾ أي خوانا عليه طعام أو سفرة كذلك، وتقديم الظرف على المفعول الصريح لما مر مراراً من الاهتمام بالمقدم والتشويق إلى المؤخر. وقوله سبحانه وتعالى ﴿ مِنَ السَّمَاءِ ﴾

متعلق إما بانزل أو بمحذوف وقع صفة لمائدة أى كائنة من السماء ، والمراد بها إما المحل المعهود وهو المتبادر من اللفظ وإما جهة العلو ، ويؤيد الأول ما أخرجه ابن حميد . وابن أبى حاتم عن عمار بن ياسر أن المائدة التى نزلت كان عليها من ثمر الجنة وكذا روى عن وهب بن منبه ٥

ويؤيد الثانى ما روى عن سلمان الفارسى من خبر طويل أن المائدة لما نزلت قال شمعون رأس الحواريين لعيسى عليه الصلاة والسلام : ياروح الله وكلمته أمن طعام الدنيا هذا أم من طعام الجنة ؟ فقال عليه الصلاة والسلام : أما آن لكم أن تعتبروا بما ترون من الآيات وتنتهوا عن تنقير المسائل ما أخوفنى عليكم أن تعاقبوا بسبب هذه الآية فقال شمعون : لا وإله اسرائيل ما أردت بها سوءاً يا ابن الصديقة فقال عيسى عليه الصلاة والسلام . ليس شئ مما ترون عليها من طعام الجنة ولا من طعام الدنيا إنما هو شئ ابتدعه الله تعالى فى الهواء بالقدرة الغالبة القاهرة فقال له كن فكان فى أسرع من طرفة عين فكلوا مما سألتم باسم الله واحمدوا عليه ربكم يمدكم منه ويزدكم فانه بديع قادر شاكر ، وقوله تعالى ﴿ تَكُونُ لَنَا عِيدًا ﴾ صفة « مائدة » و « لنا » خبر كان و « عيدا » حال من الضمير فى الظرف أو فى (تكون) على رأى من يجوز إعمالها فى الحال ، وجوز أن يكون « عيدا » الخبر و « لنا » حينئذ اما حال من الضمير فى « تكون » أو حال من (عيدا) لانه صفة له قدمت عليه ، والعيد العائد مشتق من العود ويطلق على الزمان المعهود لعوده فى كل عام بالفرح والسرور ، وعليه فلا بد من تقدير مضاف ، والمعنى يكون نزولها لنا عيداً ، ويطلق على نفس السرور العائد وحينئذ لا يحتاج إلى التقدير ، وفى الكلام لطافة لا تخفى ، وذكر غير واحد ان العيد يقال لكل ما عاد عليك فى وقت ، ومنه قول الاعشى :

فواكبدى من لاعج الحب والهوى    إذا اعتاد قلبى من أميمة عيدها

وهو واوى كما ينبئ عنه الاشتقاق ولكنهم قالوا فى جمعه : أعياد وكان القياس أعواد لأن الجموع ترد الاشياء إلى أصولها كراهة الاشتباه ـ كما قال ابن هشام ـ بجمع عود ، ونظر ذلك الحريرى بقولهم . هو أليط بقلبى منك أى الصق حبابه فان أصله الواو لكن قالوا ذلك ليفرق بينه وبين قولهم . هو ألوط من فلان ، ولا يخفى أن هذا مخالف لما ذكره محققو أهل اللغة ، وعن الكسائى يقال . لاط الشئ بقلبى يلوط ويليط وهو ألوط وأليط ، ثم انهم إنما لم يعكسوا الامر فى جمع عود وعيد فيقولوا فى جمع الاول أعياد وفى جمع الثانى أعواد مع حصول التفرقة أيضا اعتبارا على ماقيل للاخف فى الاكثر استعمالا مع رعاية ظاهر المفرد ، وقرأ عبد الله « تكن » بالجزم على جواب الامر ﴿ لِّأَوَّلِنَا وَءَاخِرِنَا ﴾ أى لاهل زماننا ومن يجئ بعدنا . روى أنه نزلت يوم الاحد فلذلك اتخذه النصارى عيداً ، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنه أن المعنى يأكل منها أول الناس وآخرهم ، والجار والمجرور عند بعض بدل من الجار والمجرور اعنى « لنا » ، وقال أبو البقاء إذا جعل « لنا » خبرا أو حالا فهو صفة لعيدا وإن جعل صفة له كان هو بدلا من الضمير المجرور باعادة الجار ، وظاهره أن المبدل منه الضمير لكن أعيد الجار لأن البدل فى قوة تكرار العامل ، وهو تحكم لأن الظاهر كما أشير اليه ابدال المجموع من المجموع ، ثم ان ضمير الغائب يبدل منه وأما ضمير الحاضر فأجازه بعضهم مطلقا وأجازه آخرون كذلك ، وفصل قوم فقالوا إن أفاد توكيدا واحاطة وشمولا جاز والا امتنع ٭

واستظهر بعضهم على قول الخبر أن يكون « لنا » خبراً أى قوتا أو نافعة لنا . وقرأ زيد . وابن محيصن .

والجحدري «لأولانا وأخرانا» بتأنيث الأول والآخر باعتبار الأمة والطائفة ، وكون المراد بالأولى والأخرى الدار الأولى أي الدنيا والدار الأخرى أي الآخرة مما لا يكاد يصح ﴿وَءَايَةً﴾ عطف على «عيدا»، وقوله سبحانه وتعالى : ﴿مِنكَ﴾ متعلق بمحذوف وقع صفة له أي آية كائنة منك دالة على كمال قدرتك وصحة نبوتي ﴿وَارْزُقْنَا﴾ أي الشكر عليها على ما حكي عن الجبائي أو المائدة على ما نقل عن غير واحد، والمراد بها حينئذ ما قيل ما على الخوان من الطعام أو الأعم من ذلك وهذه ولعله الأولى ﴿وَأَنتَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ ١١٤﴾ تذييل جار مجرى التعليل أي خير من يرزق لأنه خالق الرزق ومعطيه بلا ملاحظة عوض *

﴿قَالَ اللَّهُ إِنِّي مُنَزِّلُهَا عَلَيْكُمْ﴾ مرات عديدة كما ينبيء عن ذلك صيغة التفعيل ، وورود الاجابة منه تعالى كذلك مع كون الدعاء منه عليه الصلاة والسلام بصيغة الافعال لاظهار كمال اللطف والاحسان مع ما فيه من مراعاة ما وقع في عبارة السائلين ، وفي تصدير الجملة بكلمة التحقيق وجعل خبرها اسما تحقيق للوعد وإيذان بأنه سبحانه وتعالى منجزله لامحالة وإشعار بالاستمرار ، وهذه القراءة لأهل المدينة . والشام. وعاصم *

وقرأ الباقون كما قال الطبرسي (منزلها) بالتخفيف ،وجعل الانزال والتنزيل بمعنى واحد ﴿فَمَن يَكْفُرْ بَعْدُ﴾ أي بعد تنزيلها حال كونه كائنا ﴿مِنكُمْ فَإِنِّي أُعَذِّبُهُ﴾ بسبب كفره ذلك ﴿عَذَابًا﴾ هو اسم مصدر بمعنى التعذيب كالمتاع بمعنى التمتيع ، وقيل: مصدر محذوف الزوائد وانتصابه على المصدرية في التقديرين ، وقيل : منصوب على التوسع ، والتشبيه بالمفعول به مبالغة كما ينصب الظرف ومعمول الصفة المشبهة كذلك ، وجوز أبو البقاء أن يكون نصبه على الحذف والايصال ، والمراد بعذاب وهو حينئذ اسم ما يعذب به ، ولايخفى أن حذف الجار لايطرد في غير أن وإن عند عدم اللبس ، والتنوين للتعظيم أي عذابا عظيما *

وقوله سبحانه وتعالى : ﴿لَّا أُعَذِّبُهُ﴾ في موضع النصب على أنه صفة له. والهاء في موضع المفعول المطلق كما في ظننته زيداً قائما .ويقوم مقام العائد إلى الموصوف كما قيل. ووجه بأنه حينئذ يعود إلى المصدر المفهوم من الفعل فيكون في معنى النكرة الواقعة بعد النفي من حيث العموم فيشمل العذاب المتقدم ، ويحصل الربط بالعموم واورد عليه أن الربط بالعموم إنما ذكره النحاة في الجملة الواقعة خبرا فلا يقاس عليه الصفة وجوز أن يكون من قبيل ضربته ضرب زيد أي عذابا لا أعذب تعذيبا مثله، وعلى هذا التقدير يكون الضمير راجعا على العذاب المقدم فالربط به *

وقيل: الضمير راجع إلى «من» بتقدير مضافين أي لا أعذب مثل عذابه ﴿أَحَدًا مِّنَ الْعَالَمِينَ ١١٥﴾ أي عالمي زمانهم أو العالمين مطلقا ، وهذا العذاب إما في الدنيا ، وقد عذب من كفر منهم بمسخهم قردة وخنازير . وروي ذلك عن قتادة. وإما في الآخرة. واليه يشير ما أخرجه أبو الشيخ . وغيره عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما قال : إن أشد الناس عذابا يوم القيامة من كفر من أصحاب المائدة. والمنافقون. وآل فرعون . ويدل هذا على أن المائدة نزلت وكفر البعض بعد *

وأخرج ابن جرير . وغيره عن الحسن . ومجاهد أن القوم لما قيل لهم : « فمن يكفر » الخ قالوا : لاحاجة لنا بها فلم تنزل . والجمهور على الأول وعليه المعول . فقد أخرج ابن جرير . وابن المنذر . وابن أبي حاتم عن عمار بن ياسر موقوفا و مرفوعا . والوقف أصح قال : أنزلت المائدة من السماء خبزاً

ولحما وأمروا أن لا يخونوا ولا يدخروا لغد فخانوا وادخروا فمسخوا قردة وخنازير . وكان الخبز من أرز على ماروى عن عكرمة *

وروى أن عيسى عليه الصلاة والسلام لما سأله قومه ذلك فدعا أنزل الله تعالى عليهم سفرة حمراء بين غمامتين غمامة فوقها وغمامة تحتها وهم ينظرون اليها فى الهواء منقضة من السماء تهوى اليهم وعيسى عليه الصلاة والسلام يبكى خوفا من الشرط الذى اتخذ عليهم فيها فمازال يدعو حتى استقرت السفرة بين يديه والحواريون حوله يجدون رائحة طيبة لم يجدوا رائحة مثلها قط وخر عيسى عليه الصلاة والسلام والحواريون سجدا شكرا لله تعالى وأقبل اليهود ينظرون اليهم فرأوا ما يغمهم ثم انصرفوا فاقبل عيسى عليه الصلاة والسلام ومن معه ينظرونها فاذا هى مغطاة بمنديل فقال عليه الصلاة والسلام : من أجرؤنا على كشفه وأوثقنا بنفسه وأحسننا بلاء عند ربه حتى نراها ونحمد ربنا سبحانه وتعالى ونأكل من رزقه الذى رزقنا؟ فقالوا : ياروح الله وكلمته أنت أولى بذلك فقام واستأنف وضوأ جديدا ثم دخل مصلاه فصلى ركعات ثم بكى طويلا ودعا الله تعالى أن يأذن له فى الكشف عنها ويجعل له ولقومه فيها بركة ورزقا ثم انصرف وجلس حول السفرة وتناول المنديل وقال: بسم الله خير الرازقين وكشف عنها فاذا عليها سمكة ضخمة مشوية ليس عليها بواسير وليس فى جوفها شوك يسيل السمن منها قد نضد حولها بقول من كل صنف غير الكراث وعند رأسها خل وعند ذنبها ملح وحول البقول خمسة أرغفة على واحد منها زيتون وعلى الآخر تمرات وعلى الآخر خمس رمانات ، وفى رواية على واحد منها زيتون وعلى الثانى عسل وعلى الثالث سمن . وعلى الرابع جبن وعلى الخامس قديد فسأله شمعون عنها وأجابه بما تقدمت روايته *

ثم قالوا له عليه الصلاة والسلام: إنما نحب أن ترينا آية فى هذه الآية فقال عليه السلام : سبحان الله تعالى أما اكتفيتم ثم قال : ياسمكة عودى باذن الله تعالى حية كما كنت فاحياها الله تعالى بقدرته فاضطربت وعادت حية طرية تلمظ كما يتلمظ الاسد تدور عيناها لها بصيص وعادت عليها بواسير ففزع القوم منها وانحاشوا فقال عليه الصلاة والسلام لهم: مالكم تسألون الآية فاذا أراكموها ربكم كرهتموها ماأخوفنى عليكم بما تصنعون ياسمكة عودى باذن الله تعالى كما كنت مشوية ثم دعاهم إلى الأكل فقالوا : ياروح الله أنت الذى تبدأ بذلك فقال : معاذ الله تعالى يبدأ من طلبها فلما رأوا امتناع نبيهم عليه الصلاة والسلام خافوا أن يكون نزولها سخطة وفى أكلها مثلة فتحاموها فدعا عليه الصلاة والسلام لها الفقراء والزمنى ، وقال : كلوا من رزق ربكم ودعوة نبيكم واحمدوا الله تعالى الذى أنزلها لكم ليكون مهنؤها لكم وعقوبتها على غيركم وافتتحوا كلكم باسم الله واختتموه بحمد الله ففعلوا فأكل منها ألف وثلاثمائة إنسان بين رجل وامرأة وصدروا منها وكل واحد منهم شبعان يتجشى ونظر عيسى عليه السلام والحواريون ما عليها فاذا ما عليها كهيئته إذ نزلت من السماء لم ينتقص منه شىء ثم إنها رفعت إلى السماء وهم ينظرون فاستغنى كل فقير أكل منها وبرىء كل زمن منهم أكل منها فلم يزالوا أغنياء صحاحا حتى خرجوا من الدنيا وندم الحواريون وأصحابهم الذين أبوا أن يأكلوا منها ندامة سالت منها أشفارهم وبقيت حسرتها فى قلوبهم ،وكانت المائدة إذا نزلت بعد ذلك أقبلت بنو اسرائيل اليها من كل مكان يسعون فزاحم بعضهم بعضا الاغنياء والفقراء والنساء والصغار والكبار والأصحاء والمرضى يركب بعضهم بعضا فلما رأى عيسى عليه الصلاة والسلام ذلك جعلها نوبا بينهم فكانت تنزل يوما ولا تنزل

يوما فلبثوا فى ذلك أربعين يوما تنزل عليهم غبا عند ارتفاع الضحى فلا تزال موضوعة يؤكل منها حتى إذا قالوا ارتفعت عنهم باذن الله تعالى إلى جو السماء وهم ينظرون إلى ظلها فى الأرض حتى توارى عنهم فأوحى الله تعالى إلى عيسى عليه الصلاة والسلام أن اجعل رزقى لليتامى والمساكين والزمنى دون الاغنياء من الناس فلما فعل الله تعالى ذلك ارتاب بها الاغنياء وغمصوا ذلك حتى شكوا فيها فى أنفسهم وشككوا فيها الناس وأذاعوا فى أمرها القبيح والمنكر وأدرك الشيطان منهم حاجته وقذف وسواسه فى قلوب المرتابين فلما علم عيسى عليه السلام ذلك منهم قال: هلكتم وإله المسيح سألتم نبيكم أن يطلب المائدة لكم إلى ربكم فلما فعل وأنزلها عليكم رحمة ورزقا وأراكم فيها الآيات والعبر كذبتم بها وشككتم فيها فابشروا بالعذاب فانه نازل بكم إلا أن يرحمكم الله تعالى وأوحى الله تعالى إلى عيسى عليه الصلاة والسلام إنى آخذ المكذبين بشرطى وإنى معذب منهم من كفر بالمائدة بعد نزولها عذابا لا أعذبه أحداً من العالمين فلما أمسى المرتابون وأخذوا مضاجعهم فى أحسن صورة مع نسائهم آمنين وكان آخر الليل مسخهم الله تعالى خنازير وأصبحوا يتبعون الاقذار فى الكناسات *

وأخرج أبو الشيخ عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه أن عيسى عليه الصلاة والسلام قال لبنى اسرائيل: هل لكم أن تصوموا ثلاثين يوما ثم تسالوه فيعطيكم ما سألتم فان أجر العامل على من عمل له ففعلوا ثم قالوا: يامعلم الخير قلت لنا: إن أجر العامل على من عمل له وأمرتنا أن نصوم ثلاثين يوما ففعلنا ولم نكن نعمل لأحد ثلاثين يوما إلا أطعمنا (فهل يستطيع ربك أن ينزل علينا مائدة من السماء) إلى قوله تعالى: «أحداً من العالمين» فاقبلت الملائكة تطير بمائدة من السماء عليها سبعة أحوات وسبعة أرغفة حتى وضعتها بين أيديهم فأكل منها آخر الناس كما أكل أولهم. وجاء عنه أن المائدة كانت تنزل عليهم حيث نزلوا، وعن وهب بن منبه أن المائدة كان يقعد عليها أربعة آلاف فاذا أكلوا شيئاً أبدل الله تعالى مكانه مثله فلبثوا بذلك ما شاء الله عز وجل ﴿ وَإِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ ﴾ عطف على (إذ قال الحواريون) منصوب بما نصبه من الفعل المضمر أو بمضمر مستقل معطوف على ذلك. وصيغة الماضى لما مضى. والمراد يقول له عليه الصلاة والسلام: ﴿ ءَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِى وَأُمِّىَ إِلَٰهَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ ﴾ يوم القيامة توبيخا للكفرة وتبكيتا لهم باقراره عليه الصلاة والسلام على رؤس الاشهاد بالعبودية وأمرهم بعبادته عز وجل *

وقيل: قاله سبحانه له عليه الصلاة والسلام فى الدنيا وكان ذلك بعد الغروب فصلى عليه الصلاة والسلام المغرب ثلاث ركعات شكرا لله تعالى حين خاطبه بذلك، وكان الأولى لنفى الالوهية عن نفسه. والثانية لنفيها عن أمه. والثالثة لاثباتها لله عز وجل. فهو عليه الصلاة والسلام أول من صلى المغرب ولا يخفى انما سيأتى إن شاء الله تعالى فى الآيات يأبى ذلك ولا يصح أيضاً خبر فيه. ثم انه ليس مدار أصل الكلام عند بعض المحققين أن القول متيقن والاستفهام لتعيين القائل كما هو المتبادر من إيلاء الهمزة المبتدأ على الاستعمال المشهور وعليه قوله تعالى (أأنت فعلت هذا بآلهتنا) ونحوه بل على أن المتيقن هو الاتخاذ. والاستفهام لتعيين أنه بأمره عليه الصلاة والسلام أو أمر من تلقاء أنفسهم كما فى قوله تعالى. (أأنتم أضللتم عبادى هؤلاء أم هم ضلوا السبيل) وقال بعض: لما كان القول قد وقع من رؤسائهم فى الضلال كان مقررا كالاتخاذ فالاستفهام لتعيين

من صدر منه فلذا قدم المسند اليه ، وقيل : التقديم لتقوية النسبة لانها بعيدة عن القبول بحيث لا تتوجه نفس السامع إلى أن المقصود ظاهرها حتى يجيب على طبقه فاحتاجت إلى التقوية حتى يتوجه اليها المستفهم عنها ، وفيه كمال توبيخ الكفرة بنسبة هذا القول اليه ، وفى قوله (اتخذونى وامى) دون واتخذونى ومريم توبيخ على توبيخ كأنه قيل: أأنت قلت ماقلت مع كونك مولودا وأمك والدة والاله لايلد ولا يولد *

وأنت تعلم أن فى ندائه عليه الصلاة والسلام على الكيفية المذكورة اشارة إلى ابطال ذلك الاتخاذ. ولام (للناس) للتبليغ، والاتخاذ اما متعد لاثنين فالياء مفعوله الاول و (إلهين) مفعوله الثانى واما متعد لواحد فالهين حال من المفعول و (من دون الله) حال من فاعل الاتخاذ أى متجاوزين الله تعالى أو صفة لالهين أى كائنين من دون الله تعالى أى غيره منضما اليه سبحانه. فالله تعالى اله وهما بزعم الكفرة الهان فالمراد اتخاذهما بطريق اشتراكهما معه عز وجل . وهذا كما فى قوله تعالى: (ويعبدون من دون الله مالا يضرهم ولا ينفعهم ويقولون: هؤلاء شفعاؤنا عند الله) إلى قوله سبحانه: (سبحانه وتعالى عما يشركون) وأيد ذلك بأن التوبيخ والتبكيت إنما يتأتى بذلك *

وقال الراغب: إن ظاهر ذلك القول استقلالهما عليهما الصلاة والسلام بالالوهية وعدم اتخاذ الله سبحانه وتعالى معهما الها ولابد من تاويل ذلك لأن القوم ثلثوا والعياذ بالله تعالى فاما أن يقال: إن من أشرك مع الله سبحانه غيره فقد نفاه معنى لأنه جل شأنه وحده لاشريك له ويكون اقراره بالله تعالى كلا اقرار . وحينئذ يكون (من دون الله) مجازا عن مع الله تعالى أو يقال: إن المراد بمن دون الله التوسط بينهما وبينه عز شأنه فيكون الدون اشارة لقصور مرتبتهما عن مرتبته جل جلاله لانهم قالوا: هو عز اسمه كالشمس وهما كشعاعها *

وزعم بعضهم أن المراد اتخاذهما بطريق الاستقلال . ووجهه أن النصارى يعتقدون أن المعجزات التى ظهرت على يدى عيسى . وأمه عليهما الصلاة والسلام لم يخلقها الله تعالى بل هما خلقاها فصح أنهم اتخذوهما فى حق بعض الاشياء الهين مستقلين ولم يتخذوه الها فى حق ذلك البعض ، ولايخفى أن الأول كالمتعين واليه أشار العلامة ونص على اختياره شيخ الاسلام *

واستشكلت الآية بانه لايعلم أن أحدا من النصارى اتخذ مريم عليها السلام الها . وأجيب عنه باجوبة . الأول أنهم لما جعلوا عيسى عليه الصلاة السلام إلها لزمهم أن يجعلوا والدته أيضا كذلك لأن الولد من جنس من يلده فذكر (الهين) على طريق الالزام لهم . والثانى أنهم لما عظموها تعظيم الاله أطلق عليها اسم الاله كما أطلق اسم الرب على الاحبار والرهبان فى قوله تعالى: ( اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله ) لما أنهم عظموهم تعظيم الرب. والتثنية حينئذ على حد -القلم أحد اللسانين- . والثالث أنه يحتمل أن يكون فيهم من قال بذلك . ويعضد هذا القول ما حكاه أبو جعفر الامامى عن بعض النصارى أنه قد كان فيما مضى قوم يقال لهم : المريمية يعتقدون فى مريم أنها إله . وهذا كما كان فى اليهود قوم يعتقدون أن عزيرا ابن الله عز اسمه وهو أولى الأوجه عندى . وما قرره الزاعم من أن النصارى يعتقدون الخ غير مسلم فى نصارى زماننا ولم ينقله أحد ممن يوثق به عنهم أصلا . واظهار الاسم الجليل لكونه فى حيز القول المسند إلى عيسى عليه الصلاة والسلام *

﴿ قَالَ ﴾ استئناف مبنى على سؤال نشأ من صدر الكلام وهو ظاهر . وفى بعض الآثار أنه عليه الصلاة

والسلام حين يقول له الرب عز وجل ما يقول ترتعد مفاصله وينفجر من أصل كل شعرة من جسده عين من دم خيفة من ربه جات عظمته ، وفي بعضها أنه عليه الصلاة والسلام يرتعد خوفا ولا يفتح له باب الجواب خمسمائة عام ثم يلهمه الله تعالى الجواب بعد فيقول : ﴿ سُبْحَانَكَ ﴾ أى تنزيها لك من أن أقول ذلك أو يقال في حقك كما قدره ابن عطية، وقدره بعضهم من أن يكون لك شريك فضلا من أن يتخذ الهان دونك ،وآخرون من أن تبعث رسولا يدعى الوهية غيرك ويدعو اليها ويكفر بنعمتك،والأول أوفق بسياق النظم الكريم . وسبحان على سائر التقادير على أحد الأقوال فيه وقد تقدمت علم للتسبيح وانتصابه على المصدرية ولا يكاد يذكر ناصبه . وفيه من المبالغة في التنزيه من حيث الاشتقاق من السبح وهو الابعاد في الأرض والذهاب ، ومن جهة النقل إلى صيغة التفعيل والعدول عن المصدر إلى الاسم الموضوع له خاصة المشير إلى الحقيقة الحاضرة في الذهن واقامته مقام المصدر مع الفعل مالا يخفى ٭

وقوله سبحانه: ﴿ مَا يَكُونُ لِى أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِى بِحَقٍّ ﴾ استئناف مقرر للتنزيه ومبين المنزه عنه.وما الثانية سواء كانت موصولة أو نكرة موصوفة مفعول(أقول)والمراد بها على التقديرين القول المذكور أو ما يعمه وغيره ويدخل فيه القول المذكور دخولا أوليا،ونصب القول للمفردات نحو الجملة والكلام والشعر مما لاشك في صحته كنصبه الجمل الصريحة فلا حاجة إلى تفسير أقول بأذكر كما يتوهم.واسم ليس ضمير عائد إلى ما و(بحق) خبره، والجار والمجرور فيما بينهما للتبيين فيتعلق بمحذوف كما في سقيالك.وإيثار ليس على الفعل المنفى على مايحق لى لظهور دلالته على استمرار انتفاء الحقية وإفادة التأكيد بما في خبره من الباء المطرد زيادتها في خبر ليس٭

ومعنى(ما يكون لى) أى لا ينبغى ولا يليق وهو أبلغ من لم أقله فلذا أوثر عليه : والمراد لا ينبغى أن أقول قولا لا يحق لى قوله أصلا في وقت من الأوقات ، وجوز أبو البقاء أن يكون(لى) خبر ليس و(بحق)في موضع الحال من الضمير في الجار والعامل فيه ما فيه من معنى الاستقرار.وأن يكون متعلقا بفعل محذوف على أنه مفعول له والباء للسببية أى ماليس يثبت لى بسبب حق. وأن يكون خبر ليس و(لى)صفة حق قدم عليه فصار حالا،وهذا مخرج على رأى من أجاز تقديم حال المجرور عليه ، وقيل : إن (لى) متعلق بحق وهو الخبر. وهو أيضا مبنى على قول بعض النحاة المجوز تقديم صلة المجرور على الجار.والجمهور على عدم الجواز ولا فرق عندهم في المنع بين أن يكون الجار زائداً أو غيره ، وقوله عز وجل: ﴿ إِنْ كُنْتُ قُلْتُهُ فَقَدْ عَلِمْتَهُ ﴾ استدلال على براءته من صدور القول المذكور عنه فان صدوره عنه مستلزم لعلمه به تعالى قطعا والعلم به منتف فينتفى الصدور ضرورة أن انتفاء اللازم مستلزم لانتفاء الملزوم . واستشكلت هذه الجملة بأن المعنى على المضى هنا وأن تقلب الماضى مستقبلا. وأجاب عن ذلك المبرد بأن كان قوية الدلالة على المضى حتى قيل إنها موضوعة له فقط دون الحدث وجعلوه وجها لكونها ناقصة فلا تقدر إن على تحويلها إلى الاستقبال٭

وأجاب ابن السراج بأن التقدير إن أكل كنت قلته الخ وكذا يقال فيما كان من أمثال ذلك،وقد نقل ذلك عثمان بن يعيش وضعفه ابن هشام في تذكرته ، والجمهور على أن المعنى إن صح قولى ودعواى ذلك فقد تبين علمك به ﴿ تَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِى ﴾ استئناف جار مجرى التعليل لما قبله فقوله جل شأنه: ﴿ وَلَا أَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِكَ ﴾ بيان

للواقع وإظهار لقصوره عليه السلام، وللنفس فى كلامهم إطلاقات فتطلق على ذات الشيء وحقيقته وعلى الروح وعلى القلب وعلى الدم وعلى الارادة ، قيل: وعلى العين التى تصيب وعلى الغيب وعلى العقوبة . ويفهم من كلام البعض أنها حقيقة فى الاطلاق الأولى مجاز فيما عداه ، وفسر غير واحد النفس هنا بالقلب ، والمراد تعلم معلومى الذى أخفيه فى قلبي فكيف بما أعلنه ولا أعلم معلومك الذى تخفيه وسلك فى ذلك مسلك المشاكلة كما فى قوله:

قالوا اقترح شيئا نجد لك طبخه      قلت اطبخوا لى جبة وقميصا

إلا أن مافى الآية كلا اللفظين وقع فى كلام شخص واحد ومافى البيت ليس كذلك . وفى الدر المصون أن هذا التفسير مروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وحكاه عنه أيضا فى مجمع البيان. وفسرها بعضهم بالذات وادعى أن نسبتها بهذا المعنى إلى الله تعالى لاتحتاج إلى القول بالمشاكلة ، ومن ذلك قوله تعالى: « كتب ربكم على نفسه الرحمة . واصطنعتك لنفسى . ويحذركم الله نفسه » وقوله ﷺ : « أقسم ربى على نفسه أن لايشرب عبد خمراً ولم يتب الى الله تعالى منه الا سقاه من طينة الخبال » وقوله عليه الصلاة والسلام : « ليس أحد أحب اليه المدح من الله عز وجل ولأجل ذلك مدح نفسه » وقوله ﷺ : « سبحان الله عدد خلقه ورضا نفسه » الى غير ذلك من الأخبار *

وقال المحقق الشريف فى شرح المفتاح . وغيره : إن لفظ النفس لايطلق عليه تعالى وان أريد به الذات الامشاكلة وليس بشيء لما علمت من الآيات والأحاديث ، وادعاء أن مافيها مشاكلة تقديرية كما قيل ذلك فى قوله تعالى: (صبغة الله ومن أحسن من الله صبغة) لايخفى أنه من سقط المتاع فالصحيح المعول عليه جواز اطلاقها بمعنى الذات على الله تعالى من غير مشاكلة ، نعم قيل: ان لفظ النفس فى هذه الآية وان كان بمعنى الذات لابد معه من اعتبار المشاكلة لأن لاأعلم مافى ذاتك ليس بكلام مرضى فيحتاج الى حمله على المشاكلة بأن يكون المراد لا أعلم معلوماتك فعبر عنه بلا أعلم مافى نفسك لوقوع التعبير عن تعلم معلومى بتعلم مافى نفسى *

وعلى ذلك حمل العلامة الثانى كلام صاحب الكشاف ولا يخفى مافيه ، والتحقيق أن الآية من المشاكلة الا أنها ليست فى اطلاق النفس بل فى لفظ (فى) فان مفادها بالنظر الى مافى نفس عيسى عليه السلام الارتسام والانتقاش ولايمكن ذلك نظرا الى الله تعالى . والى هذا يشير كلام بعض المحققين ومنه يعلم مافى كتب الأصول من الخبط فى هذا المقام ، وقال الراغب: يجوز أن يكون القصد الى نفى النفس عنه تعالى فكأنه قال: تعلم مافى نفسى ولا نفس لك فاعلم مافيها كقول الشاعر:

* ولا ترى الضب بها ينجحر * وهو على بعده مما لايحتاج اليه. ومثله ماذكره بعض الفضلاء من أن النفس الثانية هى نفس عيسى عليه السلام أيضا، وانما أضافها الى ضمير الله تعالى باعتبار كونها مخلوقة له سبحانه كأنه قال: تعلم مافى نفسى ولاأعلم مافيها ﴿ إِنَّكَ أَنتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ ١١٦ ﴾ تقرير لمضمون الجملتين منطوقا ومفهوما لمافيه من الحصر ومدلوله الاثبات فيقرر «تعلم مافى نفسى» لأن ما انطوت عليه النفوس من جملة الغيوب ويلزمه النفى فيقرر لاأعلم مافى نفسك لانه غيب أيضا، ومدلول النفى أنه لايعلم الغيب غيره تعالى شأنه *

وقوله تعالى: ﴿ مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا مَا أَمَرْتَنِي بِهِ ﴾ استئناف - كما قال شيخ الاسلام - مسوق لبيان ماصدر عنه عليه السلام قد أدرج فيه عدم صدور القول المذكور عنه على أبلغ وجه وآكده حيث حكم بانتفاء صدور جميع الأقوال

المغايرة للمأمور به فدخل فيه انتفاء صدور القول المذكور دخولا أوليا . والمراد عند البعض ماأمرتهم الا بما أمرتنى به الا أنه قيل: (ماقلت لهم) نزولا على قضية حسن الأدب لئلا يجعل ربه سبحانه ونفسه معا آمرين ومراعاة لما ورد فى الاستفهام . ودل على ذلك باقحام أن المفسرة فى قوله تعالى: ﴿أَنِ اعْبُدُوا اللّٰهَ رَبِّى وَرَبَّكُمْ﴾ ولا يرد أن الأمر لا يتعدى بنفسه الى المأمور به الا قليلا كقوله:

* أمرتك الخير فافعل ماأمرت به * فكذا ما أول به لأنه ـ كما قال ابن هشام ـ لا يلزم من تأويل شيء بشيء أن يتعدى تعديته كما صرحوا به لأن التعدية تنظر الى اللفظ . نعم قيل فى جعل أن مفسرة بفعل الأمر المذكور صلته نحو أمرتك بهذا أن قم نظر أما فى طريق القياس فلأن أحدهما مغن عن الآخر . واما فى الاستعمال فلأنه لم يوجد . ونظر فيما ذكر فى طريق القياس لأن الأول لا يغنى عن الثانى والثانى لا يغنى عن الأول وللتفسير بعد الابهام شأن ظاهر . وادعى ابن المنير أن تأويل هذا القول بالأمر كلفة لاطائل وراءها وفيه نظر *

وجوز إبقاء القول على معناه و(أن اعبدوا) إما خبر لمضمر أى هو ان اعبدوا أو منصوب باعنى مقدرا ، وقيل: عطف بيان للضمير فى (به) ، واعترض بأنه صرح فى المغنى بأن عطف البيان فى الجوامد بمنزلة النعت فى المشتقات فكما أن الضمير لا ينعت لا يعطف عليه عطف بيان ، وأجيب بأن ذلك من المختلف فيه وكثير من النحاة جوزوه . وما فى المغنى قد أشار شراحه إلى رده ، وقيل: بدل من الضمير بدل كل من كل . ورده الزمخشرى فى الكشاف بأن المبدل منه فى حكم التنحية والطرح فيلزم خلو الصلة من العائد بطرحه ، وأجيب عنه بأن المذهب المنصور أن المبدل منه ليس فى حكم الطرح مطلقا بل قد يعتبر طرحه فى بعض الاحكام كما إذا وقع مبتدأ فان الخبر للبدل نحو زيد عينه حسنة ولا يقال حسن . وقد يقال أيضا إنه ليس كل مبدل منه كذلك بل ذلك مخصوص فيما إذا كان البدل بدل غلط ، وأجاب بعضهم بانه وان لزم خلو الصلة من العائد بالطرح لكن لاضير فيه لأن الاسم الظاهر يقوم مقامه كما فى قوله: * وأنت الذى فى رحمة الله اطمع * ولا يخفى أن فى صحة قيام الظاهر هنا مقام الضمير خلافا لهم ، وجوز أن يكون بدلا من (ماأمرتنى به) ، واعترض بان (ما) مفعول القول ولابد فيه أن يكون جملة محكية أو ما يؤدى مؤداها أو ماأريد لفظه وإذا كان العبادة بدلا كانت مفعول القول مع أنها ليست واحدا من هذه الامور فلا يقال: ماقلت لهم الا العبادة ، وفى الانتصاف أن العبادة وإن لم تقل فالامر بها يقال وأن الموصولة بفعل الامر يقدر معها الامر فيقال هنا ماقلت لهم: إلا الأمر بالعبادة ولا ريب فى صحته لأن الامر مقول بل قول على أن جعل العبادة مقولة غير بعيد على طريقة (ثم يعودون لما قالوا) أى الوطن الذى قالوا قولا يتعلق به وقوله تعالى: (ونرثه ما يقول) ونحو ذلك ، وفى الفوائد أن المراد ماقلت لهم الا عبادته أى الزموا عبادته فيكون هو المراد من (ماأمرتنى به) ويصح كون هذه الجملة بدلا من ماأمرتنى به من حيث انها فى حكم المراد لانها مقولة و(ماأمرتنى به) مفرد لفظا وجملة معنى ولا يخلو عن تعسف ، وجوز ابقاء القول على معناه وأن مفسرة إما لفعل القول أو لفعل الامر ، واعترض بان فعل القول لا يفسر بل يحكى به مابعده من الجمل ونحوها وبأن فعل الامر مسند إلى الله تعالى وهو لا يصح تفسيره باعبدوا الله ربى وربكم بل باعبدونى أو اعبدوا الله ونحوه ، وأجيب عن هذا بانه يجوز أن يكون حكاية بالمعنى كأنه عليه السلام حكى معنى قول

الله عز وجل بعبارة أخرى وكأن الله تعالى قال له عليه السلام: مرهم بعبادتي أو قال لهم على لسان عيسى عليه السلام: اعبدوا الله رب عيسى وربكم فلما حكاه عيسى عليه السلام قال: (اعبدوا الله ربي وربكم) فكنى عن اسمه الظاهر بضميره كما قال الله تعالى حكاية عن موسى عليه السلام: (قال علمها عند ربي في كتاب لا يضل ربي ولا ينسى الذي جعل لكم الأرض مهدا وسلك لكم فيها سبلا وأنزل من السماء ماء فأخرجنا به أزواجا من نبات شتى) فان موسى عليه السلام لا يقول فاخرجنا بل فاخرج الله تعالى لكن لما حكاه الله تعالى عنه عليه السلام رد الكلام اليه عز شانه وأضاف الاخراج إلى ذاته عز وجل على طريقة المتكلم لا الحاكي وإن كان أول الكلام حكاية. ومثله قوله تعالى: (ليقولن خلقهن العزيز العليم) إلى قوله سبحانه: (فانشرنا به بلدة ميتا) إلى غير ذلك *

وقال أبو حيان: يجوز أن يكون المفسر (اعبدوا الله) ويكون «ربي وربكم» من كلام عيسى عليه السلام على اضمار أعني لا على الصفة لله عز اسمه واعتمده ابن الصائغ وجعله نظير قوله تعالى: (إنا قتلنا المسيح عيسى ابن مريم رسول الله) على رأي. وفي أمالي ابن الحاجب إذا حكى حاك كلاما فله أن يصف المخبر عنه بما ليس في كلام المحكي عنه، واستبعد ذلك الحلبي والسفاقسي وهو الذي يقتضيه الانصاف *

وقيل على الأول: إن بعضهم أجاز وقوع أن المفسرة بعد لفظ القول ولم يقتصر بها على ما في معناه فيقع حينئذ مفسرا له لكن أنت تعلم أنه لا ينبغي الاختلاف في أنه لا يقترن المقول المحكي بحرف التفسير لأن مقول القول في محل نصب على المفعولية والجملة المفسرة لا محل لها فلعل مراد البعض مجرد الوقوع والتزام أن المقول محذوف وهو المحكي وهذا تفسير له أي ماقلت لهم مقولا فتدبر فقد انتشرت كلمات العلماء هنا *

﴿ وَكُنتُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا ﴾ أي رقيبا أراعي أحوالهم وأحملهم على العمل بموجب أمرك من غير واسطة ومشاهدا لأحوالهم من ايمان وكفر، و(عليهم) كما قال أبو البقاء متعلق بشهيدا. لعل التقديم لما مر غير مرة ﴿ مَّا دُمْتُ فِيهِمْ ﴾ أي مدة دوامي فيما بينهم ﴿ فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي ﴾ أي قبضتني بالرفع إلى السماء كما يقال توفيت المال إذا قبضته. وروى هذا عن الحسن وعليه الجمهور *

وعن الجبائي أن المعنى أمتني وادعى أن رفعه عليه السلام إلى السماء كان بعد موته واليه ذهب النصارى وقد مر الكلام في ذلك ﴿ كُنتَ أَنتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ ﴾ أي الحفيظ المراقب فمنعت من أردت عصمته عن المخالفة بالارشاد إلى الدلائل والتنبيه عليها بارسال الرسول وانزال الآيات وخذلت من خذلت من الضالين فقالوا ماقالوا، وقيل: المراد بالرقيب المطلع المشاهد، ومعنى الجملتين إني مادمت فيهم كنت مشاهداً لأحوالهم فيمكن لي بيانها فلما توفيتني كنت أنت المشاهد لذلك لا غيرك فلا أعلم حالهم ولا يمكنني بيانها، ولا يخفى أن الأول أوفق بالمقام، وقد نص بعض المحققين أن الرقيب والشهيد هنا بمعنى واحد وهو مافسر به الشهيد أولا ولكن تفنن في العبارة ليميز بين الشهيدين والرقيبين لأن كونه عليه الصلاة والسلام رقيبا ليس كالرقيب الذي يمنع ويلازم بل كالشاهد على المشهود عليه ومنعه بمجرد القول وأنه تعالى شأنه هو الذي يمنع منع الزام بالأدلة والبينات، و(أنت) ضمير فصل أو تأكيد و(الرقيب) خبر كان. وقرئ (الرقيب) بالرفع على أنه خبر أنت، والجملة خبر كان و(عليهم) في القراءتين متعلق بالرقيب *

وقوله سبحانه: ﴿ وَأَنتَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ ١١٧ ﴾ تذييل مقرر لمضمون ماقبله. وفيه على ماقيل إيذان بأنه سبحانه كان

هو الشهيد في الحقيقة على الكل حين كونه عليه السلام فيما بينهم، و(على) متعلقة بشهيد ، والتقديم لمراعاة الفاصلة ، وقوله تعالى: ﴿إِنْ تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ﴾ على معنى ان تعذبهم لم يلحقك بتعذيبهم اعتراض لأنك المالك المطلق لهم ولا اعتراض على المالك المطلق فيما يفعله بملكه ، وقيل : على معنى «إن تعذبهم» لم يستطع أحد منهم على دفع ذلك عن نفسه لأنهم عبادك الأرقاء في أسر ملكك وماذا تبلغ قدرة العبد في جنب قدرة مالكه ، وقيل : المعنى إن تعذبهم فانهم يستحقون ذلك لأنهم عبادك وقد عبدوا غيرك وخالفوا أمرك وقالوا ما قالوا ، ونسب ذلك إلى ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وهو بعيد عن النظم ، نعم لا يبعد أن يكون في النظم إشارة اليه *

﴿وَإِنْ تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ١١٨﴾ أى فان تغفر لهم ما كان منهم لا يلحقك عجز بذلك ولا استقباح فانك القوى القادر على جميع المقدورات التى من جملتها الثواب والعقاب الحكيم الذى لا يريد ولا يفعل الا ما فيه حكمة ، والمغفرة للكافر لم يعدم فيها وجه حكمة لأن المغفرة حسنة لكل مجرم فى المعقول بل متى كان المجرم أعظم جرما كان العفو عنه أحسن لأنه أدخل فى الكرم وإن كانت العقوبة أحسن فى حكم الشرع من جهات أخر ، وعدم المغفرة للكافر بحكم النص والاجماع لا للامتناع الذاتى فيه ليمتنع الترديد والتعليق بان *

وقد نقل الامام ان غفران الشرك عندنا جائز . وعند جمهور البصريين من المعتزلة قالوا : لأن العقاب حق الله تعالى على المذنب وليس فى اسقاطه على الله سبحانه مضرة . وأخرج ابن جرير . وابن أبى حاتم . وأبو الشيخ عن السدى أن معنى الآية إن تعذبهم فتميتهم بنصرانيتهم فيحق عليهم العذاب فانهم عبادك وإن تغفر لهم فتخرجهم من النصرانية وتهديهم إلى الاسلام فانك أنت العزيز الحكيم، وهذا قول عيسى عليه السلام فى الدنيا اه *

ولا يخفى أنه مخالف لما يقتضيه السباق والسياق ، وقيل : الترديد بالنسبة إلى فرقتين، والمعنى إن تعذبهم أى من كفر منهم فانهم عبادك وإن تغفر لهم وتعف عمن آمن منهم فانك الخ وهو بعيد جدا، وظاهر ما قالوه أنه ليس فى قوله سبحانه وإن تغفر الخ تعريض بسؤال المغفرة وإنما هو لاظهار قدرته سبحانه وحكمته، ولذا قال سبحانه (العزيز الحكيم) دون الغفور الرحيم مع اقتضاء الظاهر لهما، وما جاء فى الاخبار مما أخرجه أحمد فى المصنف والنسائى . والبيهقى . فى سننه عن أبى ذر قال: « صلى رسول الله ﷺ ليلة فقرأ بآية حتى أصبح يركع بها ويسجد بها (إن تعذبهم فانهم عبادك) الخ فلما أصبح قلت: يارسول الله ما زلت تقرأ هذه الآية حتى أصبحت قال: إنى سألت ربى سبحانه الشفاعة فاعطانيها وهى نائلة إن شاء الله تعالى من لا يشرك بالله تعالى شيئا » وما أخرجه مسلم . وابن أبى الدنيا فى حسن الظن . والبيهقى فى الاسماء والصفات . وغيرهم عن عبد الله بن عمر رضى الله تعالى عنهما « أن النبى ﷺ تلا قول الله سبحانه فى ابراهيم عليه السلام (رب انهن أضللن كثيرا من الناس فمن تبعنى فانه منى) الآية، وقوله عز وجل فى عيسى بن مريم: (إن تعذبهم فانهم عبادك وإن تغفر لهم) الخ فرفع يديه فقال: اللهم أمتى أمتى وبكى فقال الله جات رحمته : ياجبرائيل اذهب إلى محمد ﷺ فقل له: إنا سنقر عينك فى أمتك ولا نسوءك » وما أخرجه ابن مردويه عن أبى ذر قال: « قلت للنبى ﷺ بأبى أنت وأمى يارسول الله قمت الليلة بآية من القرآن يعني بها هذه الآية ومعك قرآن لو فعل هذا بعضنا لو جدنا عليه قال: دعوت الله

سبحانه لامتي قال: فماذا أجبت؟ قال: أجبت بالذي لو اطلع كثير منهم عليه تركوا الصلاة قال: أفلا أبشر الناس؟ قال: بلى فقال عمر: يارسول الله إنك إن تبعث إلى الناس بهذا يتكلوا ويدعوا العبادة فناداه أن ارجع فرجع» لا يقوم دليلا على أن في الآية تعريضا بطلب المغفرة للكافر إذ لا يبعد منه ﷺ الدعاء لامته وطلب الشفاعة لهم بهذا النظم لكن لا على الوجه الذي قصده عيسى عليه السلام منه، ويحتمل أنه ﷺ اقتبس ذلك من القرآن مؤديا به مقصوده الذي أراده وليس ذلك أول اقتباس له عليه الصلاة والسلام فقد صرح بعض العلماء أن دعاء التوجه عند الشافعية من ذلك القبيل والصلاة لا تنافي الدعاء، وما أخرجه مسلم ومن معه ليس فيه أكثر من أن ماذكر آثار كأمن (١) شفقته ﷺ على أمته فدعا لهم بما دعا وذلك لا يتوقف على أن في الآية تعريضا لسؤال المغفرة للكافر، ثم إن للعلماء في بيان سر ذكر ذينك الاسمين الجليلين في الآية كلاما طويلا حيث أشكل وجه مناسبتهما لسياق ماقرنا به حتى حكي عن بعض القراء أنه غيرهما لسخافة عقله فكان يقرأ فانك أنت الغفور الرحيم إلى أن حبس وضرب سبع درر، ووقع لبعض الطاعنين في القرآن من الملاحدة أن المناسب ماوقع في مصحف ابن مسعود فانك أنت العزيز الغفور كما نقل ذلك ابن الانباري، وقد علمت أحد توجيهاتهم لذلك *

وقيل: إن ذكرهما من باب الاحتراس لأن ترك عقاب الجاني قد يكون لعجز في القدرة أو لاهمال ينافي الحكمة فدفع توهم ذلك بذكرهما، وفي امالي العز بن عبد السلام أن (العزيز) معناه هنا الذي لا نظير له، والمعنى وإن تغفر لهم فانك أنت الذي لا نظير لك في غفرانك وسعة رحمتك، وأنت أولى من رحم وأجدر من غفر وستر الحكيم الذي لا يفعل شيئاً الا في مستحقه وهم مستحقون ذلك لفضلك وضعفهم، وهذا ظاهر في أن في الآية تعريضاً بطلب المغفرة ولا أظنك تقول به، وادعى بعضهم انهما متعلقان بالشرطين لا بالثاني فقط، وحينئذ وجه مناسبتهما لا سترة عليه فان من له الفعل والترك عزيز حكيم، وذكر أن هذا انسب وأدق واليق بالمقام *

﴿ قَالَ اللَّهُ ﴾ كلام مستأنف ختم به حكاية ماحكي مما يقع يوم يجمع الله الرسل عليهم الصلاة والسلام وأشير إلى نتيجته ومآله، وصيغة الماضي للتحقق، والمراد بقول الله تعالى عقيب جواب عيسى عليه السلام مشيرا إلى صدقه ضمن بيان حال الصادقين الذين هو في زمرتهم وبذلك يزول أيضا عنه عليه السلام خوفه من صورة ذلك السؤال لا أن ازالته هي المقصودة من القول على ماقيل *

﴿ هَذَا ﴾ أي اليوم الحاضر ﴿ يَوْمُ يَنْفَعُ الصَّادِقِينَ ﴾ أي المستمرين على الصدق في الامور المطلوبة منهم التي معظمها التوحيد الذي نحن بصدده والشرائع والاحكام المتعلقة به من الرسل الناطقين بالحق والصدق الداعين إلى ذلك وبه تحصل الشهادة بصدق عيسى عليه السلام ومن الأمم المصدقين لأولئك الكرام عليهم الصلاة والسلام المقتدين بهم عقداً وعملا وبه يتحقق ترغيب السامعين المقصود بالحكاية في الايمان برسول الله ﷺ ﴿ صِدْقُهُمْ ﴾ أي فيما ذكر في الدنيا إذ هو المستتبع للنفع والمجازاة يومئذ، وقيل: في الآخرة * والمراد من الصادقين الأمم ومن (صدقهم) صدقهم في الشهادة لأنبيائهم بالبلاغ وهو ينفعهم لقيامهم فيه بحق الله تعالى وهو كما ترى، وقيل: المراد صدقهم المستمر في دنياهم إلى آخرتهم ليتسنى كون ماذكر شهادة بصدق عيسى عليه السلام فيما قاله جوابا عن السؤال على ما يقتضيه السوق، ويكون النفع باعتبار تحققه في الدنيا

(١) هكذا في الاصل تأمل *

والمطابقة لما يقتضيه السوق باعتبار تقرره ووقوع بعض جزئياته فى الآخرة ، والمستمر هو الأمر الكلى الذى هو الاتصاف بالصدق ، ولا يلزم من هذا محذور مدخلية الصدق الاخروى فى الجزاء ، ولا يحتاج إلى جعل الصدق الآخروى شرطا فى نفع الصدق الدنيوى والمجازاة عليه ، ولعل فيما تقدم غنى عن هذا كما لا يخفى على الناظر . وقيل : المراد من الصادقين النبيون ومن (صدقهم) صدقهم فى الدنيا بالتبليغ ويكون مساق الآية للشهادة بصدقه عليه السلام فى قوله : « ما قلت لهم إلا ما أمرتنى به » وأنت تعلم أن هذا الغرض حاصل على تقدير التعميم وزيادة *

وقيل : المراد من الصدق الصدق فى الدنيا إلا أن المراد من الصادقين الامم ، والكلام مسوق لرد عرض عيسى عليه السلام المغفرة عليه سبحانه وتعالى كأنه قيل : هذا يوم ينفع الصادقين صدقهم لا غير فلا مغفرة لهؤلاء ، ولا يخفى أن التعميم لا ينافى كون الكلام مسوقا لما ذكر على تقدير تسليم ذلك . واسم الاشارة مبتدأ و (يوم) بالرفع وهى قراءة الجمهور خبره . وقرأ نافع وحده (يوم) بالنصب على أنه ظرف لقال و (هذا) مبتدأ خبره محذوف أى كلام عيسى عليه السلام أو حق أو نحو ذلك أو ظرف مستقر وقع خبرا ، والمعنى هذا الذى مر من جواب عيسى عليه السلام أو السؤال والجواب واقع يوم ينفع ، وجوز أن يكون « هذا » مفعولا به للقول لأنه بمعنى الكلام والقصص أو مفعولا مطلقا لأنه بمعنى القول ، وقيل : إن « هذا » مبتدأ و « يوم » خبره وهو مبنى على الفتح بناء على أن الظرف يبنى عليه إذا أضيف إلى جملة فعلية وإن كانت معربة وهو مذهب الكوفيين واختاره ابن مالك . وغيره ، والبصريون لا يجيزون البناء إلا إذا صدرت الجملة المضاف إليها بفعل ماض كقوله :

* على حين عاتبت المشيب على الصبا * وألحقوا بذلك الفعل المنفى ، ويخرجون هذه القراءة على أحد الأوجه السابقة *

وقرأ الأعمش (يوم) بالرفع والتنوين على أنه خبر « هذا » والجملة بعده صفته بحذف العائد ، وقرأ (صدقهم) بالنصب على أن يكون فاعل (ينفع) ضمير الله تعالى ، و « صدقهم » كما قال أبو البقاء إما مفعول له أى لصدقهم أو منصوب بنزع الخافض أى بصدقهم أو مصدر مؤكد أو مفعول به على معنى يصدقون الصدق كقولك : صدقته القتال ، والمراد يحققون الصدق *

﴿ لَهُمْ جَنَّاتٌ تَجْرِى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ﴾ تفسير للنفع ولذا لم يعطف عليه كأنه قيل : ما لهم من النفع ؟ فقيل : لهم نعيم دائم وثواب خالد ، وقوله سبحانه : ﴿ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ ﴾ بيان لكونه تعالى أفاض عليهم غير ما ذكر وهو رضوانه عز وجل الذى لا غاية وراءه كما ينبىء عن ذلك قوله سبحانه : ﴿ وَرَضُوا عَنْهُ ﴾ إذ لا شىء أعز منه حتى تمد إليه أعناق الآمال ﴿ ذَٰلِكَ ﴾ إشارة الى نيل رضوانه جل شأنه كما اختاره بعض المحققين أو إلى جميع ما تقدم كما اختاره فى البحر واليه يشير ما روى عن الحسن ﴿ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ١١٩ ﴾ الذى لا يحيط به نطاق الوصف ولا يوقف على مطاب يدانيه أصلا ﴿ لِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا فِيهِنَّ ﴾ تحقيق للحق وتنبيه بما فيه من تقديم الظرف المفيد للحصر على كذب النصارى وفساد ما زعموه فى حق المسيح وأمه عليهما السلام *

وقيل : استئناف مبنى على سؤال نشأ من الكلام السابق كأنه قيل : من يملك ذلك ليعطيهم إياه ؟ فقيل : لله

ملك السموات ) الخ فهو المالك والقادر على الاعطاء ولا يخفى بعده . وفى إيثار «ما» على من المختصة بالعقلاء على تقدير تناولها للكل مراعاة - كما قيل - للاصل وإشارة إلى تساوى الفريقين فى استحالة الربوبية حسب تساويهما فى تحقق المربوبية . وعلى تقدير اختصاصها بغير العقلاء كما يشير اليه خبر ابن الزبعرى رضى الله تعالى عنه تنبيه على كمال قصورهم من رتبة الألوهية ، وفى تغليب غير العقلاء على العقلاء على خلاف المعروف ما لا يخفى من حط قدرهم ﴿ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ ﴾ من الاشياء ﴿ قَدِيرٌ ١٢٠ ﴾ أى مبالغ فى القدرة . وفسرها الغزالى بالمعنى الذى به يوجد الشيء متقدرا بتقدير الارادة . والعلم واقعا على وفقهما ، وفسر الموصوف بها على الاطلاق بأنه الذى الذى يخترع كل موجود اختراعا ينفرد به ويستغنى به عن معاونة غيره وليس ذاك إلا الله تعالى الواحد القهار . والظرف متعلق بقدير والتقديم لمراعاة الفاصلة ، ولا يخفى ما فى ذكر كبرياء الله تعالى وعزته وقهره وعلوه فى آخر هذه السورة من حسن الاختتام ، وأخرج أبو عبيد عن أبى الزاهرية أن عثمان رضى الله تعالى عنه كتب فى آخر المائدة ( ولله ملك السموات والأرض والله سميع بصير ) ٥

﴿ ومن باب الاشارة فى الآيات ﴾ ( جعل الله الكعبة البيت الحرام ) هى عندهم حضرة الجمع المحرمة على الاغيار ، وقيل : قلب المؤمن ، وقيل : الكعبة المخصوصة لا باعتبار أنها جدران أربعة وسقف بل باعتبار أنها مظهر جلال الله تعالى . وقد ذكروا أنه سبحانه يتجلى منها لعيون العارفين كما يشير اليه قوله عز شأنه على ما فى التوراة « جاء الله تعالى من سينا فاستعلن بساعير وظهر من فاران » «قياما للناس» من موتهم الحقيقى لما يحصل لهم بواسطة ذلك «والشهر الحرام» وهو زمن الوصول أو مراعاة القلب أو الفوز بذلك التجلى الذى يحرم فيه ظهور صفات النفس أو الالتفات إلى مقتضيات القوى الطبيعية أو نحو ذلك «والهدى» وهى النفس المذبوحة بفناء حضرة الجمع أو الواردات الالهية التى ترد القلب أو ما يحصل للعبد من المنن عند ذلك التجلى «والقلائد» وهى النفس الشريفة المنقادة أو هى نوع مما يحصل للعبد من قبل مولاه يقوده قسرا إلى ترك السوى «ذلك لتعلموا » بما يحصل لكم (أن الله يعلم ما فى السموات وما فى الأرض وأن الله بكل شيء عليم ) أى يعلم حقائق الاشياء فى عالمى الغيب والشهادة وعلمه محيط بكل شيء « قل لا يستوى الخبيث » من النفوس والأعمال والاخلاق والأموال « والطيب » من ذلك ( ولو أعجبك كثرة الخبيث ) بسبب ملاءمته للنفس فان الأول موجب للقربة دون الثانى ( ياأيها الذين آمنوا ) الايمان البرهانى «لا تسألوا» من أرباب الايمان العيانى «عن أشياء» غيبية وحقائق لا تعلم إلا بالكشف ( إن تبد لكم تسؤكم ) تهلككم لقصوركم عن معرفتها فيكون ذلك سببا لانكاركم والله سبحانه غيور وإنه ليغضب لاوليائه كما يغضب الليث للحرب . وفى هذا - كما قيل - تحذير لاهل البداية عن كثرة سؤالهم من الكاملين عن اسرار الغيب وإرشاد لهم إلى الصحبة مع التسليم «وإن تسألوا عنها حين ينزل القرآن» الجامع للظاهر والباطن المتضمن لما سئلتم عنه «تبد لكم» بواسطته « ما جعل الله من بحيرة » وهى النفس التى شقت أذنها لسماع المخالفات « ولا سائبة » وهى النفس المطلقة العنان السارحة فى رياض الشهوات «ولا وصيلة» وهى النفس التى وصلت حبال آمالها بعضا ببعض فسوفت التوبة والاستعداد للآخرة « ولا حام » وهو من اشتغل حينا بالطاعة ولم يفتح له باب الوصول فوسوس اليه الشيطان ،

وقال: يكفيك ما فعلت وليس وراء ما أنت فيه شيء فارح نفسك فحمى نفسه عن تحمل مشاق المجاهدات *

ونقل النيسابوري عن الشيخ نجم الدين المعروف بداية أن البحيرة إشارة إلى الحيدرية والقلندرية يثقبون آذانهم ويجعلون فيها حلق الحديد ويتركون الشريعة، والسائبة إشارة إلى الذين يضربون في الأرض خالعين العذار بلا لجام الشريعة وقيد الطريقة ويدعون أنهم أهل الحقيقة، والوصيلة إشارة إلى أهل الاباحة الذين يتصلون بالأجانب بطريق المؤاخاة والاتحاد ويرفضون صحبة الأقارب لأجل العصبية والعناد، والحام إشارة إلى المغرور بالله عز وجل يظن أنه بلغ مقام الحقيقة فلا يضره مخالفة الشريعة، (وإذا قيل لهم تعالوا إلى ما أنزل الله) من الأحكام (وإلى الرسول) لمتابعته (قالوا حسبنا ما وجدنا عليه آباءنا) من الأفعال التي عاشوا بها وماتوا عليها (أولو كان آباؤهم لا يعلمون شيئا) من الشريعة والطريقة (ولا يهتدون) إلى الحقيقة * (ياأيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم) فاشتغلوا بتزكيتها (لا يضركم من ضل) عما أنتم فيه فأنكر عليكم (إذا اهتديتم) وزكيتم أنفسكم، وإنما ضرر ذلك على نفسه *

وقوله تعالى (ياأيها الذين آمنوا شهادة بينكم) الآيتين لم يظهر للعبد فيه شيء يصلح للتحرير، وقد ذكر النيسابوري في تطبيقه على ما في الأنفس ما رأيت الترك له أنفس (يوم يجمع الله الرسل) وهو يوم القيامة الكبرى (فيقول) لهم (ماذا أجبتم) حين دعوتم الخلق (قالوا لا علم لنا) بذلك (إنك أنت علام الغيوب) فتعلم جواب ما سألتنا، وهذا على ما قيل عند تراكم سطوات الجلال وظهور رداء الكبرياء وإزار العظمة ولهذا بهتوا وتاهوا وتحيروا وتلاشوا ولله سبحانه تجليات على أهل قربه وذوي حبه فيفنيهم تارة بالجلال ويبقيهم ساعة بالجمال ويخاطبهم مرة باللطف ويعاملهم أخرى بالقهر وكل ما فعل المحبوب محبوب *

وقال بعض أهل التأويل: يجمع الله تعالى الرسل في عين الجمع المطلق أو عين جمع الذات فيسألهم هل اطلعتم على مراتب الخلق في كمالاتهم حين دعوتموهم إلي؟ فينفوا العلم عن أنفسهم ويثبتوه لله تعالى لاقتضاء مقام الفناء ذلك (إذ قال الله ياعيسى ابن مريم اذكر) للأحباب والمريدين (نعمتي عليك وعلى والدتك) لتزداد رغبتهم في واشكر ذلك لأزيدك مما عندي فخزائني مملوءة بما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر (إذ أيدتك بروح القدس) وهو الروح الذي أشرق من صبح الأزل وهي روحه الطاهرة، وقيل: المراد أيدتك بجبرائيل حيث عرفك رسوم العبودية (تكلم الناس في المهد) أي مهد البدن أو في المهد المعلوم. والمعنى نطقت لهم صغيرا بتنزيه الله تعالى واقرارك له بالعبودية (وكهلا) أي في حال كبرك، والمراد أنك لم يختلف حالك صغرا وكبرا بل استمر تنزيهك لربك ولم ترجع القهقرى (وإذ علمتك الكتاب) وهو كتاب الحقائق والمعارف (والحكمة) وهي حكمة السلوك في الله عز وجل بتحصيل الأخلاق والأحوال والمقامات والتجريد والتفريد (والتوراة) أي العلوم الظاهرة والأحكام المتعلقة بالأفعال وأحوال النفس وصفاتها (والانجيل) العلوم الباطنة ومنها علم تجليات الصفات والأحكام المتعلقة بأحوال القلب وصفاته (وإذ تخلق) بالتربية أو بالتصوير (من الطين) وهو الاستعداد المحض أو الطين المعلوم (كهيئة الطير) أي كصورة طير القلب الطائر إلى حضرة القدس أو الطير المشهور «فتنفخ فيه» من الروح الظاهرة فيك «فيكون طيرا» نفسا مجردة طائرة بجناح الصفاء والعشق أو طيرا حقيقة «باذني» حيث صرت مظهرا لي «وتبرىء الأكمه» أي المحجوب

عن نور الحق «والأبرص» أى الذى أفسد قلبه حب الدنيا وغلبة الهوى «باذنى وإذ تخرج الموتى» بداء الجهل من قبور الطبيعة «باذنى وإذ كففت بنى اسرائيل» وهى القوى النفسانية أو المحجوبين عن نور تجليات الصفات (عنك) فلم ينقصك كيدهم شيئا «إذ جئتهم بالبينات» وهى الحجج الواضحة أو القوى الروحانية الغالبة «واذ أوحيت» بطريق الالهام «الى الحواريين» وهم الذين طهروا نفوسهم بماء العلم النافع ونقوا ثياب قلوبهم عن لوث الطبائع «أن آمنوا بى» ايمانا حقيقيا بتوحيد الصفات «وبرسولى» برعاية حقوق تجلياتها على التفصيل *

وذكر بعض السادة أن الوحى يكون خاصا ويكون عاما فالخاص ما كان بغير واسطة والعام ما كان بالواسطة من نحو الملك. والروح . والقلب. والعقل. والسر. وحركة الفطرة والاولياء نصيب من هذا النوع. ولوحى الخاص مراتب وحى الفعل ووحى الذات. فوحى الذات يكون فى مقام التوحيد عند رؤية العظمة والكبرياء. ووحى الفعل يكون فى مقام العشق والمحبة وهناك منازل الأنس والانبساط (إذ قال الحواريون ياعيسى ابن مريم هل يستطيع ربك) أى المربى لك والمفيض عليك ما لك «أن ينزل علينا مائدة» أى شريعة مشتملة على أنواع العلوم والحكم والمعارف والأحكام «من السماء» أى من جهة سماء الأرواح «قال اتقوا الله» أى اجعلوه سبحانه وقاية لكم فيما يصدر عنكم من الأفعال والأخلاق (إن كنتم مؤمنين) ولا تسألوا شريعة مجددة «قالوا نريد أن نأكل منها» بأن نعمل بها «وتطمئن قلوبنا» فان العلم غذاء «ونعلم ان قد صدقتنا» فى الاخبار عن ربك وعن نفسك «ونكون عليها من الشاهدين» فنعلم بها الغائبين وندعوهم إليها «قال الله إنى منزلها عليكم فمن يكفر» بها منكم ويحتجب عن ذلك الدين «بعد» أى بعد الانزال «فانى أعذبه عذابا لا أعذبه أحداً من العالمين» وذلك بالحجاب عنى لوجود الاستعداد ووضوح الطريق وسطوع الحجة والعذاب مع العلم أشد من العذاب مع الجهل *

وقوله تعالى «وإذ قال الله ياعيسى ابن مريم أأنت قلت للناس» الخ كلام الشيخ الأكبر قدس سره. وكلام الشيخ عبد الكريم الجيلى فيه شهير منتشر على ألسنة المخلصين والمنكرين فيما بيننا. والله تعالى أعلم بمراده نسأل الله تعالى أن ينزل علينا موائد كرمه ولا يقطع عنا عوائد نعمه ويلطف بنا فى كل مبدأ وختام بحرمة نبينا عليه أفضل الصلاة وأكمل السلام *

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

## رب يسّر

# تفسير سورة المائدة

بحول الله تعالى وقوّته؛ وهي مدنية بإجماع؛ وروي أنها نزلت منصرفَ رسولِ الله ﷺ من الحُدَيبية. وذكر النقاش عن أبي سلمة أنه قال: لما رجع رسول الله ﷺ من الحديبية قال: «يا عليّ أشعرتَ أنه نزلت عليّ سورة المائدة ونعمت الفائدة». قال ٱبن العربي: هذا حديث موضوع لا يحل لمسلم ٱعتقاده؛ أما إنّا نقول: سورة «المائدة، ونعمت الفائدة» فلا نأثره عن أحد ولكنه كلام حسن. وقال ٱبن عطية: وهذا عندي لا يشبه كلام النبي ﷺ. وروي عنه ﷺ أنه قال: «سورة المائدة تُدعى في ملكوت الله المنقِذة تنقِذ صاحبها من أيدي ملائكة العذاب». ومن هذه السورة ما نزل في حجة الوداع، ومنها ما أنزِل عام الفتح وهو قوله تعالى: ﴿لاَ يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَئَانُ قَومٍ﴾ الآية. وكل ما أنزل من القرآن بعد هجرة النبي ﷺ فهو مدنيّ، سوَاء نزل بالمدينة أو في سَفَر من الأسفار. وإنما يرسم بالمكيّ ما نزل قبل الهجرة. وقال أبو ميسرة: ﴿المائدة﴾ من آخر ما نزل ليس فيها منسوخ، وفيها ثمان عشرة فريضة ليست في غيرها؛ وهي: ﴿ٱلْمُنْخَنِقَةُ والْمَوْقُوذَةُ والمُتَرَدِّيةُ والنَّطِيحَةُ وما أَكَلَ السَّبُعُ﴾، ﴿وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ وأن تَسْتَقْسِمُوا بِالازْلامِ﴾، ﴿ومَا عَلَّمْتُمْ مِنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ﴾، ﴿وَطَعَامُ الّذينَ أُوتُوا الْكِتَابَ﴾، ﴿والْمُحْصَنَاتُ مِنَ الّذِينَ أُوتُوا الكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ﴾ وتمام الطهور ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصلاَةِ﴾، ﴿والسَّارِقُ والسَّارِقَةُ﴾، ﴿لاَ تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ﴾ إلى قوله: ﴿عَزِيزٌ ذُو ٱنْتِقَامٍ﴾ و ﴿مَا جَعَلَ اللَّهُ مِنْ بَحِيرَةٍ ولاَ سَائِبَةٍ وَلاَ وَصِيلَةٍ ولاَ حَامٍ﴾. وقوله تعالى: ﴿شَهَادَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوتُ﴾ الآية.

قلت: وفريضة تاسعة عشرة وهي قوله جل وعز: ﴿وَإِذَا نَادَيْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ﴾ ليس للأذان ذكر في القرآن إلا في هذه السورة، أما ما جاء في سورة ﴿الجمعة﴾ فمخصوص بالجمعة،

وهو في هذه السورة عام لجميع الصلوات. وروي عن النبيّ ﷺ أنه قرأ سورة ﴿المائدة﴾ في حجة الوداع وقال: «يا أيّها الناس إنّ سورة المائدة من آخر ما نزل فأحلوا حلالها وحرّموا حرامها» ونحوه عن عائشة رضي الله عنها موقوفاً؛ قال جبير بن نفير: دخلتُ على عائشة رضي الله عنها فقالت: هل تقرأ سورة ﴿المائدة﴾؟ فقلت: نعم، فقالت: فإنها من آخر ما أنزل الله، فما وجدتم فيها من حلال فأحلوه وما وجدتم فيها من حرام فحرموه. وقال الشعبي: لم ينسخ من هذه السورة إلا قوله: ﴿وَلاَ الشَّهْرَ الْحَرَامَ وَلاَ الْهَدْيَ﴾ الآية. وقال بعضهم: نسخ منها ﴿أَوْ آخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ﴾.

[١] ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِۚ أُحِلَّتۡ لَكُم بَهِيمَةُ ٱلۡأَنۡعَٰمِ إِلَّا مَا يُتۡلَىٰ عَلَيۡكُمۡ غَيۡرَ مُحِلِّي ٱلصَّيۡدِ وَأَنتُمۡ حُرُمٌۗ إِنَّ ٱللَّهَ يَحۡكُمُ مَا يُرِيدُ ١﴾.

فيه سبع مسائل:

**الأولى** - قوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ﴾ قال علقمة: كل ما في القرآن ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ فهو مدنيّ و ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ﴾ فهو مكيّ؛ وهذا خرج على الأكثر، وقد تقدّم[١]. وهذه الآية مما تلوح فصاحتها وكثرة معانيها على قلة ألفاظها لكل ذي بصيرة بالكلام؛ فإنها تضمنت خمسة أحكام: **الأوّل** -الأمر بالوفاء بالعقود؛ **الثاني** - تحليل بهيمة الأنعام؛ **الثالث** - استثناء ما يلي بعد ذلك؛ **الرابع** - استثناء حال الإحرام فيما يصاد؛ **الخامس** - ما تقتضيه الآية من إباحة الصيد لمن ليس بمحرِم. وحكى النقاش أن أصحاب الكِندِيّ قالوا له: أيها الحكيم أعمل لنا مثل هذا القرآن فقال: نعم! أعمل مثل بعضه؛ فاحتجب أياماً كثيرة ثم خرج فقال: والله ما أقدر ولا يطيق هذا أحد؛ إني فتحت المصحف فخرجت سورة ﴿المائدة﴾ فنظرت فإذا هو قد نطق بالوفاء ونهى عن النكث، وحلل تحليلاً عامّاً،

---

(١) راجع ١/٢٢٩.

ثم ٱستثنى استثناء بعد استثناء، ثم أخبر عن قدرته وحكمته في سطرين، ولا يقدر أحد أن يأتي بهذا إلا في أجلاد.

**الثانية ـ** قوله تعالى: ﴿أَوْفُوا﴾ يقال: وَفَى وأوفى لغتان! قال الله تعالى: ﴿وَمَنْ أَوْفَى بِعَهْدِهِ مِنَ اللَّهِ﴾[١] وقال تعالى: ﴿وَإِبْرَاهِيمَ الَّذِي وَفَّى﴾[٢] وقال الشاعر[٣]:

أَمَّا ٱبْنُ طَوْق فقد أَوْفَى بِذِمَّتِهِ كما وَفَى بِقِلاصِ النَّجْمِ حَادِيهَا

فجمع بين اللغتين. ﴿بِالْعُقُودِ﴾ العقود الرّبوط، واحدها عَقْد؛ يقال: عقدت العهد والحبل، وعقدت العسل[٤] فهو يستعمل في المعاني والأجسام؛ قال الحطيئة:

قَـوْمٌ إذا عقـدوا عقـداً لِجـارِهِـمُ شَدُّوا العِنَاجَ وَشَدُّوا فوقَه الكَرَبَا[٥]

فأمَر الله سبحانه بالوفاء بالعقود؛ قال الحسن: يعني بذلك عقود الدَّيْن وهي ما عقده المرء على نفسه؛ من بيع وشراء وإجارة وكِراء ومناكحة وطلاق ومزارعة ومصالحة وتمليك وتخيير وعتق وتدبير وغير ذلك من الأمور، ما كان ذلك غير خارج عن الشريعة؛ وكذلك ما عقده على نفسه لِلّه من الطاعات؛ كالحج والصيام والاعتكاف والقيام والنذر وما أشبه ذلك من طاعات مِلّة الإسلام. وأما نذر المباح فلا يلزم بإجماع من الأمة ؛ قاله ٱبن العربي . ثم قيل: إن الآية نزلت في أهل الكتاب؛ لقوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَيُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَلاَ يَكْتُمُونَهُ﴾[٦]. قاله ٱبن جريج: هو خاص بأهل الكتاب وفيهم نزلت: وقيل: هي عامّة وهو الصحيح؛ فإن لفظ المؤمنين يعم مؤمني أهل الكتاب ؛ لأنّ بينهم وبين الله عقداً في أداء الأمانة فيما في كتابهم من أمر محمد[٧] ﷺ ؛ فإنهم مأمورون بذلك في قوله : ﴿أوفُوا بِالْعُقُودِ﴾ وغير موضع . قال ٱبن عباس : ﴿ أَوفُوا بِالْعُقُودِ ﴾ معناه بما أحل وبما حرّم وبما فرض وبما حدّ في جميع الأشياء؛ وكذلك قال مجاهد وغيره. وقال ٱبن شهاب:

(١) راجع ٨/٢٦٦. (٢) راجع ١٧/١١٢.

(٣) هو طفيل الغنوي؛ وقلاص النجم: هي العشرون نجماً التي ساقها الدبران في خطبة الثريا كما تزعم العرب. (٤) كذا في الأصول وفي حاشية الجمل عن القرطبي عقدت الغل.

(٥) العناج: خيط أو سير يشدّ في أسفل الدّلو ثم يشدّ في عروتها؛ والكرب الحبل الذي يشدّ على الدلو بعد المنين؛ وهو الحبل الأوّل: فإذا انقطع المنين بقي الكرب. وقيل: غير هذا. وهذه أمثال ضربها الحطيئة لإيفائهم بالعهد. (٦) راجع ٤/٣٠٤. (٧) في ز: ويعمّ أمة محمد ﷺ. وفي حاشية الجمل عن القرطبي: وهم من أمة محمد. الخ. قلت: يعني أمة غير الإجابة مصححه.

قرأت كتاب رسول الله ﷺ الذي كتبه لعمرو بن حَزْم حين بعثه إلى نَجْران وفي صدره: «هذا بيانٌ للناس من الله ورسوله ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ فكتب الآيات فيها إلى قوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾». وقال الزجاج: المعنى أوفوا بعقد الله عليكم وبعقدكم بعضكم على بعض. وهذا كله راجع إلى القول بالعموم وهو الصحيح في الباب؛ قال ﷺ: «المؤمنون عند شروطهم» وقال: «كل شرط ليس في كتاب الله فهو باطل وإن كان مائة شرط» فبيّن أن الشرط أو العقد الذي يجب الوفاء به ما وافق كتاب الله أي دين الله؛ فإن ظهر فيها ما يخالف رُدّ؛ كما قال ﷺ: «من عَمِل عملاً ليس عليه أمرُنا فهو رَدٌّ». ذكر ٱبن إسحق قال: ٱجتمعت قبائل من قريش في دار عبد الله بن جُدْعَان ـ لشرفه ونسبه ـ فتعاقدوا وتعاهدوا على ألاَّ يجدوا بمكة مظلوماً من أهلها أو غيرهم إلا قاموا معه حتى تردَّ عليه مظلمتُه؛ فسمتّ قريشٌ ذلك الحِلْف حِلْفَ الفُضُول، وهو الذي قال فيه الرسول ﷺ «لقد شهدت في دار [عبد الله][1] بن جدعانٍ حِلفاً ما أحب أن لي به حُمْر النعم ولو ٱدُّعِي[2] به في الإسلام لأَجَبْتُ». وهذا الحِلف هو المعنى المراد في قوله عليه السلام: «وأيُّما حِلْفٍ كان في الجاهلية لم يزده الإسلام إلا شِدَّةً» لأنه موافق للشرع إذ أمر بالانتصاف من الظالم؛ فأما ما كان من عهودهم الفاسدة وعقودهم الباطلة على الظلم والغارات فقد هدمه الإسلام والحمد لله. قال ٱبن إسحق: تحامل الوليدُ بن عُتبة على الحسين بن عليّ في مال له ـ لسلطان الوليد؛ فإنه كان أميراً على المدينة ـ فقال له الحسين: أحلِفُ بالله لتُنصفَنِّي من حقي أو لآخذنّ بسيفي ثم لأقومنّ في مسجد رسول الله ﷺ ثم لأدعونّ بحِلف الفضول. قال عبد الله بن الزبير: وأنا أحلف بالله لئن دعاني لآخذنّ بسيفي ثم لأقومنّ معه حتى ينتصف من حقه أو نموت جميعاً؛ وبلغت المِسْوَر بن مَخْرَمة فقال مثل ذلك؛ وبلغت عبد الرحمن بن عثمان بن عبيد الله التَّيْميّ فقال مثل ذلك؛ فلما بلغ ذلك الوليد أنصفه.

**الثالثة ـ** قوله تعالى: ﴿أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ الأَنْعَامِ﴾ الخطاب لكل من ٱلتزم الإيمان على وجهه وكماله؛ وكانت للعرب سنن في الأنعام من البحِيرة والسائبة والوصيلة والحام، يأتي

(١) من جـ و ز.

(٢) في الروض الأنف: لو دعيت إليه.

بيانها؛ فنزلت هذه الآية رافعة لتلك الأوهام الخيالية، والآراء الفاسدة الباطلية. وٱختلف في معنى ﴿بَهِيمَةُ الأَنْعَامِ﴾ والبهيمة ٱسم لكل ذي أربع؛ سميت بذلك لإبهامها من جهة نقص نطقها وفهمها وعدم تمييزها وعقلها؛ ومنه باب مُبْهَم أي مُغلق، وليل بَهِيم، وبُهْمَة للشجاع الذي لا يُدرَى من أين يُؤتَى له. و ﴿الأنعام﴾: الإبل والبقر والغنم، سميت بذلك للين مشيها[1]؛ قال الله تعالى: ﴿وَالأَنْعَام خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دفْءٌ وَمَنَافِعُ﴾ إلى قوله: ﴿وَتَحْمِلُ أَثْقَالَكُمْ﴾[2] وقال تعالى: ﴿وَمِنَ الأَنْعَامِ حَمُولَةً وَفَرْشاً﴾[3] يعني كباراً وصغاراً؛ ثم بيّنها فقال: ﴿ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ﴾ إلى قوله: ﴿أَمْ كُنتُمْ شُهَدَاءَ﴾ وقال تعالى: ﴿وَجَعَلَ لَكُمْ مِنْ جُلُودِ الأَنْعَامِ بُيُوتاً تَسْتَخِفُّونَهَا يَوْمَ ظَعْنِكُمْ وَيَوْمَ إِقَامَتِكُمْ وَمِنْ أَصْوَافِهَا[2]﴾ يعني الغنم ﴿وَأَوْبَارِهَا﴾ يعني الإبل ﴿وَأَشْعَارِهَا﴾ يعني المعز؛ فهذه ثلاثة أدِلّة تُنبىء عن تضمّن اسم الأنعام لهذه الأجناس؛ الإبل والبقر والغنم؛ وهو قول ابن عباس والحسن. قال الهرويّ: وإذا قيل النَّعَم فهو الإبل خاصّة. وقال الطبريّ: وقال قوم ﴿بَهِيمَةُ الأَنْعَامِ﴾ وحشيها كالظباء وبقر الوحش والحُمُر وغير ذلك. وذكره غير الطبريّ عن السدّي والرّبيع وقتادة والضحاك، كأنه قال: أحلت لكم الأنعام، فأضيف الجنس إلى أخصّ منه. قال ٱبن عطية: وهذا قول حسن؛ وذلك أن الأنعام هي الثمانية الأزواج، وما ٱنضاف إليها من سائر الحيوان يقال له أنعام بمجموعه معها، وكأن المفترس كالأسد وكل ذي ناب خارج عن حدّ الأنعام؛ فبهيمة الأنعام هي الرّاعي من ذوات الأربع.

قلت: فعلى هذا يدخل فيها ذوات الحوافر لأنها راعية غير مفترسة وليس كذلك؛ لأن الله تعالى قال: ﴿وَٱلأَنْعَامَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنَافِعُ﴾ ثم عطف عليها قوله: ﴿وَالْخَيْلَ والبِغَالَ والْحَمِيرَ﴾ فلما ٱستأنف ذكرها وعطفها على الأنعام دَلّ على أنها ليست منها؛ والله أعلم وقيل: ﴿بَهِيمَةُ الأَنْعَامِ﴾ مالم يكن صيداً؛ لأن الصيد يسمى وحشاً لا بهيمة، وهذا راجع إلى القول الأوّل. ورُوي عن عبد الله بن عمر أنه قال: ﴿بَهِيمَةُ الأَنْعَامِ﴾ الأَجِنّة التي تخرج عند الذبح من بطون الامّهات؛ فهي تؤكل دون ذَكَاة، وقاله ابن عباس وفيه بعدٌ؛

---

(١) في مفردات الراغب: أن تسمية الإبل بذلك لأنها عندهم أعظم نعمة. ولا يقال لها أنعام حتى يكون في جملتها الإبل.

(٢) راجع ١٠/٦٨ و١٥٢. (٣) راجع ٧/١١١.

لأن الله تعالى قال: ﴿إِلاَّ مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ﴾ وليس في الأَجِنّة ما يُستثنى؛ قال مالك: ذكاة الذّبيحة ذكاةٌ لجنينها إذا لم يُدرَك حيّاً وكان قد نبت شعره وتمّ خلقه؛ فإن لم يتمّ خلْقهُ ولم يَنبت شَعرُه لم يؤكل إلاّ أن يُدرَك حيّاً فيُذكّى؛ وإن بادروا إلى تذكيته فمات بنفسه، فقيل: هو ذَكِيّ. وقيل: ليس بِذَكِيّ؛ وسيأتي لهذا مزيد بيان إن شاء الله تعالى.

**الرابعة ـ** قوله تعالى: ﴿إِلاَّ مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ﴾ أي يقرأ عليكم في القرآن والسّنة من قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾ وقوله عليه الصلاة والسلام: «وكلّ ذي ناب من السِّباع حرامٌ»[1]. فإن قيل: الذي يُتلى علينا الكتابُ ليس السّنة؛ قلنا: كل سُنّة لرسول الله ﷺ فهي من كتاب الله؛ والدّليل عليه أمران: **أحدهما ـ** حديث العَسِيف «لأقضِيَنّ بينكما بكتاب الله» والرَّجم ليس منصوصاً في كتاب الله. **الثاني ـ** حديث ٱبن مسعود: ومالي لا ألعن من لَعَن رسولُ الله ﷺ وهو في كتاب الله؛ الحديثَ. وسيأتي في سورة ﴿الحشر﴾[2]. ويحتمل ﴿إِلاَّ مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ﴾ الآن أو ﴿مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ﴾ فيما بعدُ من مستقبل الزمان على لسان رسول الله ﷺ؛ فيكون فيه دليل على جواز تأخير البيان عن وقت لا يُفتقر فيه إلى تعجيل الحاجة.

**الخامسة ـ** قوله تعالى: ﴿غَيْرَ مُحِلِّي الصَّيْدِ﴾ أي ما كان صيداً فهو حلال في الإحلال دون الإحرام، وما لم يكن صيداً فهو حلال في الحالين. وٱختلف النّحاة في ﴿ إِلاَّ مَا يُتْلَى ﴾ هل هو ٱستثناء أو لا؟ فقال البصريون: هو ٱستثناء من ﴿بَهِيمَةُ الأَنْعَامِ﴾ و ﴿ غَيْرَ مُحِلِّي الصَّيْدِ ﴾ ٱستثناء آخر أيضاً منه؛ فالاستثناءان جميعاً من قوله: ﴿بَهِيمَةُ الأَنْعَامِ﴾ وهي المستثنى منها؛ التقدير: إلاّ مَا يُتْلَى عليكم إلاّ الصّيدَ وأنتم مُحرِمون؛ بخلاف قوله: ﴿ إِنَّا أُرْسِلْنَا إِلَى قَوْمٍ مُجْرِمِينَ. إِلاَّ آلَ لُوطٍ ﴾[3] على ما يأتي. وقيل: هو مستثنى مما يليه من الاستثناء؛ فيصير بمنزلة قوله عزّ وجلّ: ﴿ إِنَّا أُرْسِلْنَا إِلَى قَوْمٍ مُجْرِمِينَ ﴾ ولو كان كذلك لوجب إباحة الصّيد في الإحرام؛ لأنه مستثنى من المحظور إذْ كان قوله تعالى: ﴿إِلاَّ مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ﴾

---

(١) رواية مسلم والنسائي: «كل ذي ناب من السباع فأكله حرام».
(٢) راجع ١٨/١٧. (٣) راجع ١٠/٣٦.

مستثنى من الإباحة؛ وهذا وجه ساقط؛ فإذاً معناه أحِلّت لكم بهيمة الأنعام غير محلّي الصيد وأنتم حُرُمٌ إلاّ مَا يُتلى عليكم سِوَى الصّيد. ويجوز أن يكون معناه أيضاً أوفوا بالعقود غير مُحلِّي الصّيد وأُحلّت لكم بهيمة الأنعام إلاّ ما يُتلى عليكم. وأجاز الفرّاء أن يكون ﴿إلاَّ مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ﴾ في موضع رفع على البدل على أن يعطف بإلاَّ كما يعطف بلا؛ ولا يجيزه البصريون إلا في النكرة أو ما قاربها من [أسماء][1] الأجناس نحو جاء القوم إلاّ زيدٌ. والنصب عنده بأنّ ﴿غَيْرَ مُحِلّي الصَّيْدِ﴾ نصب على الحال مما في ﴿أَوْفُوا﴾؛ قال الأخفش: يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود غيرَ مُحلّي الصّيد. وقال غيره: حال من الكاف والميم في ﴿لَكُمْ﴾ والتقدير: أُحلّت لكم بهيمة الأنعام غير محلّي الصّيد. ثم قيل: يجوز أن يرجع الإحلال إلى الناس، أي لا تَحِلوا الصّيد في حال الإحرام، ويجوز أن يرجع إلى الله تعالى أي أحللت لكم البهيمة إلا ما كان صيداً في وقت الإحرام؛ كما تقول: أحللت لك كذا غير مبيح لك يوم الجمعة. فإذا قلت يرجع إلى الناس فالمعنى: غير مُحلّين الصيد، فحذفت النّون تخفيفاً.

**السادسة -** قوله تعالى: ﴿وَأَنْتُمْ حُرُمٌ﴾ يعني الإحرام بالحجّ والعُمرة؛ يقال: رجل حرام وقوم حُرُم إذا أحرموا بالحجّ؛ ومنه قول الشاعر[2]:

فقلتُ لها فِيئِي إليكِ فإنّني ... حرامٌ وإنّي بعد ذاك لَبِيب

أي مُلَبٍّ؛ وسُمي ذلك إحراماً لما يحرّمه من دخل فيه على نفسه من النساء والطِّيب وغيرهما. ويقال: أحرم دخل في الحرم؛ فيحرُم صَيْد الحرم أيضاً. وقرأ الحسن وإبراهيم ويحيى بن وَثّاب ﴿حُرْم﴾ بسكون الرّاء؛ وهي لغة تميميّة يقولون في رُسُل: رُسْل وفي كُتُب كُتْب ونحوه.

**السابعة -** قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ ﴾ تقوية لهذه الأحكام الشّرعية المخالفة لمعهود أحكام العرب؛ أي فأنت يا محمد السامع لنسخ تلك التي عهدت من أحكامهم تنبّه، فإن الذي هو مالك الكلّ ﴿يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ﴾ ﴿لاَ مُعَقِّبَ لِحُكْمِهِ﴾[3] يُشرِّع ما يشاء كما يشاء.

---

(١) الزيادة عن ابن عطية. (٢) هو المضرب بن كعب بن زهير. (٣) راجع ٩/ ٣٣٤.

[٢] ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تُحِلُّوا۟ شَعَٰٓئِرَ ٱللَّهِ وَلَا ٱلشَّهْرَ ٱلْحَرَامَ وَلَا ٱلْهَدْىَ وَلَا ٱلْقَلَٰٓئِدَ وَلَآ ءَآمِّينَ ٱلْبَيْتَ ٱلْحَرَامَ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّن رَّبِّهِمْ وَرِضْوَٰنًا ۚ وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَٱصْطَادُوا۟ ۚ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ أَن صَدُّوكُمْ عَنِ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ أَن تَعْتَدُوا۟ ۘ وَتَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ ۖ وَلَا تَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ﴿٢﴾﴾.

فيه ثلاث عشرة مسألة:

**الأولى ـ** قوله تعالى: ﴿لاَ تُحِلُّوا شَعَائِرَ اللَّهِ﴾ خطاب للمؤمنين حقّاً؛ أي لا تَتعدَّوا حدود الله في أمر من الأمور. والشّعائر جمع شَعيرة على وزن فَعِيلة. وقال ٱبن فارس: ويقال للواحدة شِعَارة؛ وهو أحسن. والشعيرة البَدَنة تُهدى، وإشعارها أن يُجَزّ سَنامها حتى يسيل منه الدّم فيعلم أنها هَديٌّ. والإشعار الإعلام من طريق الإحساس؛ يقال: أشعر هَدْيه أي جعل له علامة ليُعرف أنه هَدْيٌ؛ ومنه المشاعر المعالم، واحدها مَشعر وهي المواضع التي قد أُشعِرت بالعلامات. ومنه الشّعر؛ لأنه يكون بحيث يقع الشّعور؛ ومنه الشّاعر؛ لأنه يشعر بفطنته لما لا يفطن له غيره؛ ومنه الشّعير لشَعرته التي في رأسه؛ فالشّعائر على قولٍ ما أُشعر من الحيوانات لتُهْدى إلى بيت الله، وعلى قول جميع مناسك الحجّ؛ قال ٱبن عباس. وقال مجاهد: الصّفا والمَرْوَة والهَديُ والبُدْن كل ذلك من الشعائر. وقال الشاعر[١]:

نُقَتِّلهم جِيلاً فجِيلاً تراهُمُ شَعَائِرَ قُرْبَانٍ بها يُتَقَرَّبُ

وكان المشركون يَحجّون ويَعتمرون ويُهدون فأراد المسلمون أن يُغيروا عليهم؛ فأنزل الله تعالى: ﴿لاَ تُحِلُّوا شَعَائِرَ اللَّهِ﴾. وقال عطاء بن أبي رباح: شعائر الله جميع ما أمر الله به ونهى عنه. وقال الحسن: دين الله كله؛ كقوله: ﴿ذَٰلِكَ وَمَنْ يُعَظِّمْ شَعَائِرَ اللَّهِ فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ﴾[٢] أي دين الله.

---

(١) البيت كما رواه اللسان، وفي أ و جـ و ز: نقاتلهم ـ بهم نتقرّب.

(٢) راجع ١٢/٥٦.

قلت: وهذا القول هو الراجح الذي يقدّم على غيره لعمومه. وقد اختلف العلماء في إشعار الهَدْي وهي:

**الثانية** ـ فأجازه الجمهور؛ ثم ٱختلفوا في أي جهة يُشعَر؛ فقال الشافعي وأحمد وأبو ثَوْر: يكون في الجانب الأيمن؛ ورُوي عن ٱبن عمر. وثبت عن ابن عباس أن النبيّ ﷺ أشعر ناقته في صفحة سَنامها الأيمن؛ أخرجه مسلم وغيره وهو الصحيح. ورُوي أنه أشعر بُدْنه من الجانب الأيسر؛ قال أبو عمر بن عبد البرّ: هذا عندي حديث منكر من حديث ٱبن عباس؛ والصحيح حديث مسلم عن ٱبن عباس، قال: ولا يصح عنه غيره. وصفحة السَّنام جانبه، والسَّنام أعلى الظهر. وقالت طائفة: يكون في الجانب الأيسر؛ وهو قول مالك، وقال: لا بأس به في الجانب الأيمن. وقال مجاهد: من أيّ الجانبين شاء؛ وبه قال أحمد في أحد قوليه. ومنع من هذا كلّه أبو حنيفة وقال: إنه تعذيب للحيوان، والحديث يردّ عليه؛ وأيضاً فذلك يجري مجرى الوَسْم الذي يُعرف به المِلْك كما تقدّم؛ وقد أوْغَل ٱبن العربي على أبي حنيفة في الردّ والإنكار حين لم يَرَ الإشعار فقال: كأنه لم يسمع بهذه الشّعيرة في الشّريعة! لهي أشهر منه في العلماء.

قلت: والذي رأيته منصوصاً في كتب علماء الحنفية الإشعار مكروه من قول أبي حنيفة، وعند أبي يوسف ومحمد ليس بمكروه ولا سنّة بل هو مباح؛ لأن الإشعار لمّا كان إعلاماً كان سنّة بمنزلة التّقليد، ومن حيث أنه جرح ومُثْلَة كان حراماً، فكان مشتملاً على السّنة والبدعة فجُعلَ مباحاً. ولأبي حنيفة أن الإشعار مُثْلَة وأنه حرام من حيث إنه تعذيب الحيوان فكان مكروهاً؛ وما رُوي عن رسول الله ﷺ إنّما كان في أوّل الابتداء حين كانت العرب تنتهب كلّ مال إلا ما جُعل هَدْيا، وكانوا لا يعرفون الهَدْي إلا بالإشعار ثم زال لزوال العذر؛ هكذا رُوي عن ابن عباس. وحُكي عن الشيخ الإمام أبي منصور الماتُريديّ رحمه الله تعالى أنه قال: يحتمل أن أبا حنيفة كره إشعار أهل زمانه وهو المبالغة في البَضْع على وجه يخاف منه السِّراية[1]، أما ما لم يجاوز الحدّ فُعِل كما كان يُفعَل في عهد رسول الله ﷺ

---

(١) السراية: هي من قول الفقهاء. سرى الجرح إلى النفس أي دام ألمه حتى حدث منه الموت. كما يستفاد من المصباح.

فهو حسن؛ وهكذا ذكر أبو جعفر الطَّحاويّ. فهذا اعتذار علماء الحنفية لأبي حنيفة عن الحديث الذي ورد في الإشعار، فقد سمعوه ووصل إليهم وعَلِموه؛ قالوا: وعلى القول بأنه مكروه لا يصير به أحدٌ محرِماً؛ لأن مباشرة المكروه لا تُعدّ من المناسك.

**الثالثة ـ** قوله تعالى: ﴿وَلاَ الشَّهْرَ الْحَرَامَ﴾ ٱسم مفرد يدلّ على الجنس في جميع الأشهر الحُرُم وهي أربعة: واحد فرد وثلاثة سَرْدٌ[1]، يأتي بيانها في ﴿براءة﴾[2]؛ والمعنى: لا تستحلّوها للقتال ولا للغارة ولا تبدّلوها؛ فإنّ ٱستبدالها ٱستحلال، وذلك ما كانوا يفعلونه من النَّسيء؛ وكذلك قوله: ﴿وَلاَ الْهَدْيَ وَلاَ الْقَلاَئِدَ﴾ أي لا تستحلّوه، وهو على حذف مضاف أي ولا ذوات القلائد جمع قِلادة. فنهى سبحانه عن ٱستحلال الهَدْي جملة، ثم ذكر المقلَّد منه تأكيداً ومبالغة في التنبيه على الحرمة في التقليد.

**الرابعة ـ** قوله تعالى: ﴿وَلاَ الْهَدْيَ وَلاَ الْقَلاَئِدَ﴾ الهديُ ما أُهْدي إلى بيت الله تعالى من ناقة أو بقرة أو شاة؛ الواحدة هَدْيَةٌ وهَدِيَّة وهَدْيٌ. فمن قال: أراد بالشّعائر المناسك قال: ذكر الهَدْي تنبيهاً على تخصيصها. ومن قال: الشّعائر الهدي قال: إن الشعائر ما كان مُشعَراً أي مُعْلَماً بإسالة الدّمِ من سَنامه، والهديُ ما لم يُشعَر، ٱكتفي فيه بالتقليد. وقيل: الفرق أن الشعائر هي البُدن من الأنعام. والهَدْي البقر والغنم والثّياب وكل ما يُهدى. وقال الجمهور: الهديُ عامّ في جميع ما يتقرّب به من الذّبائح والصّدقات؛ ومنه قوله عليه الصلاة والسلام «المُبَكِّر إلى الجمعة كالمُهْدِي بَدَنة» إلى أن قال: «كَالمُهدِي بَيْضة» فسمّاها هَدْيا؛ وتسمية البيضة هدياً لا محمل له إلا أنه أراد به الصّدقة؛ وكذلك قال العلماء: إذا قال جعلت ثوبي هَدْياً فعليه أن يتصدّق به؛ إلا أن الإطلاق إنما ينصرف إلى أحد الأصناف الثلاثة من الإبل والبقر والغنم، وسَوْقُها إلى الحرم وذبحها فيه، وهذا إنما تُلقّي من عُرف الشّرع في قوله تعالى: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾[3] وأراد به الشّاة؛ وقال تعالى: ﴿يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنكُمْ هَدْياً بَالِغَ الْكَعْبَةِ﴾[4] وقال تعالى: ﴿فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ

---

(١) سرد: متتابعة. (٢) راجع ٨/ ٧١.
(٣) راجع ٢/ ٣٦٥. (٤) راجع ص ٣١٢ من هذا الجزء.

فمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ﴾ وأقله شاة عند الفقهاء. وقال مالك: إذا قال ثوبي هدْيٌ يجعل ثمنه في هدي. ﴿وَالْقَلاَئِدَ﴾ ما كان الناس يتقلّدونه أَمَنَةً لهم؛ فهو على حذف مضاف، أي ولا أصحاب القلائد ثم نُسخ. قال ٱبن عبّاس: آيتان نسختا من ﴿المائدة﴾ آية القلائد وقوله: ﴿فَإِنْ جَاءُوكَ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ﴾ فأمّا القلائد فنسخَها الأمر بقتل المشركين حيث كانوا وفي أي شهر كانوا. وأمّا الأخرى فنسخها قوله تعالى: ﴿وَأَنِ ٱحْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ﴾ على ما يأتي. وقيل: أراد بالقلائد نفس القلائد؛ فهو نهي عن أخذ لِحَاء[1] شجر الحرم حتى يُتَقَلَّد به طَلَباً للأمن؛ قاله مجاهد وعطاء ومُطَرِّف بن الشِّخِّير. والله أعلم. وحقيقة الهدي كلّ مُعطًى لم يذكر معه عِوَض. وٱتفق الفقهاء على أن من قال: لِلَّه عليّ هدي أنه يبعث بثمنه إلى مكة. وأما القلائد فهي كل ما عُلّق على أسنمة الهدايا وأعناقها علامة أنه لله سبحانه؛ من نَعل أو غيره؛ وهي سُنّة إبراهيميّة بقيت في الجاهلية وأقرّها الإسلام، وهي سنّة البقر والغنم. قالت عائشة رضي الله عنها: أهدى رسول الله ﷺ مرّة إلى البيت غَنَماً فقلّدها؛ أخرجه البخاري ومسلم؛ وإلى هذا صار جماعة من العلماء: الشافعيّ وأحمد وإسحق وأبو ثور وٱبن حبيب؛ وأنكره مالك وأصحاب الرأي وكأنهم لم يبلغهم هذا الحديث في تقليد الغنم، أو بَلَغ لكنّهم ردّوه لانفراد الأسودَ به عن عائشة رضي الله عنها؛ فالقول به أولى. والله أعلم. وأما البقر فإن كانت لها أسنمة أُشعرت كالبُدن؛ قاله ٱبن عمر؛ وبه قال مالك. وقال الشافعيّ: تُقلَّد وتُشعَر مطلقاً ولم يفرقوا. وقال سعيد بن جُبَير: تُقلّد ولا تُشعَر؛ وهذا القول أصحّ إذ ليس لها سَنام، وهي أشبه بالغنم منها بالإبل. وٱلله أعلم.

**الخامسة** - وٱتّفقوا فيمن قلّد بدَنة على نيّة الإحرام وساقها أنه يصير محرماً؛ قال الله تعالى: ﴿لاَ تُحِلُّوا شَعَائِرَ اللَّهِ﴾ إلى أن قال: ﴿فَٱصْطَادُوا﴾ ولم يذكر الإحرام لكن لما ذكر التّقليد عُرِف أنه بمنزلة الإحرام.

---

(١) لحاء الشجر: قشره.

**السادسة ـ** فإن بعث بالهدي ولم يَسُق بنفسه لم يكن محرماً؛ لحديث عائشة قالت: أنا فتلتُ قلائد هَدْيِ رسول الله ﷺ بيديّ؛ ثم قَلَّدها بيديه، ثم بعث بها مع أبِي فلم يحرم على رسول الله ﷺ شيء أحلّه الله له حتى نُحِر الهديُ؛ أخرجه البخاريّ، وهذا مذهب مالك والشافعيّ وأحمد وإسحق وجمهور العلماء. ورُوي عن ٱبن عباس أنه قال: يصير مُحرِماً؛ قال ٱبن عباس: من أهدى هدياً حَرُم عليه ما يَحْرُم على الحاجّ حتى يُنحر الهديُ؛ رواه البخاريّ؛ وهذا مذهب ٱبن عمر وعطاء ومجاهد وسعيد بن جُبير، وحكاه الخطّابي عن أصحاب الرأي؛ وٱحتجّوا بحديث جابر بن عبد الله قال: كنت عند النبيّ ﷺ جالساً فقدّ قميصَه من جيبه ثم أخرجه من رجليه، فنظر القوم إلى النبيّ ﷺ فقال: «إني أمرتُ ببُدْني التي بعثت بها أن تُقلَّد وتُشعر على مكان كذا وكذا فلبستُ قميصي ونسيتُ فلم أكن لأُخرج قميصي من رأسي» وكان بعث ببُدْنه وأقام بالمدينة. في إسناده عبد الرحمن بن عطاء بن أبي[1] لبيبة وهو ضعيف. فإن قلّد شاة وتوجه معها فقال الكوفيون: لا يصير محرماً؛ لأن تقليد الشّاة ليس بمسنون ولا من الشّعائر؛ لأنه يُخاف عليها الذئب فلا تصل إلى الحرم بخلاف البُدن؛ فإنها تُترك حتى ترد الماء وتَرعى الشّجر وتصل إلى الحرم. وفي «صحيح البخاريّ» عن عائشة أم المؤمنين قالت: فتَلتُ قلائدها من عِهْنٍ كان عندي. العِهْن الصّوف المصبوغ؛ ومنه قوله تعالى: ﴿وَتَكُونُ الْجِبَالُ كَالْعِهْنِ الْمَنْفُوشِ﴾[2].

**السابعة ـ** ولا يجوز بيع الهدي ولا هبته إذا قُلِّد أو أُشعر؛ لأنه قد وجب، وإن مات مُوجِبه لم يُورَثْ عنه ونَفَذ لوجهه؛ بخلاف الأُضحِيّة فإنها لا تجب إلا بالذّبح خاصّة عند مالك إلاّ أن يوجبها بالقول؛ فإن أوجبها بالقول قبل الذّبح فقال: جعلتُ هذه الشاة أضْحِيّة تعيّنت؛ وعليه؛ إن تلفت ثم وجدها أيام الذّبح أو بعدها ذَبَحَها ولم يَجُز له بيعُها؛ فإن كان ٱشترى أُضْحِيَّة غيرها ذبحهما جميعاً في قول أحمد وإسحق. وقال الشافعي: لا بدَلَ عليه إذا ضلّت أو سُرِقت، إنما الإبدال في الواجب. ورُوي عن ٱبن عبّاس أنه قال: إذا ضلّت فقد أجزأت. ومن

---

(١) في التهذيب: (ٱبن بنت أبي لبيبة). (٢) راجع ٢٠/١٦٥.

مات يوم النّحر قبل أن يُضحِّي كانت ضحيّته موروثة عنه كسائر ماله بخلاف الهَدْيِ. وقال أحمد وأبو ثور: تذبح بكل حال. وقال الأوزاعيّ: تذبح إلا أن يكون عليه دين لا وفاء له إلا من تلك الأضحيّة فتُباع في دَيْنه. ولو مات بعد ذبحها لم يرثها عنه ورثته، وصنعوا بها من الأكل والصدقة ما كان له أن يَصنع بها، ولا يقتسمون لحمها على سبيل الميراث. وما أصاب الأضحيّة قبل الذّبح من العيوب كان على صاحبها بدلها بخلاف الهَدْي؛ هذا تحصيل مذهب مالك. وقد قيل في الهدي على صاحبه البدل؛ والأوّل أصوب. وٱلله أعلم.

**الثامنة ـ** قوله تعالى: ﴿وَلَآ آمِّينَ ٱلْبَيْتَ ٱلْحَرَامَ﴾ يعني القاصدين له؛ من قولهم أَمَّمْت كذا أي قصدته. وقرأ الأعمش: ﴿ولا آمِّي البيت الحرامِ﴾ بالإضافة كقوله: ﴿غَيْرَ مُحِلّي الصَّيدِ﴾ والمعنى: لا تمنعوا الكفار القاصدين البيت الحرام على جهة التعبّد والقربة؛ وعليه فقيل: ما في هذه الآيات من نهي عن مشرك، أو مراعاة حرمة له بقِلادة، أو أمّ البيت فهو كله منسوخ بآية السيف في قوله: ﴿فَٱقْتُلُوا ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ﴾[1] وقوله: ﴿فَلَا يَقْرَبُوا ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَٰذَا﴾ فلا يُمكَّن المشرك من الحج، ولا يؤمَّن في الأشهر الحُرُم وإن أهدى وقلّد وحجّ؛ روي عن ٱبن عباس وقاله ٱبن زيد على ما يأتي ذكره. وقال قوم: الآية محكمة لم تنسخ وهي في المسلمين، وقد نهى الله عن إخافة من يقصد بيته من المسلمين. والنهي عامّ في الشهر الحرام وغيره؛ ولكنه خصّ الشهر الحرام بالذكر تعظيماً وتفضيلاً؛ وهذا يتمشّى على قول عطاء؛ فإن المعنى لا تُحِلوا معالم الله، وهي أمره ونهيه وما أعلمه الناس فلا تحلّوه؛ ولذلك قال أبو ميسرة: هي محكمة. وقال مجاهد: لم ينسخ منها إلا ﴿ٱلْقَلَٰٓئِدَ﴾ وكان الرجل يتقلد بشيء من لِحاء الحَرَم[2] فلا يقرب فنسخ ذلك. وقال ٱبن جُريج: هذه الآية نهي عن الحُجّاج أن تقطع سُبُلهم. وقال ٱبن زيد: نزلت الآية عام الفتح ورسول الله ﷺ بمكة؛ جاء أناس من المشركين يحجّون ويعتمرون فقال المسلمون: يا رسول الله إنما هؤلاء مشركون فلن ندعهم إلا أن نغير عليهم؛ فنزل القرآن ﴿وَلَآ آمِّينَ ٱلْبَيْتَ ٱلْحَرَامَ﴾. وقيل:

(١) راجع ٨/ ٧١ و١٠٣. (٢) أي لحاء شجر الحرم.

كان هذا لأمر شُرَيح بن ضُبَيْعَة البَكْريّ[١] ـ ويلقّب بالحُطَم ـ أخذته جند رسول الله ﷺ وهو في عُمْرته فنزلت هذه الآية، ثم نسخ هذا الحكم كما ذكرنا. وأدرك الحُطَم هذا رِدّة اليَمَامة فقتِل مرتدّاً وقد رُوي من خبره أنه أتى النبي ﷺ بالمدينة، وخلّف خيله خارج المدينة فقال: إلامَ تدعو الناس؟ فقال: «إلى شهادة أن لا إله إلا الله وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة» فقال: حسن؛ إلاّ أنّ لي أمراء لا أقطع أمراً دونهم ولعلي أسلم وآتي بهم، وقد كان النبي ﷺ قال لأصحابه: «يدخل عليكم رجل يتكلم بلسان شيطان» ثم خرج من عنده فقال عليه الصلاة والسلام: «لقد دخل بوجه كافر وخرج بقفا غادر وما الرجل بمسلم». فمرّ بسَرْح[٢] المدينة فاستاقه؛ فطلبوه فعجزوا عنه، فانطلق وهو يقول:

قد لفّها الليل بسوّاقٍ حُطَم[٣] ... ليس براعي إبلٍ ولا غَنَم
ولا بجزّارٍ على ظهرِ وضَم[٤] ... باتوا نِياماً وابن هندٍ لم يَنَمْ
بات يقاسيها غلام كالزُّلَم[٥] ... خَدَلَّج[٦] الساقين خَفّاق القَدَم[٧]

فلما خرج النبي ﷺ عام القضِيّة[٨] سمع تلبية حُجّاج اليمامة فقال: «هذا الحُطَم وأصحابه». وكان قد قلّد ما نهب من سَرْح المدينة وأهداه إلى مكة[٩]، فتوجهوا في طلبه؛ فنزلت الآية، أي لا تُحِلّوا ما أُشعر لله وإن كانوا مشركين؛ ذكره ابن عباس.

**التاسعة** ـ وعلى أن الآية محكمة قوله تعالى: ﴿لاَ تُحِلُّوا شَعَائِرَ اللَّهِ﴾ يوجب إتمام أمور المناسك؛ ولهذا قال العلماء: إن الرجل إذا دخل في الحج ثم أفسده فعليه أن يأتي بجميع أفعال الحج، ولا يجوز أن يترك شيئاً منها وإن فسد حجُّه؛ ثم عليه القضاء في السنة الثانية. قال أبو الليث السّمرقنديّ: وقوله تعالى: ﴿وَلاَ الشَّهْرَ الحرَامَ﴾ منسوخ بقوله: ﴿وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً﴾[١٠] وقوله: ﴿وَلاَ ٱلْهَدْيَ وَلاَ ٱلْقَلاَئِدَ﴾ محكم لم ينسخ؛ فكل من قلّد الهدي

---

(١) في ز: الكندي وفي أسباب النزول للواحدي: نزلت في الخطيم واسمه شريح بن ضبيع الكندي.
(٢) السرح: المال السائم.
(٣) رجل حطم وحطمة: إذا كان قليل الرحمة للماشية يهشم بعضها ببعض.
(٤) الوضم: كل شيء يوضع عليه اللحم من خشب أو حصير يوقى به من الأرض.
(٥) الزلم: (بفتح الزاء وضمها) القدح؛ والجمع الأزلام، وهي السهام التي كان أهل الجاهلية يستقسمون بها.
(٦) خدلج الساقين: عظيمهما. (٧) خفاق القدم: عريض صدر القدمين.
(٨) القضية: قضاء العمرة التي أحصر عنها. (٩) في جـ وز: الكعبة. (١٠) راجع ٨/١٣٦.

ونوى الإحرام صار مُحرِماً لا يجوز له أن يحلّ بدليل هذه الآية؛ فهذه الأحكام معطوف بعضها على بعض؛ بعضها منسوخ وبعضها غير منسوخ.

**العاشرة ـ** قوله تعالى: ﴿يَبْتَغُونَ فَضْلاً مِنْ رَبِّهِمْ وَرِضْوَاناً﴾ قال فيه جمهور المفسرين: معناه يبتغون الفضل والأرباح في التجارة، ويبتغون مع ذلك رضوانه في ظنهم وطمعهم. وقيل: كان منهم من يبتغي التجارة، ومنهم من يطلب بالحج رضوان الله وإن كان لا يناله؛ وكان من العرب من يعتقد جزاء بعد الموت، وأنه يبعث، ولا يبعد أن يحصل له نوع تخفيف في النار. قال ٱبن عطية: هذه الآية ٱستئلاف من الله تعالى للعرب ولطف بهم؛ لتنبسط النفوس، وتتداخل الناس، ويرِدون الموسم فيستمعون القرآن، ويدخل الإيمان في قلوبهم وتقوم عندهم الحجة كالذي كان. وهذه الآية نزلت عام الفتح فنسخ الله ذلك كله بعد عامٍ سنةَ تسع؛ إذْ حجّ أبو بكر ونودِي الناسُ بسورة ﴿براءة﴾.

**الحادية عشرة ـ** قوله تعالى: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَٱصْطَادُوا﴾ أمر إباحةٍ ـ بإجماع الناس ـ رفع ما كان محظوراً بالإحرام؛ حكاه كثير من العلماء وليس بصحيح، بل صيغة «ٱفعل» الواردة بعد الحظر على أصلها من الوجوب؛ وهو مذهب القاضي أبي الطّيّب وغيره؛ لأن المقتضي للوجوب قائم وتقدّم الحظر لا يصلح مانعاً؛ دليله قوله تعالى: ﴿فَإِذَا ٱنْسَلَخَ الأَشْهُرُ ٱلْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾[1] فهذه «ٱفعل» على الوجوب؛ لأن المراد بها الجهاد، وإنما فهمت الإباحة هناك وما كان مثله من قوله: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَٱنْتَشِرُوا﴾[2] ﴿فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ﴾[3] من النظر إلى المعنى والإجماع، لا من صيغة الأمر. والله أعلم.

**الثانية عشرة ـ** قوله تعالى: ﴿وَلاَ يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ أَنْ صَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ أي لا يحملنّكم؛ عن ٱبن عباس وقتادة، وهو قول الكِسائي وأبي العباس. وهو يتعدّى إلى مفعولين؛ يقال: جَرَمني كذا على بُغْضك أي حَمَلني عليه، قال الشاعر[4]:

ولقد طَعَنْتَ أبا عُيَيْنَة طَعْنةً ... جَرَمَت فَزَارَةَ بَعْدهَا أن يَغْضَبُوا

---

(١) راجع ٨/٧١. (٢) راجع ١٨/١٠٨. (٣) راجع ٣/٩٠. (٤) هو أبو أسماء ابن الضريبة، ويقال: هو عطية بن عفيف. وطعنت (بفتح التاء) لأنه يخاطب كرزاً العقيلي ويرثيه، وقبل البيت:

يا كرز إنّك قد قُتِلتَ بفارس ... بطلٍ إذا هاب الكماة وجبّبوا

وكان كرز قد طعن أبا عيينة، وهو حصن بن حذيفة بن بدر الفزاري. «اللسان»

وقال الأخفش: أي ولا يُحِقَّنكم. وقال أبو عبيدة والفراء: معنى ﴿لاَ يَجْرِمَنَّكُمْ﴾ أي لا يَكسِبنّكم بغض قوم أن تعتدوا الحقّ إلى الباطل، والعدل إلى الظلم، قال عليه السلام: «أَدِّ ٱلأمانة إلى من ٱئتمنك ولا تَخُن من خَانكَ» وقد مضى القول في هذا. ونظير هذه الآية ﴿فَمَنِ ٱعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَى عَلَيْكُمْ﴾ وقد تقدّم مستوفى[١]. ويقال: فلان جَرِيمة أهله أي كاسبهم؛ فالجرِيمة والجارم بمعنى الكاسب. وأجرم فلان أي ٱكتسب الإثم؛ ومنه قول الشاعر[٢]:

جَرِيمة ناهِضٍ في رَأْسِ نِيقٍ ... تَرى لِعظامِ ما جَمَعتْ صَلِيبَا

معناه كاسب قوتٍ، والصلِيب ٱلوَدَك[٣]، وهذا هو الأصل في بِناء جَ رَ مَ. قال ٱبن فارس: يقال جَرَم وأجْرَم، ولا جَرَم بمنزلة قولك: لا بدّ ولا محالة؛ وأصلها من جَرَم أي ٱكتسب، قال:

جَرَمَتْ فَزَارةَ بعدها أن يَغْضبُوا

وقال آخر:

يا أيها ٱلمشتكِي عُكْلاً[٤] وما جَرَمتْ ... إلَى القبائِلِ مِن قَتْلٍ وإبْآسِ

ويقال: جَرَم يَجْرِم جَرْماً إذا قطع؛ قال الرّمّاني عليّ بن عيسى: وهو الأصل؛ فجَرَم بمعنى حَملَ على الشيء لقطعه من غيره، وجَرَم بمعنى كَسَب لانقطاعه إلى الكسب، وجَرَم بمعنى حق لأن الحقّ يقطع عليه. وقال الخليل: ﴿لاَ جَرَمَ أَنَّ لَهُمُ النَّارَ﴾[٥] لقد حقّ أن لهم العذاب. وقال الكِسائي: جَرَم وأَجْرَم لغتان بمعنىً واحد، أي ٱكتسب. وقرأ ٱبن مسعود ﴿يُجْرِمَنَّكُمْ﴾ بضم الياء، والمعنى أيضاً لا يكسِبنّكم؛ ولا يعرف البصريون الضمّ، وإنما يقولون: جرم لا غير. والشَّنآن البغض. وقُرِىء بفتح النون وإسكانها؛ يقال: شَنِئت الرجلِ أَشْنَؤُه شَنْأً وشَنْأة وشَنَآناً

---

(١) راجع ٢/٣٥٦ وما بعدها. (٢) هو أبو خراش الهذليّ يذكر عقاباً شبه فرسه بها؛ والناهض فرخ العقاب، والنيق أرفع موضع في الجبل.

(٣) الودك: دسم اللحم. (٤) عكل (بالضم): أبو قبيلة فيهم غباوة، ٱسمه عوف بن عبد مناة حضنته أمة تدعى عكل فلقب بها. «القاموس». (٥) راجع ١٠/١٢٠.

وشَنْآناً بجزم النون، كل ذلك إذا أبغضته؛ أي لا يكسِبنكم بغضُ قوم بصدّهم إياكم أن تعتدوا؛ والمراد بغضكم قوماً، فأضاف المصدر إلى المفعول. قال ٱبن زيد: لما صُدّ المسلمون عن البيت عام الحديبية مرّ بهم ناس من المشركين يريدون العمرة؛ فقال المسلمون: نصدّهم كما صدّنا أصحابهم، فنزلت هذه الآية؛ أي لا تعتدوا على هؤلاء، ولا تصدّوهم ﴿أَنْ صَدُّوكُمْ﴾ أصحابهم، بفتح الهمزة مفعول من أجله؛ أي لأن صدّوكم. وقرأ أبو عمرو وٱبن كثير بكسر الهمزة ﴿إن صدّوكم﴾ وهو ٱختيار أبي عبيد. وروي عن الأعمش ﴿إنْ يصدّوكم﴾. قال ٱبن عطية: فإن للجزاء؛ أي إن وقع مثل هذا الفعل في المستقبل. والقراءة الأولى أمكن في المعنى. وقال النحاس: وأما ﴿إن صدوكم﴾ بكسر ﴿إن﴾ فالعلماء الجِلّة بالنحو والحديث والنظر يمنعون القراءة بها لأشياء: منها أن الآية نزلت عام الفتح سنة ثمانٍ، وكان المشركون صدّوا المسلمين عام الحديبية سنة سِتٍّ، فالصدّ كان قبل الآية؛ وإذا قرىء بالكسر لم يجز أن يكون إلا بعده؛ كما تقول: لا تعطِ فلاناً شيئاً إن قاتلك؛ فهذا لا يكون إلا للمستقبل، وإن فتحت كان للماضي، فوجب على هذا ألاّ يجوز إلاّ ﴿أَنْ صَدُّوكُمْ﴾. وأيضاً فلو لم يصح هذا الحديث لكان الفتح واجباً؛ لأن قوله: ﴿لاَ تُحِلُّوا شَعَائِرَ ٱللَّهِ﴾ إلى آخر الآية يدل على أن مَكّة كانت في أيديهم، وأنهم لا ينهون عن هذا إلا وهم قادرون على الصدّ عن البيت الحرام، فوجب من هذا فتح ﴿أن﴾ لأنه لِما مضى. ﴿أَنْ تَعْتَدُوا﴾ في موضع نصب؛ لأنه مفعول به، أي لا يَجْرِمنكم شنَآنُ قوم ٱلاعتداء. وأنكر أبو حاتم وأبو عبيد ﴿شَنْآن﴾ بإسكان النون؛ لأن المصادر إنما تأتي في مثل هذا متحركة؛ وخالفهما غيرهما وقال: ليس هذا مصدراً ولكنه ٱسم الفاعل على وزن كسْلان وغضْبان.

**الثالثة عشرة ـ قوله تعالى:** ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَٱلتَّقْوَى﴾ قال الأخفش: هو مقطوع من أوّل الكلام، وهو أمر لجميع الخلق بالتعاون على البر والتقوى؛ أي لِيُعِنْ بعضُكم بعضاً، وتحاثّوا على ما أمر الله تعالى وٱعملوا به، وٱنتهوا عما نهى الله عنه وٱمتنعوا منه؛ وهذا موافق لما روي عن النبيّ ﷺ أنه قال: «الدّال على الخير كفاعله». وقد قيل:

الدّال على الشر كصانعه. ثم قيل: البِرّ والتقوى لفظان بمعنى واحد، وكرّر باختلاف اللفظ تأكيداً ومبالغة؛ إذ كل بِرّ تقوى وكل تقوى برّ. قال ابن عطية: وفي هذا تسامح مّا، والعرف في دلالة هذين اللفظين أن البِرّ يتناول الواجب والمندوب إليه، والتقوى رعاية الواجب، فإن جعل أحدهما بدل الآخر فبتجوّز. وقال الماورديّ: ندب الله سبحانه إلى التعاون بالبِرّ وقرنه بالتقوى له؛ لأن في التقوى رضا الله تعالى، وفي البِرّ رضا الناس، ومن جمع بين رضا الله تعالى ورضا الناس فقد تمت سعادته وعمت نعمته. وقال ابن خويزِ منداد في أحكامه: والتعاون على البرّ والتقوى يكون بوجوه؛ فواجب على العالِم أن يعِين الناس بعِلمه فيعلمهم[1]، ويعينهم الغنِيّ بماله، والشجاع بشجاعته في سبيل الله، وأن يكون المسلمون متظاهرين كاليد الواحدة «المؤمنون تتكافؤ دماؤهم ويسعى بذمتهم أدناهم وهم يد على من سواهم». ويجب الإعراض عن المتعدّي وترك النصرة له وردّه عما هو عليه. ثم نهى فقال: ﴿وَلاَ تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ والْعُدْوَانِ﴾ وهو الحكم اللاحق عن الجرائم[2]، وعن ﴿الْعُدْوَانِ﴾ وهو ظلم الناس. ثم أمر بالتقوى وتوعد توعداً مجملاً فقال: ﴿وَاتَّقُوا ٱللَّهَ إِنَّ الله شَدِيدُ ٱلعِقَابِ﴾.

[٣] ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحْمُ ٱلْخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ وَٱلْمُنْخَنِقَةُ وَٱلْمَوْقُوذَةُ وَٱلْمُتَرَدِّيَةُ وَٱلنَّطِيحَةُ وَمَآ أَكَلَ ٱلسَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى ٱلنُّصُبِ وَأَن تَسْتَقْسِمُواْ بِٱلْأَزْلَٰمِ ۚ ذَٰلِكُمْ فِسْقٌ ۗ ٱلْيَوْمَ يَئِسَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِن دِينِكُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَٱخْشَوْنِ ۚ ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا ۚ فَمَنِ ٱضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِّإِثْمٍ ۙ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٣﴾﴾.

---

(١) في ز: فيعلمهم ويفتيهم. وفيها: كاليد الواحدة تتكافؤ دماءهم الخ.

(٢) تفسير «للإثم» كما في «ابن عطية».

فيه ست[١] وعشرون مسألة:

**الأولى -** قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ ولَحْمُ ٱلْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِ﴾ تقدّم القول فيه في البقرة[٢].

**الثانية -** قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُنْخَنِقَةُ﴾ هي التي تموت خنقاً، وهو حبس النفس سواء فعل بها ذلك آدميّ أو ٱتفق لها ذلك في حبل أو بين عودين أو نحوه. وذكر قتادة: أن أهل الجاهلية كانوا يخنقون الشاة وغيرها فإذا ماتت أكلوها؛ وذكر نحوه ٱبن عباس.

**الثالثة -** قوله تعالى: ﴿وَٱلْمَوْقُوذَةُ﴾ الموقوذة هي التي ترمى أو تضرب بحجر أو عصا حتى تموت من غير تذكية؛ عن ٱبن عباس وٱلحسن وقتادة وٱلضحاك وٱلسدّي؛ يقال منه: وَقَذَه يَقِذُه وَقْذاً وهو وَقِيذٌ. والوَقْذ شِدّة الضرب، وفلان وَقِيذ أي مثخن ضرباً. قال قتادة: كان أهل الجاهلية يفعلون ذلك ويأكلونه. وقال الضحاك: كانوا يضربون الأنعام بالخشب لآلهتهم حتى يقتلوها فيأكلوها، ومنه المقتولة بقوس البندق. وقال الفرزدق:

شَغّارَة[٣] تَقِذ الفصِيلَ برِجلها فَطّارةٌ لِقَوَادِمِ الأَبْكارِ

وفي صحيح مسلم عن عديّ بن حاتم قال: قلت يا رسول الله فإني أرمي بالمِعْراض[٤] الصيد فأصيب؛ فقال: «إذا رميت بالمِعراض فَخَزَقَ[٥] فكُلْه وإن أصابه بِعرضه فلا تأكله» وفي رواية «فإنه وقِيذ». قال أبو عمر: ٱختلف العلماء قديماً وحديثاً في الصيد بالبُنْدُق والحجر والمِعراض؛ فمن ذهب إلى أنه وَقِيذ لم يُجِزه إلا ما أدرك ذكاته؛ على ما روي عن ٱبن عمر، وهو قول مالك وأبي حنيفة وأصحابه والثوريّ والشافعي. وخالفهم الشاميون في ذلك؛ قال الأوزاعيّ في المِعراض، كُلْهُ خَزَق أو لم يَخْزِق؛ فقد كان أبو الدّرداء وفَضَالة بن عبيد وعبد ٱلله بن عمر

---

(١) كذا في الأصول وهي سبع وعشرون. (٢) راجع ٢/٢١٦ وما بعدها.

(٣) الشغارة: هي الناقة ترفع قوائمها لتضرب. ٱلفطر: الحلب بالسبابة والوسطى ويستعين بطرف الإبهام. وخلفا الضرع المقدّمان: هما القادمان وجمعه القوادم. والأبكار تحلب فطراً؛ لأنه لا يستمكن أن يحلبها ضبا لقصر الخلف لأنها صغار.

(٤) المعراض: سهم يرمى به بلا ريش، وأكثر ما يصيب بعرض عوده دون حدّه.

(٥) خزق السهم: نفذ في الرمية؛ والمعنى: نفذ وأسال الدّم، لأنه ربما قتل بعرضه ولا يجوز.

ومكحول لا يرون به بأساً؛ قال أبو عمر: هكذا ذكر الأوزاعيّ عن عبد الله بن عمر، والمعروف عن ٱبن عمر ما ذكره مالكٌ عن نافع عنه. والأصل في هذا الباب والذي عليه العمل وفيه الحجة لمن لَجَأ إليه حديثُ عديّ بن حاتم وفيه «وما أصاب بعَرْضه فلا تأكله فإنما هو وَقِيذ».

**الرابعة ـ** قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُتَرَدِّيَةُ﴾ المتردية هي التي تتردّى من العلو إلى السفل فتموت؛ كان ذلك من جبل أو في بئر ونحوه؛ وهي متفعِّلة من الردى وهو الهلاك؛ وسواء تردَّت بنفسها أو ردّاها غيرها. وإذا أصاب السهم الصيد فتردّى من جبل إلى الأرض حرم أيضاً؛ لأنه ربما مات بالصدمة والتردّي لا بالسهم؛ ومنه الحديث «وإن وجدته غريقاً في الماء فلا تأكله فإنك لا تدري الماء قتله أو سهمك» أخرجه مسلم. وكانت الجاهلية تأكل المتردّي ولم تكن تعتقد ميتة إلا ما مات بالوجع ونحوه دون سبب يعرف؛ فأما هذه الأسباب فكانت عندها كالذكاة؛ فحصر الشرع الذكاة في صفة مخصوصة على ما يأتي بيانها، وبقيت هذه كلها ميتة، وهذا كله من ٱلمُحْكَم ٱلمتفق عليه. وكذلك النطيحة وأكيلة السبع التي فات نَفَسها بالنطْح والأكل.

**الخامسة ـ** قوله تعالى: ﴿وَٱلنَّطِيحَةُ﴾ النطيحة فعِيلة بمعنى مفعولة، وهي الشاة تنطحها أخرى أو غير ذلك فتموت قبل أن تُذَكّى. وتأول قوم النطيحة بمعنى الناطحة؛ لأن الشاتين قد تتناطحان فتموتان. وقيل: نطِيحة ولم يقل نطِيح، وحق فعِيل لا يذكر فيه الهاء كما يقال: كَفٌّ خَضِيب ولِحية دَهِين؛ لكن ذكر الهاء ههنا لأن الهاء إنما تحذف من الفعِيلة إذا كانت صفة لموصوف منطوق به؛ يقال: شاة نطيح وٱمرأة قتيل، فإن لم تذكر الموصوف أثبت الهاء فتقول: رأيت قتيلة بني فلان وهذه نطيحة الغنم؛ لأنك لو لم تذكر الهاء فقلت: رأيت قتيل بني فلان لم يعرف أرجل هو أم ٱمرأة. وقرأ أبو مَيْسرة ﴿وٱلمنطوحة﴾.

**السادسة ـ** قوله تعالى: ﴿وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ﴾ يريد كل ما ٱفترسه ذو ناب وأظفار من الحيوان، كالأسد والنمِر والثّعلب والذئب والضَّبُع ونحوها، هذه كلها سباع. يقال: سَبَع فلان فلاناً أي عَضّه بسِنّه، وسَبَعه أي عابه ووقع فيه. وفي الكلام إضمار، أي وما أكل منه

السّبع؛ لأنّ ما أكله السّبع فقد فَنِي. ومن العرب من يوقف أسم السّبع على الأسد، وكانت العرب إذا أخذ السبع شاة ثم خلصت منه أكلوها، وكذلك إن أكل بعضها؛ قاله قتادة وغيره وقرأ ٱلحسن وأبو حَيْوة ﴿السّبْع﴾ بسكون الباء، وهي لغة لأهل نَجْد. وقال حسان في عُتْبة بن أبي لَهَب:

مَن يَرجع العامَ إلى أهله فما أكِيلُ السّبْع بالرّاجِع

وقرأ ٱبن مسعود: «وأَكِيلَة السّبُع» وقرأ عبد الله بن عباس: ﴿وأكِيل السّبُع﴾.

**السابعة ـ** قوله تعالى: ﴿إلاَّ مَا ذَكَّيْتُمْ﴾ نصب على ٱلاستثناء المتّصل عند الجمهور من العلماء والفقهاء، وهو راجع على كلّ ما أدرك ذكاته من المذكورات وفيه حياة؛ فإن الذكاة عاملة فيه؛ لأن حق الاستثناء أن يكون مصروفاً إلى ما تقدّم من الكلام، ولا يجعل منقطعاً إلا بدليل يجب التسليم له. رَوى ٱبن عُيَيْنة وشُرَيك وجَرير عن الرُّكَيْن بن الرّبيع عن أبي طلحة الأسديّ قال: سألت ٱبن عباس عن ذئب عدا على شاة فشقّ بطنها حتى ٱنتثر قُصْبها[1] فأدركت ذكاتها فذكّيتها فقال: كُل وما ٱنتثر من قُصْبِها فلا تأكل. قال إسحق بن رَاهْوَيْه: السنّة في الشاة على ما وصف ٱبن عباس؛ فإنها وإن خرجت مصارينها فإنها حيّة بعد، وموضع الذكاة منها سالم؛ وإنما ينظر عند الذبح أحيّة هي أم ميتة، ولا ينظر إلى فعل هل يعيش مثلها؟ فكذلك المريضة؛ قال إسحق: ومن خالف هذا فقد خالف السنّة من جمهور الصحابة وعامّة العلماء.

قلت: وإليه ذهب ٱبن حبيب وذُكر عن أصحاب مالك؛ وهو قول ٱبن وَهْب والأشهر من مذهب الشافعيّ. قال المُزنيّ: وأحفظ للشافعي قولاً آخر أنها لا تؤكل إذا بلغ منها السّبع أو التردّي إلى ما لا حياة معه؛ وهو قول المدنيّين، والمشهور من قول مالك، وهو الذي ذكره عبد الوهاب في تلقينه، ورُوي عن زيد بن ثابت؛ ذكره مالك في موطّئه، وإليه ذهب إسمعيل القاضي وجماعة المالكيّين البغداديين. وٱلاستثناء على هذا القول منقطع؛ أي حرمت عليكم هذه الأشياء لكن ما ذكّيتم فهو الذي لم يحرّم. قال ٱبن العربـي: ٱختلف قول مالك

(١) في أ: ثم ٱنتثر. والقصب: المعى، وٱلجمع أقصاب.

في هذه الأشياء؛ فروي عنه أنه لا يؤكل إلا ما ذُكيِّ بذكاة صحيحة؛ والذي في الموطّأ أنه إن كان ذَبَحها ونَفَسُها يجري وهي تضطرب فليأكل؛ وهو الصحيح من قوله الذي كتبه بيده وقرأه على الناس من كل بلد طول عمره؛ فهو أولى من الروايات النادرة. وقد أطلق علماؤنا على المريضة أن المذهب جواز تذكيتها ولو أشرفت على الموت إذا كانت فيها بقِية حياة؛ وليت شِعري أيّ فرق بين بقية حياة من مرض، وبقية حياة من سبع لو ٱتّسق النظرُ، وسلمت من الشّبهة الفِكَرُ!. وقال أبو عمر: قد أجمعوا في المريضة التي لا ترجى حياتها أن ذبحها ذكاة لها إذا كانت فيها الحياة في حين ذبحها، وعلم ذلك منها بما ذكروا من حركة يدها أو رجلها أو ذَنبها أو نحو ذلك؛ وأجمعوا أنها إذا صارت في حال النّزْع ولم تحرّك يداً ولا رِجْلاً أنه لا ذكاة فيها؛ وكذلك ينبغي في القياس أن يكون حكم المتردّية وما ذكر معها في الآية. والله أعلم[١].

**الثامنة ـ** قوله تعالى: ﴿ذَكَّيْتُمْ﴾ الذكاة في كلام العرب الذبح؛ قاله قُطْرُب. وقال ٱبن سِيده في «المحكم»: والعرب تقول: «ذكاة الجنين ذكاة أُمّه»؛ قال ٱبن عطية: وهذا إنما هو حديث. وذكّى الحيوان ذَبَحه؛ ومنه قول الشاعر:

يـــــذكّيـهـــــا الأسَـــــل[٢]

قلت: الحديث الذي أشار إليه أخرجه الدّارقطنيّ من حديث أبي سعيد وأبي هريرة وعليّ وعبد الله عن النبي ﷺ قال: «ذكاة الجنين ذكاة أمه». وبه يقول جماعة أهل العلم، إلا ما روي عن أبي حنيفة أنه قال: إذا خرج الجنين من بطن أمّه ميتاً لم يحل أكله؛ لأن ذكاة نفس لا تكون ذكاة نفسين. قال ٱبن المُنذر: وفي قول النبي ﷺ: «ذكاة الجنين ذكاة أمّه» دليل على أن الجنين غير الأمّ، وهو يقول: لو أعتقت أمَةٌ حامل أن عتقه عتق أمّه؛ وهذا يُلزمه أن ذكاته ذكاة أمّه؛ لأنه إذا أجاز أن يكون عتق واحد عتق ٱثنين جاز أن يكون ذكاة واحد ذكاة ٱثنين؛ على أن الخبر عن النبي ﷺ، وما جاء عن أصحابه، وما عليه جُلُّ الناس مستغنًى به عن [ قول كل قائل ][٣]. وأجمع أهل العلم على

---

(١) من جـ وز وك. (٢) الأسل هنا: الرّماح والنبل. (٣) من ك.

أن الجنين إذا خرج حيا أن ذكاة أمّه ليست بذكاة له، وٱختلفوا إذا ذكيت ٱلأمّ وفي بطنها جنين؛ فقال مالك وجميع أصحابه: ذكاته ذكاة أمّه إذا كان قد تمّ خَلْقه ونبت شعره، وذلك إذا خرج ميتاً أو خرج به رمق من الحياة، غير أنه يستحب أن يذبح إن خرج يتحرّك، فإن سبقهم بنفسه أكل. وقال ٱبن القاسم: ضحَّيت بنعجة فلما ذبحتها جعل يركض ولدها في بطنها فأمرتهم أن يتركوها حتى يموت في بطنها، ثم أمرتهم فشقوا جوفها فأخرج منه فذبحته فسال منه دم؛ فأمرت أهلى أن يشووه. وقال عبد الله بن كعب بن مالك. كان أصحاب رسول الله ﷺ يقولون: إذا أشعر الجنين فذكاته ذكاة أمّه. قال ٱبن المنذر: وممن قال ذكاته ذكاة أمّه ولم يذكر أشعر أو لم يشعر عليّ بن أبي طالب رضي الله عنه وسعيد بن المسيِّب والشافعي وأحمد وإسحق. قال القاضي أبو الوليد الباجي: وقد روي عن النبي ﷺ أنه قال: «ذكاة الجنين ذكاة أمّه أشعر أو لم يشعر» إلا أنه حديث ضعيف؛ فمذهب مالك هو الصحيح من الأقوال، الذي عليه عامّة فقهاء الأمصار. وبالله التوفيق.

**التاسعة ـ** قوله تعالى: ﴿ذَكَّيْتُمْ﴾ الذكاة في ٱللغة أصلها التمام، ومنه تمام السِّنّ. والفرس المذكّى الذي يأتي بعد تمام القُرُوح[1] بسنة، وذلك تمام ٱستكمال القوّة. ويقال: ذَكّى يذكّي، والعرب تقول: جَرْيُ[2] الْمذَكِّيات غِلاَب. والذَّكاء حِدّة القلب؛ قال الشاعر[3]:

يُفَضِّلــه إذا ٱجتهــدوا عليــه ... تَمَــامُ السِّــنِّ منــه والــذَّكَــاءُ

والذَّكاء سرعة الفِطنة، والفعل منه ذَكِي يذْكَى ذَكاً، والذُّكْوَةُ ما تذكُو به النار، وأذْكيت الحرب والنار أوقدتهما. وذُكاء ٱسم الشمس؛ وذلك أنها تذكو كالنار، والصُّبْح ٱبن ذُكاء لأنه من ضوئها. فمعنى ﴿ذَكَّيْتُم﴾ أدركتم ذكاته على التّمَام. ذكّيت الذبيحة أذكيها مشتقة من التّطيب؛ يقال: رائحة ذكِية؛ فالحيوان إذا أسيل دمه فقد طُيِّب، لأنه يتسارع إليه التجفيف؛ وفي حديث محمد بن عليّ رضي الله عنهما «ذكاة الأرض يُبْسُها» يريد

---

(١) قرح الفرس قروحا: إذا ٱنتهت أسنانه، وإنما تنتهي في خمس سنين.
(٢) المعنى: جرى المسانّ القرّح من الخيل أن تغالب الجري غلاباً.
(٣) هو زهير.

طهارتها من النجاسة؛ فالذكاة في الذبيحة تطهير لها، وإباحة [لأكلها فجعل يبس الأرض بعد النجاسة تطهيراً لها وإباحة][١] الصلاة فيها بمنزلة الذكاة للذبيحة؛ وهو قول أهل العراق. وإذا تقرّر هذا فٱعلم أنها في الشرع عبارة عن إنهار الدّم وفَرْي الأوْدَاج في المذبوح، والنحر في المنحور وٱلعَقْر في غير المقدور، مقروناً بنية القَصْد لله وذِكره عليه؛ على ما يأتي بيانه.

**العاشرة ـ** وٱختلف العلماء فيما يقع به الذكاة؛ فالذي عليه الجمهور من العلماء أن كل ما أفْرى الأوداج وأنهر الدّم فهو من آلات الذكاة ما خلا السّن والعَظْم؛ على هذا تواترت الآثار، وقال به فقهاء الأمصار. والسن والظُّفْر المنهي عنهما في التذكية هما غير المنزوعين؛ لأن ذلك يصير خَنْقا؛ وكذلك قال ٱبن عباس: ذلك ٱلخنق؛ فأما المنزوعان فإذا فَرَيا الأوداج فجائز الذكاة بهما عندهم. وقد كره قوم السن والظّفر والعظم على كل حال؛ منزوعة أو غير منزوعة؛ منهم إبراهيم والحسن والليث بن سعد، وروي عن الشافعيّ؛ وحجتهم ظاهر حديث رافع بن خَدِيج قال: قلت يا رسول الله إنا لاقو العَدُوّ غداً وليست معنا مُدًى ـ في رواية ـ فنذكي باللِّيط؟. وفي موطأ مالك عن نافع عن رجل من الأنصار عن معاذ بن سعد أو سعد بن معاذ: أن جارية لكعب بن مالك كانت ترعى غنماً له بسَلْع[٢] فأصيبت شاة منها فأدركتها فذكتها بحجر، فسأل رسول الله ﷺ عن ذلك فقال: «لا بأس بها وكلوها». وفي مصنف أبي داود: أنذبح بالمَرْوَة[٣] وشِقة[٤] ٱلعصا؟ قال: «أعْجِلْ وأرِنْ[٥] ما أنهر الدّم وذكر ٱسم الله عليه فكل ليس السن والظفر وسأحدّثك أما السن فعظم وأما الظفر فَمُدَى الحبشة» الحديث أخرجه مسلم. وروي عن سعيد بن المسيب أنه قال: ما ذبح باللِّيطة والشَّطِير والظُّرَر فحِلٌّ ذكيٌّ. ٱلليطة فلقة القصبة ويمكن بها الذبح والنحر. والشطِير

---

(١) من جـ وز وك. (٢) السلع: الشق في الجبل.

(٣) ٱلمروة: حجر أبيض برّاق يجعل منه كالسكين. (٤) في جـ وك وز: شعبة.

(٥) أرن: أعجل؛ قال النووي: أرن (بفتح الهمزة وكسر الراء وإسكان النون) وروي (بإسكان الراء وكسر النون) وروي أرني (بإسكان الراء وزيادة ياء). وقال الخطابي أرن على وزن أعجل وهو بمعناه؛ وهو من النشاط والخفة، أي أعجل ذبحها لئلا تموت حتفاً.

فلقة العود، وقد يمكن بها الذبح لأنّ لها جانباً دقيقاً. والظُّرَر فِلقة الحجر يمكن الذكاة بها ولا يمكن النحر، وعكسه الشِّظاظ[١] ينحر به؛ لأنه كطرف السّنان ولا يمكن به الذبح.

**الحادية عشرة ـ** قال مالك وجماعة: لا تصح الذكاة إلا بقطع الحُلقوم والوَدَجينْ. وقال الشافعي: يصح بقطع الحُلقوم وٱلمَريء ولا يحتاج إلى ٱلودجين، لأنهما مجرى الطعام والشراب الذي لا يكون معهما حياة، وهو الغرض من الموت. ومالك وغيره ٱعتبروا الموت على وجه يطيب معه ٱللحم، ويفترق فيه ـ الحلال ـ وهو ٱللحم ـ من الحرام الذي يخرج بقطع الأوداج وهو مذهب أبي حنيفة؛ وعليه يدلّ حديث رافع بن خَديج في قوله: «ما أنهر الدّم». وحكى البغداديون عن مالك أنه يشترط قطع أربع: الحلقوم وٱلودَجَين وٱلمَريء؛ وهو قول أبي ثور[٢]، والمشهور ما تقدّم وهو قول الليث. ثم ٱختلف أصحابنا في قطع أحد ٱلودجيْن والحُلقوم هل هو ذكاة أم لا؟ على قولين.

**الثانية عشرة ـ** وأجمع العلماء على أن الذبح مهما كان في الحلق تحت الغَلْصَمَة فقد تمّت ٱلذكاة؛ وٱختلف فيما إذا ذبح فوقها وجازها[٣] إلى البدن هل ذلك ذكاة أم لا، على قولين: وقد روي عن مالك أنها لا تؤكل؛ وكذلك لو ذبحها من ٱلقفا وٱستوفى ٱلقطع وأنهر الدّم وقطع الحُلقوم وٱلودجين لم تؤكل. وقال الشافعي: تؤكل؛ لأن المقصود قد حصل. وهذا ينبني على أصل، وهو أن الذكاة وإن كان المقصود منها إنهار الدّم ففيها ضرب من التعبد؛ وقد ذبح ﷺ في الحلق ونَحَر في اللبّة[٤] وقال: «إنما الذكاة في ٱلحلق وٱللّبَّة» فبيّن محلّها وعيّن موضعها، وقال مبيناً لفائدتها: «ما أنهر ٱلدّم وذُكِر ٱسم الله عليه فكُلْ». فإذا أهمل ذلك ولم تقع بِنية ولا بشرط ولا بصفة مخصوصة زال منها حَظّ التعبد، فلم تؤكل لذلك. والله أعلم.

**الثالثة عشرة ـ** وٱختلفوا فيمن رفع يده قبل تمام الذكاة ثم رجع في ٱلفور وأكمل الذكاة؛ فقيل: يجزئه. وقيل: لا يُجزئه؛ والأوّل أصح لأنه جرحها ثم ذكّاها بعدُ وحياتها مستجمعة فيها.

---

(١) الشظاظ: خشيبة محدّدة الطرف تدخل في عروتي الجوالقين لتجمع بينهما عند حملهما على البعير.
(٢) في ك: ابن أبي ثور.
(٣) في جـ وك وز: حازها. (٤) ٱللبة: ٱللهزمة التي فوق الصدر وفيها تنحر الإبل.

**الرابعة عشرة ـ** ويستحبّ ألاّ يَذبح إلا مَن تُرضى حاله، وكل من أطاقه وجاء به على سنّته من ذكر أو أنثى بالغ أو غير بالغ جاز ذبحه إذا كان مسلماً أو كتابيًا، وذبح المسلم أفضل من ذبْح الكتابيّ، ولا يذبح نُسكاً إلا مسلم؛ فإن ذَبح النُّسك كتابيّ فقد ٱختلف فيه؛ ولا يجوز في تحصيل المذهب، وقد أجازه أشهب.

**الخامسة عشرة ـ** وما ٱستوحش من الإنسيّ لم يجز في ذكاته إلا ما يجوز في ذكاة الإنسيّ، في قول مالك وأصحابه وربيعة وٱلليث بن سعد؛ وكذلك المتردّي في البئر لا تكون الذكاة فيه إلا فيما بين الحَلْق واللَّبّة على سنّة الذكاة. وقد خالف في هاتين المسألتين بعض أهل المدينة وغيرهم؛ وفي الباب حديث رافع بن خَدِيج وقد تقدّم، وتمامه بعد قوله: فَمُدي الحبشة» قال: وأصبنا نَهْب إبل وغَنَم فَندَّ منها بعير فرماه رجل بسهم فحبسه؛ فقال رسول الله ﷺ: «إن لهذه ٱلإبل أَوَابِدَ[1] كأَوَابِدِ الوحش فإذا غلبكم منها شيء فافعلوا به هكذا ـ وفي رواية ـ فكلوه». وبه قال أبو حنيفة والشّافعيّ؛ قال الشافعي: تسليط النبي ﷺ على هذا الفعل دليل على أنه ذكاة؛ وٱحتج بما رواه أبو داود والترمذيّ عن أبي ٱلعُشَرَاء عن أبيه قال: قلت يا رسول الله أما تكون الذكاة إلا في الحَلْق واللَّبَّة؟ قال «لو طعنتَ في فخذها لأجزأ عنك». قال يزيد بن هارون: وهو حديث صحيح أعجب أحمد بن حنبل ورواه عن [2] أبي داود، وأشار على من دخل عليه من ٱلحفّاظ أن يكتبه. قال أبو داود: لا يصلح هذا إلا في ٱلمتردّية والمستوحش. وقد حمل ٱبن حبيب هذا الحديث على ما سقط في مَهْواة فلا يُوصَل إلى ذكاته إلا بالطّعن في غير موضع ٱلذّكاة؛ وهو قول ٱنفرد به عن مالك وأصحابه. قال أبو عمر: قول الشافعيّ أظهر في أهل العلم، وأنه يؤكل بما يؤكل به الوحشيّ؛ لحديث رافع بن خَدِيج؛ وهو ٱبن عباس وٱبن مسعود؛ ومن جهة القياس لمّا كان الوحشيّ إذا قُدِر عليه لم يَحِلّ إلا بما يَحلّ به الإنسيّ؛ لأنه صار مقدوراً عليه؛ فكذلك ينبغي في القياس إذا توحّش أو صار في معنى الوحشيّ من ٱلامتناع أن يَحِلّ بما يَحِلّ به الوحشيّ.

---

(١) الأوابد: (جمع ابدة): وهي التي قد توحّشت ونفرت من الإنسيّ.

(٢) في ز: رواه أبو داود. لكن في التهذيب: قال أبو داود سمعه منّي أحمد بن حنبل.

قلت: أجاب علماؤنا عن حديث رافع بن خَديج بأن قالوا: تسليط النبي ﷺ إنما هو على حبسه لا على ذكاته، وهو مقتضى الحديث وظاهره؛ لقوله: «فَحبسه» ولم يقل إن السّهم قتله؛ وأيضاً فإنه مقدور عليه في غالب الأحوال فلا يراعى النّادر منه، وإنما يكون ذلك في الصّيد. وقد صرّح الحديث بأن السّهم حبسه وبعد أن صار محبوساً صار مقدوراً عليه؛ فلا يؤكل إلا بالذّبح والنّحر. وٱلله أعلم. وأما حديث أبي العُشَراء فقد قال فيه التِّرمذيّ: «حديث غريب لا نعرفه إلا من حديث حمّاد بن سَلَمة، ولا نعرف لأبي العُشَرَاء عن أبيه غير هذا الحديث. وٱختلفوا في ٱسم أبي العشراء؛ فقال بعضهم: ٱسمه أسامة بن قِهْطِم، ويقال: ٱسمه يَسار بن بَرْزِ ـ ويقال: بَلْزِ ـ ويقال: ٱسمه عُطَارِد نُسِب إلى جدّه». فهذا سند مجهول لا حجّة فيه؛ ولَو سُلّمت صحته كما قال يزيد بن هارون لما كان فيه حُجّة؛ إذ مقتضاه جواز الذّكاة في أي عضو كان مطلقاً في المقدور وغيره، ولا قائل به في المقدور؛ فظاهره ليس بمراد قطعاً. وتأويل أبي داود وٱبن حبيب له غير متفق عليه؛ فلا يكون فيه حُجّة، والله أعلم. قال أبو عمر: وحُجّة مالك أنهم قد أجمعوا أنه لو لم[1] يِندّ الإنسيّ أنه لا يُذكّى إلا بما يُذكّى به المقدور عليه، ثم ٱختلفوا فهو على أصله حتى يتفِقوا. وهذا لا حُجّة فيه؛ لأن إجماعهم إنما ٱنعقد على مقدور عليه، وهذا غير مقدور عليه.

**السادسة عشرة** ـ ومن تمام هذا الباب قوله عليه السلام: «إنّ الله كتب الإحسان على كل شيء فإذا قتلتم فأحسنوا القِتْلة وإذا ذَبحتم فأحسنوا ٱلذّبح وليُحِدّ أحدُكم شَفْرته وليُرِح ذبيحتَه» رواه مسلم عن شدّاد بن أوس قال: ثنتان حفظتهما عن رسول الله ﷺ قال: «إن الله كَتَبَ» فذكره. قال علماؤنا: إحسان الذّبح في البهائم الرّفق بها؛ فلا يَصْرَعها بعُنْف ولا يَجرّها من موضع إلى آخر، وإحداد الآلة، وإحضار نية الإباحة والقُرْبة وتوجيهها إلى القبلة، والإجْهَاز[2]، وقَطْع الوَدَجين وٱلحُلقُوم، وإراحتها وتركها إلى أن تبرد، والاعتراف لله بالمنّة، والشكر له بالنعمة؛ بأنه سخّر لنا ما لو شاء لسلّطه علينا، وأباح لنا ما لو شاء

(١) كذا في الأصول. لعلّ أصل العبارة: لو ندّ إلخ

(٢) أجهزت على الجريح: إذا أسرعت قتله وقد تممت عليه.

لحرّمه علينا. وقال ربيعة: من إحسان الذّبح ألاّ يذبح بهيمة وأخرى تنظر إليها؛ وحُكِي جوازه عن مالك؛ والأوّل أحسن. وأما حُسْن القِتْلة فعامّ في كل شيء من التّذكية والقِصاص والحدود وغيرها. وقد رَوى أبو داود عن ٱبن عباس وأبي هُريرة قالا: نهى رسول الله ﷺ عن شَرِيطة الشيطان، زاد ٱبن عيسى في حديثه «وهي التي تُذبح فتُقطع ولا تُفْرى الأوداج ثم تترك فتموت».

**السابعة عشرة ـ** قوله تعالى: ﴿وَمَا ذُبِحَ عَلَى ٱلنُّصُبِ﴾ قال ٱبن فارس: «ٱلنُّصُب» حَجَر كان يُنْصَب فيُعبد وتُصبُّ عليه دماء الذّبائح، وهو النَّصْب أيضاً. والنَّصَائِب حِجارة تُنصَب حَوَالي شَفير البئر فتُجعل عَضَائِد، وغُبار مُنتَصب مرتفع. وقيل: ﴿النُّصُب﴾ جمع، واحده نِصاب كحِمار وحُمُر. وقيل: هو ٱسم مفرد والجمع أنصاب؛ وكانت ثلاثمائة وستّين حَجَراً. وقرأ طلحة ﴿النُّصْبِ﴾ بجزم الصَّاد. ورُوِي عن ٱبن عمر ﴿النَّصْبِ﴾ بفتح النون وجزم الصاد. الجَحْدرِيّ: بفتح النون والصاد جعله ٱسماً موحّداً كالجبل والجمل، والجمع أنصاب، كالأجمال والأجبال. قال مجاهد: هي حجارة كانت حوالي مكة يذبحون عليها. قال ٱبن جُرَيج: كانت العرب تَذبح بمكة وتَنضح بالدّم ما أقبل من البيت، ويشرحون اللّحم ويضعونه على الحجارة؛ فلما جاء الإسلام قال المسلمون للنبي ﷺ: نحن أحقّ أن نعظّم هذا البيت بهذه الأفعال، فكأنه عليه الصلاة والسلام لم يكره ذلك؛ فأنزل الله تعالى: ﴿لَنْ يَنَالَ اللَّهَ لُحُومُهَا وَلاَ دِمَاؤُهَا﴾[1] ونزلت ﴿وَمَا ذُبِحَ عَلَى ٱلنُّصُبِ﴾ المعنى والنيّة فيها تعظيم النُّصُب لا أنّ[2] الذّبح عليها غير جائز، وقال الأعشى:

وَذَا النُّصُبَ[3] ٱلمنصوبَ لا تَنْسُكَنَّه لِعافيةٍ[4] وٱللَّـهَ رَبَّـكَ فَـٱعْبُـدَا

وقيل: ﴿على﴾ بمعنى اللام؛ أي لِأجلها؛ قال قُطْرُب قال ٱبن زيد: ما ذُبح على النُّصُب وما أُهِلّ به لغير الله شيء واحد. قال ٱبن عطية: ما ذُبح على النُّصُب جزء مما أُهِلّ به لِغير الله، ولكن خصّ بالذّكر بعد جنسه لشُهْرة الأمر وشَرَف الموضع وتعظيم النفوس له.

(١) راجع ١٢/ ٦٥. (٢) في ك وز: لأن الذبح عليها غير جائز.
(٣) وذا النصب بمعنى إياك وذا النصب (اللسان). (٤) في أ وجـ: لعاقبة، وفي حـ الديوان: بعاقبة.

**الثامنة عشرة** - قوله تعالى: ﴿وَأَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالأَزْلَامِ﴾ معطوف على ما قبله، و﴿أَنْ﴾ في محل رفع، أي وحُرِّم عليكم الاستقسام. والأزلام قداح ٱلْمَيْسر، واحدها زلَمَ وزُلَمَ؛ قال:

بَـاتَ يُقَـاسِيهـا غـلامٌ كـالـزَّلَـمْ[1]

وقال آخر فجمع:

فَلَئِنْ جَذِيمة قَتَّلت سَرَواتها فنساؤها يَضْرِبن بالأزلامِ

وذكر محمد بن جرير: أن ٱبن وَكِيع حدّثهم عن أبيه عن شُرَيك عن أبي حُصَين عن سَعِيد بن جُبير أن الأزلام حَصَى بيض كانوا يضربون بها. قال محمد بن جرير: قال لنا سفيان بن وكيع: هي الشِّطْرَنْج. فأما قول لبيد:

تَـزِلُّ عـن الثَّـرى أزلامُهـا[2]

فقالوا: أراد أظلاف البقرة الوحشيّة. والأزلام للعرب ثلاث أنواع:

منها الثلاثة التي كان يتخذها كل إنسان لنفسه، على أحدها ٱفْعَلْ، وعلى الثاني لا تفعل، والثالث مُهْمَل لا شيء عليه، فيجعلها في خَرِيطة معه، فإذا أراد فِعْل شيء أدخل يده - وهي متشابهة - فإذا خَرَج أحدها ٱئتمر وٱنتهى بحسب ما يخرج له، وإن خرج القِدْح الذي لا شيء عليه أعاد الضّرب؛ وهذه هي التي ضَرَب بها سُرَاقَة بن مالك بن جُعْشُم حين ٱتّبع النبي ﷺ وأبا بكر وقت الهجرة؛ وإنما قيل لهذا الفعل: ٱستقسام لأنهم كانوا يستقسمون به الرّزق وما يريدون؛ كما يقال: الاستسقاء في الاستدعاء للسّقي. ونظير هذا الذي حرمه الله تعالى قوله المُنَجِّم: لا تخرج من أجل نَجْم كذا، وٱخرج من أجل نَجْم كذا. وقال جل وعزّ: ﴿وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ مَاذَا تَكْسِبُ غَداً﴾[3] الآية. وسيأتي بيان هذا مستوفى إن شاء الله.

**والنوع الثاني** - سبعة قِداح كانت عند هُبَل في جوف الكعبة مكتوب عليها ما يدور بين الناس من النّوازِل، كل قِدْح منها فيه كتاب؛ قِدح فيه العَقْل من أمر الدّيات، وفي آخر «منكم» وفي آخر «من غيركم»، وفي آخر «مُلْصَق»[4]، وفي سائرها أحكام المياه وغير ذلك؛

---

(١) تقدّم الكلام عليه في غير موضع، راجع قداح الميسر في ٣/ ٥٨.

(٢) البيت بتمامه:

حتـى إذا حسـر الظـلام وأسفـرت بكـرت تـزل عـن الثـرى (أزلامهـا)

(٣) راجع ١٤/ ٨٢.

(٤) كان العرب إذا شكوا في نسب أحدهم ذهبوا به إلى هبل وبمائة درهم وجزور، فأعطوها صاحب القداح الذي يضرب بها، ثم قربوا صاحبهم الذي يريدون به ما يريدون، ثم قالوا: يا إلهنا هذا فلان بن فلان قد أردنا به كذا وكذا فأخرج الحق فيه؛ ثم يقولون لصاحب القداح: ٱضرب؛ فإن خرج عليه «منكم» كان منهم وسيطا، وإن خرج «من غيركم» كان حليفاً، وإن خرج «ملصق» كان على منزلته فيهم لا نسب له ولا حلف. (سيرة ٱبن هشام).

وهي التي ضَرَب بها عبد المطّلب على بَنِيه إذ كان نَذرَ نَحْر أحدهم إذا كملوا عشرة؛ الخبر المشهور ذكره ٱبن إسحق. وهذه السبعة أيضاً كانت عند كل كاهن من كهان العرب وحكامهم؛ على نحو ما كانت في الكعبة عند هُبَل.

**والنوع الثالث ـ** هو قِداح المَيْسِر وهي عشرة؛ سبعة منها فيها حُظُوظ، وثلاثة أغفال، وكانوا يضربون بها مقامرة لَهْوا ولَعِبا، وكان عقلاؤهم يقصدون بها إطعام المساكين والمُعْدم في زمن الشّتاء وكَلَب البَرْد وتعذّر التّحرّف[1]. وقال مجاهد: الأزلام هي كعاب[2] فارس والرّوم التي يتقامرون بها. وقال سفيان ووكِيع: هي الشِّطْرَنْج؛ فالاستقسام بهذا كله هو طلب القَسْم والنّصيب كما بيّنّا؛ وهو من أكل المال بالباطل، وهو حرام، وكل مُقَامَرة بحَمَام أو بنَرْد أو شِطْرنج أو بغير ذلك من هذه الألعاب فهو ٱستقسام بما هو في معنى الأزلام حرام كلّه؛ وهو ضرب من التّكَهّن والتعرّض لدعوى عِلْم الغَيْب. قال ٱبن خُوَيْزِ مَنْدَاد: ولهذا نهى أصحابنا عن الأمور التي يفعلها المُنَجِّمون على الطرقات من السهام التي معهم، ورِقاع الفأل في أشباه ذلك. وقال الكِيَا الطبريّ: وإنما نَهَى الله عنها فيما يتعلّق بأمور الغيب؛ فإنه لا تدري نفس ماذا يُصِيبها غَداً، فليس للأزلام في تعريف المغيّبات أثر؛ فٱستنبط بعض الجاهلين من هذا الردّ على الشافعي في الإقراع بين المماليك في العِتْق، ولم يعلم هذا الجاهل أن الذي قاله الشافعي بُني على الأخبار الصحيحة، وليس مما يُعْتَرض عليه بالنهي عن الاستقسام بالأزلام؛ فإن العتق حكم شرعيّ، يجوز أن يجعل الشّرع خروج القُرْعَة علماً على إثبات حكم العِتق قَطْعاً للخصومة، أو لمصلحة يراها، ولا يساوي ذلك قول القائل: إذا فَعَلت كذا أو قُلْت كذا فذلك يَدلّك في المستقبل على أمر من الأمور، فلا يجوز أن يُجعَل خروج القِدَاح عَلَماً على شيء يتجدّد في المستقبل، ويجوز أن يُجعَل خروج القُرْعَة عَلَما على العتْق قَطْعاً؛ فظهر ٱفتراق البابيْن.

**التاسعة عشرة ـ** وليس من هذا الباب طلب الفأل، وكان عليه الصلاة والسلام يُعجبه أن يسمع يا راشد يا نَجيح؛ أخرجه الترمذيّ وقال: حديث صحيح غريب؛ وإنما كان يعجبه الفأل لأنه

---

(١) في ك: لمتحرف. (٢) كعاب (جمع كعب): وهو فص كفص النرد.

تنشرح له النّفْس وتستبشر بقضاء الحاجة وبلوغ الأمل؛ فيحسن الظنّ بالله عزّ وجلّ، وقد قال: «أنا عند ظنّ عبدي بي». وكان عليه السلام يكره الطِّيرة؛ لأنها من أعمال أهل الشِّرْك؛ ولأنها تجلب ظنّ السّوء بالله عزّ وجلّ. قال الخطّابي: الفرق بين الفَأل والطِّيرة أن الفأل إنما هو من طريق حسن الظّنّ بالله، والطِّيرة إنما هي من طريق الاتكال على شيء سواه. وقال الأصمعيّ: سألت ابن عَوْن عن الفأل فقال: هو أن يكون مريضاً فيسمع يا سالم، أو يَكون باغِيا[1] فيسمع يا واجد؛ وهذا معنى حديث الترمذيّ، وفي صحيح مسلم عن أبي هريرة قال سمعت النبي ﷺ يقول: «لا طِيرة وخَيْرها الفَأل» قيل: يا رسول الله وما الفأل؟ قال: «الكلمة الصّالحة يسمعها أحدكم». وسيأتي لمعنى الطِّيرة مزيد بيان إن شاء الله تعالى. رُوي عن أبي الدّرداء رضي الله عنه أنه قال: إنما العِلْم بالتّعلُّم والحِلْم بالتّحلُّم، ومن يَتَحرّ الخير يُعْطه، ومن يَتَوقَّ الشَّرّ يُوقَه، وثلاثة لا ينالون الدرجات العلا؛ من تَكَهّن أو استقسم أو رجع من سَفَر من طِيرة.

**الموفية عشرين** - قوله تعالى: ﴿ذَلِكُمْ فِسْقٌ﴾ إشارة إلى الاستقسام بالأزلام. والفِسْق الخروج، وقد تقدّم[2]. وقيل يرجع إلى جميع ما ذكر من الاستحلال لجميع هذه المحرّمات، وكل شيء منها فِسق وخروج من الحلال إلى الحرام، والانكفاف عن هذه المحرّمات من الوفاء بالعقود؛ إذ قال: ﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾.

**الحادية والعشرون** - قوله تعالى: ﴿الْيَوْمَ يَئِسَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ﴾ يعني أن ترجعوا إلى دينهم كفّاراً. قال الضّحاك: نزلت هذه الآية حين فتح مكة؛ وذلك أن رسول الله ﷺ فَتَح مكة لثمان بقين من رمضان سنة تِسع، ويقال: سنة ثمان، ودخلها ونادى منادي رسول الله ﷺ: «ألاَ من قال لا إله إلاّ الله فهو آمِن، ومن وضَع السِّلاح فهو آمِن؛ ومن أغلق بابه فهو آمِن» وفي ﴿يئس﴾ لغتان؛ يَئِس يَيْئَس يأساً، وأَيِس يَأْيَسُ

(١) الباغي: الذي يطلب الشيء الضال. (٢) راجع ١/ ٢٤٤ وما بعدها.

إياساً وإياسَةً؛ قاله النضر بن شُمَيْل. ﴿فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَٱخْشَوْنِي﴾ أي لا تخافوهم وخافوني فإني أنا القادر على نصركم.

**الثانية والعشرون ـ** قوله تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ وذلك أن النبيّ ﷺ حين كان بمكة لم تكن إلا فريضة الصلاة وحدها، فلما قَدِم المدينة أنزل الله الحلال والحرام إلى أن حجّ؛ فلما حجّ وكمل الدين نزلت هذه الآية ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ الآية؛ على ما نبيّنه. رَوى الأئمة عن طارق بن شهاب قال: جاء رجل من اليهود إلى عمر فقال: يا أمير المؤمنين آية في كتابكم تقرءونها لو علينا أُنزلت معشر اليهود لاتّخذنا ذلك اليوم عيداً؛ قال: وأيّ آية؟ قال: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَامَ دِيناً﴾ فقال عمر: إني لأعلم اليوم الذي أُنزلت فيه [والمكان الذي أنزلت فيه][1]؛ نزلت على رسول الله ﷺ بعَرَفَة في يوم جُمعة. لفظ مسلم. وعند النسائي ليلة جمعة. ورُوِي أنها لمّا نزلت في يوم ٱلحجّ ٱلأكبر وقرأها رسول الله ﷺ بكى عمر؛ فقال له رسول الله ﷺ: «ما يُبْكِيك»؟ فقال: أبكاني أنّا كنا في زيادة من ديننا فأما إذ كمل فإنه لم يكمل شيء إلا نَقَص. فقال له النبي ﷺ: «صدقت». ورَوى مجاهد أن هذه الآية نزلت يوم فتح مكة.

قلت: القول الأوّل أصحّ، أنها نزلت في يوم جُمعة وكان يوم عَرَفة بعد العصر في حجّة الوداع سنة عشر ورسول الله ﷺ واقف بعَرَفَة على ناقته العَضْبَاء[2]، فكاد[3] عضُد الناقة يَنْقَدّ من ثقلها فبركت. و ﴿ٱليومُ﴾ قد يُعبَّر بجزء منه عن جميعه، وكذلك عن الشهر ببعضه؛ تقول: فعلنا في شهر كذا كذا وفي سنة كذا كذا، ومعلوم أنك لم تستوعب الشهر ولا السّنَة؛ وذلك مستعمل في لسان العرب والعَجم. والدِّين عبارة عن الشرائع التي شرع وفتح لنا؛ فإنها نزلت نُجُوماً وآخر ما نَزَل منها هذه الآية، ولم ينزل بعدها حُكم، قاله ٱبن عباس والسُّدّي. وقال الجمهور: المراد معظم الفرائض والتحليل والتحريم، قالوا: وقد نزل

---

(١) من جـ وك وز. (٢) العضباء: أسم ناقة النبي ﷺ.

(٣) في ز: كادت. وهي لغة تهامة.

بعد ذلك قرآن كثير، ونزلت آية الرّبا، ونزلت آية ٱلكَلاَلة إلى غير ذلك، وإنما كمل معظم الدين وأمر الحج، إذ لم يَطُف معهم في هذه السَّنَة مُشرك، ولا طاف بالبيت عُريان، ووقف الناس كلّهم بعرفة. وقيل: ﴿أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ بأن أهلكت [لكم][1] عدوّكم وأظهرت دينكم على الدين كله كما تقول: قد تمّ لنا ما نريد إذا كُفِيت عدوّك.

**الثالثة والعشرون** - قوله تعالى: ﴿وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي﴾ أي بإكمال الشرائع والأحكام وإظهار دين الإسلام كما وَعَدتكم، إذ قلت: ﴿وَلِأُتِمَّ نِعْمَتِي عَلَيْكُمْ﴾ وهي دخول مكة آمنين مطمئنين وغير ذلك مما انتظمته هذه الملّة الحنيفيّة إلى دخول الجنة في رحمة الله تعالى.

**الرابعة والعشرون** - لعل قائلاً يقول: قوله تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ يدلّ على أن الدين كان غير كامل في وقت من الأوقات، وذلك يوجب أن يكون جميع من مات من المهاجرين والأنصار والذين شَهدوا بَدْراً وٱلحُدَيبية وبايعوا رسول الله ﷺ البيعتين جميعاً، وبَذَلوا أنفسهم لِلَّه مع عظيم ما حَلّ بهم من أنواع المِحَن ماتوا على دين ناقص، وأن رسول الله ﷺ في ذلك كان يدعو الناس إلى دِين ناقص، ومعلوم أن النَّقْص عَيْب، ودين الله تعالى قِيَم، كما قال تعالى: ﴿دِيناً قِيَماً﴾[2] فالجواب أن يقال له: لم قلت إن كلّ نقص فهو عَيْب وما دليلك عليه؟ ثم يقال له: أرأيت نقصان الشهر هل يكون عَيْباً، ونقصان صلاة المسافر أهو عَيْب لها، ونقصان العمر الذي أراده الله بقوله: ﴿وَمَا يُعَمَّرُ مِنْ مُعَمَّرٍ وَلاَ يُنْقَصُ مِن عُمرِهِ﴾[3] أهو عَيْب له، ونُقْصان أيام الحيض عن المعهود، ونُقْصان أيام الحمل، ونقصان المال بِسَرقة أو حرِيق أو غَرَق إذا لم يَفْتقر صاحبه، فما أنكرت أن نقصان أجزاء الدّين في الشرع قبل أن تلحق به الأجزاء الباقية في علم الله تعالى هذه ليست بشَيْن ولا عيب، وما أنكرت أن معنى قول الله تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ يخرج على وجهين:

**أحدهما** - أن يكون المراد بلّغته أقصى ٱلحدّ الذي كان له عندي فيما قضيته وقدّرته، وذلك لا يوجب أن يكون ما قبل ذلك ناقصاً نُقْصان عيب، لكنه يُوصف بنقصان مُقيّد

---

(١) من ك. (٢) راجع ١٥٣/٧. (٣) راجع ٣٣٢/١٤

فيقال [له][١]: إنه كان ناقصاً عما كان عند الله تعالى أنه مُلْحِقه به وضَامُّه إليه؛ كالرجل يُبلغه الله مائة سنة فيقال: أكمل الله عمره؛ ولا يجب عن ذلك أن يكون عُمره حين كان ٱبن ستّين كان ناقصاً نقص قصور وخلل؛ فإن النبيّ ﷺ كان يقول: «من عمّره ٱلله ستّين سنة فقد أعذر إليه في ٱلعُمر». ولكنه يجوز أن يوصف بنقصان مقيّد فيقال: كان ناقصاً عما كان عند الله تعالى أنه مُبلغه إياه ومُعمّره إليه. وقد بلّغ ٱلله بالظهر والعصر والعشاء أربع ركعات؛ فلو قيل عند ذلك أكملها لكان الكلام صحيحاً، ولا يجب عن ذلك أنها كانت حين كانت ركعتين ناقصة نقص قصور وخَلَل؛ ولو قيل: كانت ناقصة عما عند الله أنه ضَامُّه إليها وزائده عليها لكان ذلك صحيحاً فهكذا، هذا في شرائع الإسلام وما كان شرع منها شيئاً فشيئاً إلى أن أنهى الله الدِّين منتهاه الذي كان له عنده. وٱلله أعلم.

**والوجه الآخر** ـ أنه أراد بقوله: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ أنه وفقهم للحجّ الذي لم يكن بقي عليهم من أركان الدِّين غيره، فحجّوا؛ فٱستجمع لهم الدِّين أداء لأركانه وقياماً بفرائضه؛ فإنه يقول عليه السلام: «بُنِيَ ٱلإسلام على خَمْس» الحديثَ. وقد كانوا تشهّدوا وصلّوا وزكّوا وصاموا وجاهدوا وٱعتمروا ولم يكونوا حجّوا؛ فلما حجّوا ذلك اليوم مع النبيّ ﷺ أنزل الله تعالى وهم بالموقف عَشِيّة عرفة ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي﴾ فإنما أراد أكمل وَضْعَه لهم؛ وفي ذلك دلالة على أن الطاعات كلها دين وإيمان وإسلام.

**الخامسة والعشرون** ـ قوله تعالى: ﴿وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلإِسْلاَمَ دِيناً﴾ أي أعلمتكم برضاي به لكم ديناً؛ فإنه تعالى لم يزل راضياً بالإسلام لنا ديناً؛ فلا يكون لاختصاص الرّضا بذلك اليوم فائدة إن حملناه على ظاهره. و ﴿دِيناً﴾ نُصِب على التمييز، وإن شئت على مفعول ثان. وقيل: المعنى ورضيت عنكم إذا ٱنقدتم[٢] لي بالدين الذي شَرعته لكم. ويحتمل أن يريد ﴿رَضِيتُ لَكُمُ ٱلإِسْلاَمَ دِيناً﴾ أي رضِيت إسلامكم الذي أنتم عليه اليوم ديناً باقياً بكماله إلى آخر الآية[٣] لا أنسخ منه شيئاً. وٱلله أعلم. و ﴿ٱلإسلام﴾ في هذه الآية هو الذي في قوله تعالى:

---

(١) من ك. (٢) في ك: أقررتم.

(٣) في كل اوصول: إلى آخر الآية. والصواب ما في البحر لأبي حيان: إلى آخر الأبد لا ينسخ منه شيء.

﴿إِنّ الدِّين عِنْدَ اللَّهِ الإِسْلاَمُ﴾ وهو الذي يفسّر في سؤال جبريل للنبـي عليهما الصلاة والسلام، وهو الإيمان والأعمال والشُّعَب.

**السادسة والعشرون ـ** قوله تعالى: ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ﴾ يعني من دَعَته ضرورة إلى أكل الميتة وسائر المحرّمات في هذه الآية. والمَخْمَصة الجوع وخَلاَء البَطْن من الطعام. والخَمْص ضمور البطن. ورجل خَمِيص وخُمصَان وامرأة خَمِيصَة وخُمْصَانة؛ ومنه أَخْمص القدم، ويستعمل كثيراً في الجُوعِ والغَرث؛ قال الأعشى:

تَبِيتون في ٱلمَشْتَى مِلاءً بُطُونكم وجاراتُكم غَرْثَى[1] يَبِتْن خَمَائِصا

أي منطويات على الجوع قد أضمَر بطونهنّ. وقال النابغة في خَمْص البطن من جهة ضُمْره:

والبطن ذو عُكَنٍ[2] خَمِيصٌ ليّنٌ والنّحـر تَنفُجُـه[3] بثَـدْيٍ مُقْعَـدِ

وفي الحديث: «خِمَاص البطون خِفافُ الظّهور». الخِمَاص جمع الخميص البطن، وهو الضّامر. أخبر أنهم أعِفّاء عن أموال الناس؛ ومنه الحديث: «إن الطير تَغْدو خِمَاصاً وتَرُوح بِطاناً». والخميصة أيضاً ثوب؛ قال الأصمعيّ: الخَمَائِص ثياب خَزٍّ أو صوف مُعْلَمَة، وهي سوداء، كانت من لباس الناس. وقد تقدّم معنى الاضطرار وحكمه في البقرة[4].

**السابعة والعشرون ـ** قوله تعالى: ﴿غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لإِثْمٍ﴾ أي غير مائل لحرام، وهو بمعنى ﴿غَيْرَ بَاغٍ وَلاَ عَادٍ﴾ وقد تقدّم. والجَنَف الميل، والإثم الحرام، ومنه قول عمر[5] رضي الله عنه: ما تَجَانَفْنَا فيه لإثم؛ أي مَا مِلْنا ولا تعمّدنا ونحن نعلمه: وكل مائل فهو متَجَانِف وجنِف. وقرأ النَّخَعيّ ويحيى بن وَثّاب والسُّلَمي ﴿مُتَجَنِّف﴾ دون ألف، وهو أبلغ في المعنى؛ لأن شدّ العين يقتضي مبالغة وتوغُّلاً في المعنى وثبوتاً لحُكْمه؛ وتفاعل إنما هو محاكاة الشيء

(١) غرثى: جوعى. (٢) العكن والأعكان: الأطواء في البطن من السمن.
(٣) نفج ثدي المرأة قميصها إذا رفعه. (٤) راجع ٢/ ٢٢٤ وما بعدها وص ٢٣١.
(٥) كان قد أفطر الناس في رمضان ثم ظهرت الشمس فقال: نقضيه ما تجانفنا... الخ.

والتَّقرُّب منه؛ ألا ترى أنك إذا قلت: تمايل الغُصْن فإن ذلك يقتضي تأوُّداً ومقاربة مَيْل، وإذا قلت: تمَيَّل فقد ثبت حكم المَيْل، وكذلك تَصاون الرّجل وتَصوّن، وتعاقل وتعقّل؛ فالمعنى غير متعمد لمعصية في مقصده؛ قاله قتادة والشافعي. ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ أي فإن الله له غفور رحيم فحذف؛ وأنشد سيبويه[١]:

قـد أصبَحَتْ أمُّ الخِيـارِ تـدّعِـي    علـيّ ذَنْبـا كلّـهُ لـم أصْنَـعِ

أراد لم أصنعه فحذف. وٱلله أعلم.

**[٤] ﴿يَسْـَٔلُونَكَ مَاذَآ أُحِلَّ لَهُمْۖ قُلۡ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ وَمَا عَلَّمۡتُم مِّنَ ٱلۡجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ ٱللَّهُۖ فَكُلُواْ مِمَّآ أَمۡسَكۡنَ عَلَيۡكُمۡ وَٱذۡكُرُواْ ٱسۡمَ ٱللَّهِ عَلَيۡهِۖ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۚ إِنَّ ٱللَّهَ سَرِيعُ ٱلۡحِسَابِ ۝٤﴾.**

فيه ثماني عشرة مسألة[٢]:

**الأولى ـ** قوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ﴾ الآية نزلت بسبب عديّ بن حاتم وزيد بن مهلهل وهو زيد الخيل الذي سمّاه رسول الله ﷺ زيد الخير؛ قالا: يا رسول الله إنّا قوم نَصيد بالكلاب والبُزاة، وإنّ الكلاب تأخذ البقر والحُمُر والظِّباء فمنه ما ندرك ذكاته، ومنه ما تقتله فلا نُدرك ذكاته، وقد حرّم الله الميتة فماذا يَحِلّ لنا؟ فنزلت الآية.

**الثانية ـ** قوله تعالى: ﴿مَاذَا أُحِلَّ لَهُمْ قُلْ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ﴾ ﴿ما﴾ في موضع رفع بالابتداء، والخبر ﴿أُحِلَّ لَهُمْ﴾ و ﴿ذا﴾ زائدة، وإن شئت كانت بمعنى الذي، ويكون الخبر ﴿قُلْ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ﴾ وهو الحلال، وكل حرام فليس بطيِّب. وقيل: ما التذّه آكله وشاربه ولم يكن عليه فيه ضرر في الدنيا ولا في الآخرة. وقيل: الطَّيِّبات الذبائح، لأنها طابت بالتذكية.

**الثالثة ـ** قوله تعالى: ﴿وَمَا عَلَّمْتُمْ﴾ أي وصَيْد ما علَّمتم؛ ففي الكلام إضمار لا بدّ منه، ولولاه لكان المعنى يقتضي أن يكون الحِلّ المسؤول عنه متناولاً للمعلَّمْ من الجوارح المكلِّبين،

(١) الرّجز لأبي النجم العجلي، وأم الخيار امرأته.
(٢) هكذا في الأصول، والمذكور تسع عشرة مسألة.

وذلك ليس مذهباً لأحد؛ فإن الذي يبيح لحم الكلب فلا يخصص الإباحة بالمعلَّم؛ وسيأتي ما للعلماء في أكل الكلب في ﴿الأنعام﴾[1] إن شاء الله تعالى. وقد ذكر بعض مَن صنّف في أحكام القرآن أن الآية تدلّ على أن الإباحة تتناول ما علّمناه من الجوارح، وهو ينتظم الكلب وسائر جوارح الطير، وذلك يوجب إباحة سائر وجوه الانتفاع؛ فدلّ على جواز بيع الكلب والجوارح والانتفاع بها بسائر وجوه المنافع إلا ما خصّه الدليل، وهو الأكل من الجوارح أي الكَواسِب من الكلاب وسباع الطير؛ وكان لعدِيّ كلاب خمسة قد سمّاها بأسماء أعلام، وكان أسماء أَكْلُبِه سلهب وغلّاب والمختلِس والمتناعس؛ قال السُّهَيْلي: وخامس أشك، قال فيه أخْطَب، أو قال فيه وَثّاب.

الرابعة ـ أجمعت الأمّة على أن الكلب إذا لم يكن أسود وعلّمه مسلم فيَنْشَلِي إذا أُشْلِي[2] ويجيب إذا دُعي، وينزجر بعد ظَفَره بالصيد إذا زُجر، وأن يكون لا يأكل من صيده الذي صاده، وأثّر فيه بجرح أو تَنْيِيب، وصاد به مسلمٌ وذكر ٱسم الله عند إرساله أنّ صيده صحيح يؤكل بلا خلاف؛ فإن ٱنخرم شرط من هذه الشروط دخل الخلاف. فإن كان الذي يصاد به غير كلب كالفَهْد وما أشبهه وكالبازِي والصّقْر ونحوهما من الطير فجمهور الأمّة على أن كل ما صاد بعد التعليم فهو جارح كاسب. يقال: جَرَح فلان وٱجترح إذا ٱكتسب؛ ومنه الجارحة لأنها يكتسب بها؛ ومنه ٱجتراح السَّيِّئات. وقال الأعشى:

ذا جُبَارٍ[3] مُنْضِجاً مِيسَمُه  يُذْكِر الجارح ما كان ٱجترحْ

وفي التنزيل ﴿وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُمْ بِالنَّهَارِ﴾[4] وقال: ﴿أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ ٱجْتَرَحُوا السَّيِّئَاتِ﴾[5].

الخامسة ـ قوله تعالى: ﴿مُكَلِّبِينَ﴾ معنى ﴿مكلّبين﴾ أصحاب الكلاب وهو كالمؤدّب صاحب التأديب. وقيل: معناه مُضَرِّين على الصيد كما تُضَرَّى الكلاب؛ قال الرمّاني: وكلا

---

(١) راجع ٧/ ١١٥. (٢) أشليت الكلب على الصيد دعوته فأرسلته، وقيل: أغريته.

(٣) الجبار: الهدر. الميسم: ٱسم لأثر الوسم وهو الكي، والمعنى: أن من أهجوه يبقى هجوي له ظاهراً ولا يستطيع رفعه. والشطر الأوّل في الأصول (ذات جد منضج ميسمها)، والتصويب عن (الصبح المنير في شعر أبي بصير).

(٤) راجع ٧/ ٥. (٥) راجع ١٦/ ١٦٥.

القولين محتمل. وليس في ﴿مكلِّبين﴾ دليل على أنه إنما أبيح صيد الكلاب خاصة؛ لأنه بمنزلة قوله: ﴿مؤمنين﴾ وإن كان قد تمسّك به من قَصَر الإباحة على الكلاب خاصة. رُوي عن ابن عمر فيما حكى ابن المنذر عنه قال: وأما ما يصاد به من البُزَاة وغيرها من الطير فما أدركتَ ذكاته فذكِّه فهو لك حلال، وإلا فلا تَطْعَمه. قال ٱبن المُنْذر: وسئل أبو جعفر عن البازي يحل صيده قال: لا؛ إلا أن تدرك ذكاته. وقال الضحاك والسدّي: ﴿وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ﴾ هي الكلاب خاصة؛ فإن كان الكلب أسود بَهِيما فكره صيدَه الحسنُ وقتادة والنخعيّ. وقال أحمد: ما أعرف أحداً يرخص فيه إذا كان بهيماً؛ وبه قال إسحق بن رَاهْوَيه؛ فأما عوامّ أهل العلم بالمدينة والكوفة فيرون جواز صيد كل كلب مُعلّم. أما من مَنَع صيد الكلب الأسود فلقوله ﷺ: «الكلب الأسود شيطان» أخرجه مسلم. ٱحتجّ الجمهور بعموم الآية، وٱحتجوا أيضاً في جواز صيد البازي بما ذكر من سبب النزول، وبما خرجه الترمذي عن عديّ بن حاتم قال: سألت رسول الله ﷺ عن صيد البازي فقال: «ما أمسك عليك فكُلْ». في إسناده مُجَالِد ولا يُعرف إلا من جهته وهو ضعيف. وبالمعنى وهو أن كل ما يتأتّى من الكلب يتأتّى من الفهد مثلاً فلا فارق إلا فيما لا مدخل له في التأثير؛ وهذا هو القياس في معنى الأصل، كقياس السيف على المدية والأمَة على العبد، وقد تقدّم.

**السادسة ـ** وإذا تقرّر هذا فٱعلم أنه لا بدّ للصائد أن يقصد عند الإرسال التذكية والإباحة، وهذا لا يُختلَف فيه؛ لقوله عليه السلام: «إذا أرسلت كلبك وذكرت ٱسم الله عليه فكُلْ» وهذا يقتضي النية والتسمية؛ فلو قصد مع ذلك اللَّهْو فكرهه مالك وأجازه ٱبن عبد الحكم، وهو ظاهر قول الليث: ما رأيتُ حقاً أشبه بباطل منه، يعني الصّيد؛ فأما لو فعله بغير نية التذكية فهو حرام؛ لأنه من باب الفساد وإتلاف حيوان لغير منفعة، وقد نهى رسول الله ﷺ عن قتل الحيوان إلا لمأكلة. وقد ذهب الجمهور من العلماء إلى أن التسمية لا بدّ منها بالقول عند الإرسال؛ لقوله: «وذكرتَ ٱسم ٱلله» فلو لم توجد على أي وجه كان لم يؤكل الصيد؛ وهو مذهب أهل الظاهر وجماعة أهل الحديث. وذهبت جماعة

من أصحابنا وغيرهم إلى أنه يجوز أكل ما صاده المسلم وذبحه وإن ترك التسمية عمداً؛ وحَمَلوا الأمر بالتّسمية على النّدب. وذهب مالك في المشهور إلى الفرق بين ترك التسمية عَمْداً أو سَهْواً فقال: لا تؤكل مع العمد وتؤكل مع السهو؛ وهو قول فقهاء الأمصار، وأحد قولي الشافعي، وستأتي هذه المسألة في ﴿الأنعام﴾[١] إن شاء الله تعالى. ثم لا بدّ أن يكون انبعاث الكلب بإرسالٍ من يد الصائد بحيث يكون زمامه بيده. فيخلّي عنه ويُغريه عليه فينبعث، أو يكون الجارح ساكناً مع رؤيته الصيد فلا يتحرّك له إلا بالإغراء من الصائد، فهذا بمنزلة ما زمامه بيده فأطلقه مغرياً له على أحد القولين؛ فأما لو انبعث الجارح من تِلقاء نفسه من غير إرسال ولا إغراء فلا يجوز صيده ولا يحل أكله عند الجمهور ومالك والشافعي وأبي ثور وأصحاب الرأي؛ لأنه إنما صاد لنفسه من غير إرسال وأمسك عليها، ولا صنع للصائد فيه، فلا ينسب إرساله إليه؛ لأنه لا يصدق عليه قوله عليه السلام: «إذا أرسلتَ كلبك المعلّم». وقال عَطَاء بن أبي رَبَاح والأوزاعيّ: يؤكل صيده إذا كان أخرجه للصيد.

**السابعة ـ** قرأ الجمهور ﴿عَلَّمْتُمْ﴾ بفتح العين واللام. وابن عباس ومحمد بن الحنفية بضمّ العين وكسر اللام، أي من أمر الجوارح والصيد بها. والجوارح الكواسِب، وسميت أعضاء الإنسان جوارح لأنها تكسب وتتصرف. وقيل: سميت جوارِح لأنها تَجرح وتُسيل الدّم، فهو مأخوذ من الجِراح؛ وهذا ضعيف، وأهل اللغة على خلافه، وحكاه ابن المنذر عن قوم. و ﴿مُكَلِّبِينَ﴾ قراءة الجمهور بفتح الكاف وشدّ اللام، والمكلِّب معلم الكِلاب ومُضريها[٢]. ويقال لمن يعلم غير الكلب: مكلِّب؛ لأنه يردّ ذلك الحيوان كالكلب؛ حكاه بعضهم. ويقال للصائد: مُكَلِّب فعلى هذا معناه صائِدين. وقيل: المكلِّب صاحب الكِلاب؛ يقال: كَلَّبَ فهو مكلِّب وكَلَّاب. وقرأ الحسن ﴿مُكْلِبِينَ﴾ بسكون الكاف وتخفيف اللام، ومعناه أصحاب كِلاب؛ يقال: أمْشَى الرجل كثرت ماشيته، وأكْلَب كثرت كِلابه؛ وأنشد الأصمعي[٣]:

وكلّ فتًى وإن أمْشَى فأثرى ستُخلِجه عن الدنيا مَنُونَ

---

(١) راجع ٧/ ٧٥. (٢) مولعها بالصيد. (٣) البيت للنابغة. تخلجه تنتزعه.

**الثامنة ـ** قوله تعالى: ﴿تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ ٱللَّهُ﴾ أنّث الضمير مراعاة للفظ الجوارح؛ إذ هو جمع جارحة. ولا خلاف بين العلماء في شرطين في التعليم وهما: أن يأتمر إذا أُمِر[١] وينزجر إذا زُجِر؛ لا خلاف في هذين الشرطين في الكلاب وما في معناها من سِباع الوُحُوش. وٱختلف فيما يصاد به من الطير؛ فالمشهور أن ذلك مشترط فيها عند الجمهور. وذكر ٱبن حبيب أنه لا يشترط فيها أن تنزجر إذا زجرت؛ فإنه لا يتأتى ذلك فيها غالباً، فيكفي أنها إذا أمرت أطاعت. وقال ربيعة: ما أجاب منها إذا دُعي فهو المعلّم الضّارِي؛ لأن أكثر الحيوان بطبعه يَنْشَلي[٢]. وقد شرط الشافعيّ وجمهور من العلماء في التعليم أن يُمسِك على صاحبه، ولم يشترطه مالك في المشهور عنه. وقال الشافعيّ: المُعلم هو الذي إذا أشْلاَه صاحبه ٱنْشَلَى؛ وإذا دعاه إلى الرجوع رجع إليه، ويُمسِك الصيدَ على صاحبه ولا يأكل منه؛ فإذا فعل هذا مراراً وقال أهل العرف: صار معلَّماً فهو المعلَّم. وعن الشافعي أيضاً والكوفيين: إذا أشْلِي فٱنْشَلَى وإذا أَخَذَ حَبَس وفَعَل ذلك مرّة بعد مرة أكِل صَيْده في الثالثة. ومن العلماء من قال: يفعل ذلك ثلاث مرات ويؤكل صيده في الرابعة. ومنهم من قال: إذا فعل [ذلك][٣] مرة فهو معلَّم ويؤكل صيده في الثانية.

**التاسعة ـ** قوله تعالى: ﴿فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ﴾ أي حَبَسن لكم. وٱختلف العلماء في تأويله؛ فقال ٱبن عباس وأبو هريرة والنخعيّ وقتادة وٱبن جبير وعطاء بن أبي رباح وعِكرمة والشافعيّ وأحمد وإسحق وأبو ثور والنعمان وأصحابه: المعنى ولم يَأكُل؛ فإن أكل لم يؤكل ما بقي، لأنه أمسك على نفسه ولم يُمْسِك على رَبّه. والفَهْد عند أبي حنيفة وأصحابه كالكلب ولم يشترطوا ذلك في الطيور بل يؤكل ما أكلت منه. وقال سعد بن أبي وقاص وعبد الله بن عمر وسَلْمان الفارسيّ وأبو هريرة أيضاً: المعنى وإن أَكَل؛ فإذا أَكَل الجارحُ كلباً كان أو فَهْداً أو طيراً أُكِل ما بقي من الصيد وإن لم يبق إلا بَضْعة؛ وهذا قول مالك وجميع أصحابه، وهو القول الثاني للشافعي، وهو القياس. وفي الباب حديثان بمعنى ما ذكرنا **أحدهما ـ** حديث عدِيّ في الكلب المعلَّم وإذا أَكَل فلا تأكلِ فإنما أمسك على نفسه» أخرجه مسلم. **الثاني ـ**

---

(١) في ك: إذا أرسل. (٢) يغري. (٣) من جـ وك.

حديث أبي ثعلبة ٱلخشنِيّ قال: قال رسول الله ﷺ في صيد الكلب: «إذا أرسلت كلبك وذكرت ٱسم الله عليه فكُلْ وإن أكل منه وكُلْ ما رَدَّت عليك يدُك» أخرجه أبو داود ورِوِي عن عدِيّ ولا يصح؛ والصحيح عنه حديث مسلم؛ ولما تعارضت الروايتان رَامَ بعض أصحابنا وغيرهم الجمع بينهما فحملوا حديث النهي على التنزيه والورع، وحديث الإباحة على الجواز، وقالوا: إن عَدِيًّا كان موسَّعاً عليه فأفتاه النبيّ ﷺ بالكف ورعاً، وأبا ثَعْلَبَة كان محتاجاً فأفتاه بالجواز؛ والله أعلم. وقد دَلّ على صحة هذا التأويل قوله عليه الصلاة والسلام في حديث عدِيّ: «فإني أخاف أن يكون إنما أمسك على نفسه» هذا تأويل علمائنا. وقال أبو عمر في كتاب «الٱستذكار»: وقد عارض حديث عدِيّ هذا حديث أبي ثعلبة، والظاهر أن حديث أبي ثعلبة ناسخ له؛ فقوله: وإن أكل يا رسول الله؟ قال: «وإن أكل».

قلت: هذا فيه نظر؛ لأن التاريخ مجهول؛ والجمع بين الحديثين أولى ما لم يُعلَم التاريخ؛ وٱلله أعلم. وأما أصحاب الشافعيّ فقالوا: إن كان الأكل عن فَرْط جُوع من الكلب أكل وإلا لم يؤكل؛ فإن ذلك من سوء تعليمه. وقد روي عن قوم من السلف التفرقة بين ما أكل منه الكلب والفَهْد فمنعوه، وبين ما أكل منه البازي فأجازوه؛ قاله النخعِيّ والثوريّ وأصحاب الرأي وحماد بن أبي سليمان، وحكي عن ٱبن عباس وقالوا: الكلب وٱلفهد يمكن ضربه وزَجْره، والطير لا يمكن ذلك فيه، وحدّ تعليمه أن يُدعى فيجيب، وأن يُشْلى فيَنْشَلي؛ لا يمكن فيه أكثر من ذلك، والضرب يؤذيه.

**العاشرة ـ** والجمهور من العلماء على أن الجارح إذا شَرِب من دم الصيد أن الصيد يؤكل؛ قال عطاء: ليس شرب الدّم بأكل؛ وكره أكلَ ذلك الصيد الشعبيّ وسفيان الثوريّ، ولا خلاف بينهم أن سبب إباحة الصيد الذي هو عَقر الجارح له لا بد أن يكون متحقّقاً غير مشكوك فيه، ومع الشك لا يجوز الأكل، وهي:

**الحادية عشرة ـ** فإن وَجَد الصائد مع كلبه كلباً آخر فهو محمول على أنه غير مُرسَل من صائد آخر، وأنه إنما ٱنبعث في طلب الصيد بطبعه ونفسه، ولا يُختلف في هذا؛ لقوله عليه الصلاة والسلام:

«وإن خالطها كِلاب من غيرها فلا تأكل ـ في رواية ـ فإنما سمّيت على كلبك ولم تسم على غيره». فأمّا لو أرسله صائد آخر فأشترك الكلبان فيه فإنه للصائدين يكونان شريكين فيه. فلو أنفذ أحد الكلبين مقاتِله ثم جاء الآخر فهو للذي أنفذ مقاتله؛ وكذلك لا يؤكل ما رُمي بسهم فتردّى من جبل أو غَرِق في ماء؛ لقوله عليه الصلاة والسلام لعَدِيّ: «وإن رَميتَ بسهْمك فأذكر ٱسم الله فإن غاب عنك يوماً فلم تَجد فيه إلا أثر سَهْمك فكُلْ وإن وجدته غَرِيقاً في الماء فلا تأكل فإنك لا تدري الماءُ قتله أو سهمك». وهذا نصّ.

**الثانية عشرة ـ** لو مات الصيد في أفواه الكلاب من غير بَضْع لم يؤكل؛ لأنه مات خَنقاً فأشبه أن يُذبح بسكّين كَالّة فيموت في الذّبح قبل أن يفرى حَلْقُه. ولو أمكنه أخْذُه من الجوارح وذَبْحُه فلم يفعل حتى مات لم يؤكل، وكان مقصِّراً في الذّكاة؛ لأنه قد صار مقدوراً على ذَبحه، وذكاة المقدور عليه تخالف ذكاة غير المقدور عليه. ولو أخذه ثم مات قبل أن يُخرج السّكّين، أو تناولها وهي معه جاز أكله؛ ولو لم تكن السّكين معه فتشاغل بطلبها لم تؤكل. وقال الشافعي: فيما نالته الجوارح ولم تُدْمِه قولان **أحدهما ـ** ألاّ يؤكل حتى يجرح؛ لقوله تعالى: ﴿مِنَ ٱلْجَوَارِحِ﴾ وهو قول ٱبن القاسم: **والآخر ـ** أنه حلّ وهو قول أشهب، قال أَشْهَب: إن مات من صَدْمة الكلب أُكل.

**الثالثة عشرة ـ** قوله: «فإن غاب عنك يوماً فلم تَجِد فيه إلا أثر سَهْمك فكُلْ» ونحوه في حديث أبي ثَعْلَبة الذي خَرّجه أبو داود، غير أنه زاد «فكُلْه بعد ثلاث ما لم يُنْتِن» يعارضه قوله عليه السلام: «كُلْ ما أَصْمَيْت ودَعْ ما أَنْمَيْت». فالإصْماء ما قَتَل مسرعاً وأنت تراه، والإنْماء أن ترمي الصيد فيغيب عنك فيموت وأنت لا تراه؛ يقال قد أنْمَيْتُ الرَّمِيَّة فَنَمت تَنْمى إذا غاب ثم ماتت؛ قال ٱمرؤ القيس:

فَهْـــوَ لا تَنْمِـــي رَمِيَّتُـــهُ مَـا لَـهُ لا عُـدّ مِـن نَفَـرِهْ

وقد ٱختَلَف العلماء في أكل الصَّيد الغائب على ثلاثة أقوال: يؤكل، وسواء قَتَلَه السَّهْم أو الكلب. **الثاني ـ** لا يؤكل شيء من ذلك إذا غاب؛ لقوله: «كُلْ ما أصميت ودَعْ ما أَنْمَيْت».

وإنما لم يؤكل مخافة أن يكون قد أعان على قتله غير السهم من الهوامّ **الثالث** ـ الفرق بين السَّهْم فيؤكل وبين الكلب فلا يؤكل؛ ووجهه أن السَّهْم يقتل على جهة واحدة فلا يُشكِل؛ والجارح على جهات متعدّدة فيُشكِل؛ والثلاثة الأقوال لعلمائنا. وقال مالك في غير الموطّأ: إذا بات الصيد ثم أصابه مَيْتاً لم يُنفذ البازي أو الكلب أو السهم مقاتِله لم يأكله؛ قال أبو عمر: فهذا يَدُلّك على أنه إذا بلغ مَقَاتِله كان حلالاً عنده أكله وإن بات، إلا أنه يكرهه إذا بات؛ لما جاء عن ٱبن عباس: «وإن غاب عنك ليلة فلا تأكل» ونحوه عن الثوريّ قال: إذا غاب عنك يوماً كَرِهت أكله. وقال الشافعي: القياس ألاّ يأكله إذا غاب عنه مَصْرعه. وقال الأوزاعيّ: إن وجده من الغد ميتاً ووجدَ فيه سهمه أو أثراً من كلبه فليأكله؛ ونحوه قال أشهب وعبد الملك وأَصْبَغ؛ قالوا: جائز أكل الصيد وإن بات إذا نَفَذَت مقاتله، وقوله في الحديث: «ما لم يُنْتن» تعليل؛ لأنه إذا أنتن لحِق بالمستقذرات التي تَمُجُّهَا الطباع فيكره أكلها؛ فلو أكلها لجاز، كما أكل النبي ﷺ الإهَالَة[1] السَّنِخَة وهي ٱلمُنْتِنة. وقيل: هو معلَّل بما يخاف منه الضّرر على آكله؛ وعلى هذا التعليل يكون أكله محرّماً إن كان الخوف مُحقَّقاً، وٱلله أعلم.

**الرابعة عشرة** ـ وٱختلف العلماء من هذا الباب في الصيد بكلب اليهوديّ والنصرانيّ إذا كان معلَّماً؛ فكرهه الحسن البصريّ؛ وأما كلب المجوسيّ وبَازُه وصَقْره فكره الصيد بها جابر بن عبد الله والحسن وعطاء ومجاهد والنخعيّ والثوريّ وإسحاق؛ وأجاز الصيد بكلابهم مالك والشافعي وأبو حنيفة إذا كان الصّائد مسلماً؛ قالوا: وذلك مثل شَفْرته. وأما إن كان الصّائد من أهل الكتاب فجمهور الأمّة على جواز صيده غير مالك، وفرّق بين ذلك وبين ذبيحته؛ وتَـلاَ ﴿يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَيَبْلُوَنَّكُمُ اللَّهُ بِشَيْءٍ مِنَ ٱلصَّيْدِ تَنَالُهُ أَيْدِيكُمْ وَرِمَاحُكُمْ﴾[2] قال: فلم يذكر الله في هذا اليهود ولا النصارى. وقال ٱبن وَهْب وأَشْهَـب: صيد اليهوديّ والنصرانيّ حلال كذبيحته؛ وفي كتاب محمد لا يجوز صيد الصَّابِىء ولا ذبحه؛ وهم قوم بين اليهود والنصارى

---

(١) روي أن خياطاً دعا النبي ﷺ إلى طعام فقدّم إليه إهالة سنخة وخبز شعير. الإهالة: الدّسم ما كان؛ والسنخة المتغيرة الريح.

(٢) راجع ص ٢٩٩ من هذا الجزء.

ولا دين لهم. وأما إن كان الصّائد مَجوسيّاً فمنع من أكله مالك والشافعي وأبو حنيفة وأصحابهم وجمهور الناس. وقال أبو ثور فيها قولان: **أحدهما** ـ كقول هؤلاء، **والآخر** ـ أن المجوس من أهل الكتاب وأن صيدهم جائز. ولو ٱصطاد السكران أو ذَبَح لم يؤكل صيده ولا ذبيحته؛ لأن الذكاة تحتاج إلى قَصْد، والسّكران لا قَصْد له.

**الخامسة عشرة** ـ وٱختلف النحاة في ﴿مِنْ﴾ في قوله تعالى: ﴿مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ﴾ فقال الأخفش: هي زائدة كقوله: ﴿كُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ﴾[١]. وخطأه البصريون وقالوا: ﴿مِنْ﴾ لا تُزاد في الإثبات وإنما تُزاد في النفي والاستفهام، وقوله: ﴿مِنْ ثَمَرِهِ﴾، ﴿يُكَفِّرْ عَنْكُمْ مِنْ سَيِّئَاتِكُمْ﴾[٢] و ﴿يَغْفِرْ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ﴾[٣] للتبعيض؛ أجاب فقال: قد قال: ﴿يَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ﴾[٣] بإسقاط ﴿مِنْ﴾ فدلّ على زيادتها في الإيجاب؛ أجيب بأن ﴿مِنْ﴾ ههنا للتبعيض؛ لأنه إنما يحلّ من الصيد اللحم دون الفَرْث والدّم.

قلت: هذا ليس بمراد ولا معهود في الأكل فيعكّر على ما قال. ويحتمل أن يريد ﴿مِمَّا أَمْسَكْنَ﴾ أي ممّا أبقته الجوارح لكم؛ وهذا على قول من قال: لو أَكَلَ ٱلْكَلْب الفَرِيسة لم يَضرّ وبسبب هذا الاحتمال ٱختلف العلماء في جواز أكل الصيد إذا أَكَل الجارح منه على ما تقدّم.

**السادسة عشرة** ـ ودَلّت الآية على جواز ٱتخاذ الكلاب وٱقتنائها للصيد، وثبت ذلك في صحيح السّنّة وزادت ٱلحَرْث والماشية؛ وقد كان أوّل الإسلام أمر بقتل الكلاب حتى كان يقتل كلب ٱلمُرَية[٤] من البادية يتبعها؛ رَوى مسلم عن ٱبن عمر عن النبي ﷺ قال: «من ٱقتنى كلباً إلاّ كلب صيد أو ماشية نَقص من أجره كل يوم قيراطان». ورُوي أيضاً عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ: «من ٱتخذ كلباً إلا كلب ماشية أو صيد أو زرع ٱنتقص من أجره كل يوم قيراط». قال الزهريّ: وذُكر لابن عمر قول أبي هريرة فقال: يرحم الله أبا هريرة، كان صاحب زرع؛ فقد دلّت السنة على ما ذكرنا، وجعل النقص من أجر من ٱقتناها على غير ذلك من المنفعة؛ إما لترويع الكلب المسلمين

---

(١) راجع ٧/٩٩. (٢) راجع ٣/٣٣٢.
(٣) راجع ١٨/٢٩٩ و ٨٦. (٤) المرية: هي مصغر المرأة؛ والأصل المريئة.

وتشويشه عليهم بنُبَاحه ـ كما قال بعض شعراء البصرة، وقد نزل بعمّار فسمع لكلابه نباحاً فأنشأ يقول:

نَزَلنا بعمار[1] فأشلى كِلاَبه ... علينا فكِدْنا بين بيتيه نُؤكَلُ
فقلت لأصحابي أسرّ إليهم ... أَذا اليومُ أم يومُ القيامةِ أطول

ـ أو لمنع دخول الملائكة البيت، أو لنجاسته على ما يراه الشافعيّ، أو لاقتحام النهي عن ٱتخاذ ما لا منفعة فيه؛ والله أعلم. وقال في إحدى الروايتين: «قيراطان» وفي الأخرى «قيراط» وذلك يحتمل أن يكون في نوعين من الكلاب أحدهما أشدّ أذًى من الآخر؛ كالأسود الذي أمر عليه الصلاة والسلام بقتله، ولم يُدخله في الاستثناء حين نهى عن قتلها فقال: «عليكم بالأسود البَهِيم ذِي النقطتين فإنه شيطان» أخرجه مسلم. ويحتمل أن يكون ذلك لاختلاف المواضع، فيكون مُمْسِكه بالمدينة مثلاً أو بمكة ينقص قيراطان، وبغيرهما قيراط؛ وٱلله أعلم. وأما ٱلمباح ٱتخاذه فلا ينقص أجر متّخذه كالفرس والهِرّ، ويجوز بيعه وشراؤه، حتى قال سحنون: ويحجّ بثمنه. وكلب الماشية المباح ٱتخاذه عند مالك هو الذي يَسْرَح معها لا الذي يحفظها في الدار من السُّرّاق. وكلب الزرع هو الذي يحفظه من الوحوش بالليل والنهار لا من السُّرّاق. وقد أجاز غير مالك ٱتخاذها لسرّاق الماشية والزّرع والدار في البادية.

**السابعة عشرة ـ** وفي هذه الآية دليل على أن العالم له من الفضيلة ما ليس للجاهل؛ لأن الكلب إذا عُلِّم يكون له فضيلة على سائر الكلاب، فالإنسان إذا كان له عِلْم أولى أن يكون له فضل على سائر الناس، لا سِيّما إذا عَمِل بما عَلِم؛ وهذا كما رُوي عن عليّ بن أبي طالب كرّم الله وجهه أنه قال: لكل شيء قيمة وقيمة المرء ما يُحسِنه.

**الثامنة عشرة ـ** قوله تعالى: ﴿وَٱذْكُرُوا ٱسْمَ ٱللَّهِ عَلَيْهِ﴾ أمرٌ بالتّسمية؛ قيل: عند الإرسال على الصيد، وفِقْه الصيد والذبح في [معنى][2] التسمية واحد، يأتي بيانه في ﴿الأنعام﴾[3]. وقيل: المراد بالتسمية هنا التسمية عند الأكل، وهو الأظهر. وفي صحيح مسلم أن النبيّ ﷺ

---

(١) البيت لزيادة الأعجم. وعمار ٱسم شخص، وروي في (اللسان): أتينا أبا عمرو. . . الخ.
(٢) من جـ و ك و ز.
(٣) راجع ٧/ ٧٥.

قال لعمر بن أبي سَلَمة: «يا غلام سَمّ الله وكُلْ بيمينك وكُلْ ممّا يليك». وروي من حديث حُذَيفة قال رسول الله ﷺ: «إن الشيطان ليستحِلّ الطعام ألاّ يذكر اسم الله عليه» الحديث. فإن نَسي التسمية أوّل الأكل فليسمّ آخره؛ وروى النسائيّ عن أُمَيّة بن مَخْشِيّ ـ وكان من أصحاب رسول الله ﷺ ـ أن رسول الله ﷺ رأى رجلاً يأكل ولم يُسَمّ الله، فلما كان في آخر لُقْمَة قال: بسم الله أوّله وآخِره؛ فقال رسول الله ﷺ: «ما زال الشيطان يأكل معه فلما سَمّى قَاءَ ما أكَله».

**التاسعة عشرة ـ** قوله تعالى: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ﴾ أمر بالتقوى على الجملة، والإشارة القريبة هي ما تضمنته هذه الآيات من الأوامر. وسُرْعة الحساب هي من حيث كونه تعالى قد أحاط بكلِّ شيء عِلْماً وأحصى كلّ شيء عَدَداً؛ فلا يحتاج إلى محاولة عَدٍّ ولا عقدٍ كما يفعله الحُسّاب؛ ولهذا قال ﴿وَكَفَى بِنَا حَاسِبِينَ﴾[1] فهو سبحانه يحاسِب الخلائق دفعة واحدة. ويحتمل أن يكون وعيداً بيوم القيامة كأنه قال: إن حساب الله لكم سريع إتيانه؛ إذ يوم القيامة قريب، ويحتمل أن يريد بالحساب المجازاة؛ فكأنه توعّد في الدنيا بمجازاة سريعة قريبة إن لم يتّقوا الله.

**[٥]** ﴿ٱلْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَّهُمْ وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ إِذَآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَٰفِحِينَ وَلَا مُتَّخِذِىٓ أَخْدَانٍ وَمَن يَكْفُرْ بِٱلْإِيمَٰنِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُۥ وَهُوَ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴿٥﴾﴾.

فيه عشر مسائل:

**الأولى ـ** قوله تعالى: ﴿الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّباتُ﴾ أي ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ و ﴿الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّباتُ﴾ فأعاد تأكيداً أي أحِلّ لكم الطيبات التي سألتم عنها؛ وكانت

---

(١) راجع ١١/٢٩٣.

الطّيّبات أبيحت للمسلمين قبل نزول هذه الآية؛ فهذا جواب سؤالهم إذ قالوا: ماذا أُحِلَّ لنا؟. وقيل: أشار بذكر اليوم إلى وقت محمد ﷺ كما يقال: هذه أيام فلان؛ أي هذا أوان ظهوركم وشيوع الإسلام فقد أكملت بهذا دينكم، وأحللت لكم الطّيّبات. وقد تقدّم ذكر الطَّيّبات في الآية قبل هذا.

**الثانية ـ** قوله تعالى: ﴿وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا ٱلْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ﴾ ٱبتداء وخبر. والطعام ٱسم لما يؤكل والذبائح منه، وهو هنا خاصّ بالذبائح عند كثير من أهل العلم بالتأويل. وأما ما حرم علينا من طعامهم فليس بداخل تحت عموم الخطاب؛ قال ٱبن عباس قال الله تعالى: ﴿وَلاَ تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ﴾[1] ثم ٱستثنى فقال: ﴿وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا ٱلْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ﴾ يعني ذبيحة اليهوديّ والنصرانيّ؛ وإن كان النصرانيّ يقول عند الذبح: باسم المَسيح واليهودي يقول: باسم عُزَيْر؛ وذلك لأنهم يذبحون على المِلّة. وقال عطاء: كُلْ من ذبيحة النصرانيّ وإن قال باسم المَسِيح؛ لأن الله جلّ وعزّ قد أباح ذبائحهم، وقد علِم ما يقولون. وقال القاسم بن مُخَيْمَرة: كُلْ من ذبيحته وإن قال باسم سَرْجِس[2] ـ ٱسم كنيسة لهم ـ وهو قول الزهريّ وربيعة والشعبيّ ومكحول؛ ورُوي عن صحابيّين: عن أبي الدرداء وعُبادة بن الصّامت. وقالت طائفة: إذا سمِعت الكتابيّ يسمي غير ٱسم الله عزّ وجلّ فلا تأكل؛ وقال بهذا من الصحابة عليّ وعائشة وٱبن عمر؛ وهو قول طاوس والحسن متمسّكين بقوله تعالى: ﴿وَلاَ تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ﴾. وقال مالك: أكره ذلك، ولم يحرّمه.

قلت: العجب من الكيا الطبريّ الذي حكى الاتفاق على جواز ذبيحة أهل الكتاب، ثم أخذ يستدلّ بذلك على أن التسمية على الذبيحة ليست بشرط فقال: ولا شك أنهم لا يُسمُّون على الذبيحة إلا الإله الذي ليس معبوداً حقيقة مثل المسِيح وعُزَيْر، ولو سموا الإله حقيقة لم تكن تسميتهم على طريق العبادة، وإنما كان على طريق آخر؛ وٱشتراط التسمية لا على وجه العبادة لا يعقل، ووجود التسمية من الكافر وعدمها بمثابة واحدة؛ إذا لم تُتصوّر منه العبادة، ولأن النصرانيّ إنما يذبح على ٱسم المسيح، وقد حكم الله بحل ذبائحهم مطلقاً؛ وفي ذلك دليل على أن

---

(١) راجع ٧/ ٧٤. (٢) ولعل الصواب: جرجس.

التسمية لا تشترط أصلاً كما يقول الشافعي، وسيأتي ما في هذا للعلماء في ﴿الأنعام﴾[١] إن شاء الله تعالى.

**الثالثة ـ** ولا خلاف بين العلماء أن ما لا يحتاج إلى ذكاة كالطعام الذي لا محاولة فيه كالفاكهة والبرِّ جائز أكله؛ إذ لا يضر فيه تملُّك أحد. والطعام الذي تقع فيه محاولة على ضربين: **أحدهما ـ** ما فيه محاولة صَنْعة لا تعلق للدِّين بها؛ كخبْز الدقيق، وعصر الزيت ونحوه؛ فهذا إن تُجنِّب من الذميّ فعلى وجه التَّقَزّز. **والضرب الثاني ـ** هي التذكية التي ذكرنا أنها هي التي تحتاج إلى الدّين والنيّة؛ فلما كان القياس ألا تجوز ذبائحهم ـ كما نقول إنهم لا صلاة لهم ولا عبادة مقبولة ـ رخّص الله تعالى في ذبائحهم على هذه الأمّة، وأخرجها النص عن القياس على ما ذكرناه من قول ٱبن عباس؛ وٱلله أعلم.

**الرابعة ـ** وٱختلف العلماء أيضا فيما ذكّوه هل تعمل الذكاة فيما حرم عليهم أو لا؟ على قولين؛ فالجمهور على أنها عاملة في كُلّ الذبيحة ما حلّ له منها وما حرم عليه، لأنه مُذَكّى. وقالت جماعة من أهل العلم: إنما حلّ لنا من ذبيحتهم ما حَلّ لهم؛ لأن ما لا يحلّ لهم لا تعمل فيه تذكيتهم؛ فمنعت هذه الطائفة الطّريف[٢] والشُّحوم المحضة من ذبائح أهل الكتاب؛ وقَصَرت لفظ الطعام على البعض؛ وحَمَلته الأولى على العموم في جميع ما يؤكل. وهذا الخلاف موجود في مذهب مالك. قال أبو عمر: وكره مالك شُحُوم اليهود وأكل ما نَحَروا من الإبل، وأكثر أهل العلم لا يرون بذلك بأساً؛ وسيأتي هذا في ﴿الأنعام﴾[٣] إن شاء الله تعالى؛ وكان مالك رحمه الله يكره ما ذبحوه إذا وجد ما ذبحه المسلم، وكره أن يكون لهم أسواق يبيعون فيها ما يذبحون؛ وهذا منه رحمه الله تَنَزُّه.

**الخامسة ـ** وأما المجوس فالعلماء مجمعون ـ إلا من شَذّ منهم ـ على أن ذبائحهم لا تؤكل ولا يتزوّج منهم؛ لأنهم ليسوا أهل كتاب على المشهور عند العلماء. ولا بأس بأكل

---

(١) راجع ٧/ ٧٥. (٢) كلمة عبرية، في الخرشي على (مختصر خليل) «الطريفة»: هي أن توجد الذبيحة فاسدة الرئة أي ملتصقة بظهر الحيوان؛ وإنما كانت الطريفة عندهم محرّمة لأن ذلك علامة على أنها لا تعيش من ذلك فلا تعمل فيها الذكاة عندهم، بمنزلة منفوذة المقاتل عندنا. (٣) راجع ٧/ ١٢٤.

طعام من لا كتاب له كالمشركين وعَبَدة الأوثان ما لم يكن من ذبائحهم ولم يحتج إلى ذكاة؛ إلا الجُبن؛ لما فيه من إنْفَحة[١] الميتة. فإن كان أبو الصبيّ مجوسيّاً وأمّه كتابيّة فحكمه حكم أبيه عند مالك، وعند غيره لا تؤكل ذبيحة الصبيّ إذا كان أحد أبويه ممن لا تؤكل ذبيحته.

**السادسة** ـ وأما ذبيحة نصارى بني تَغْلِب وذبائح كلّ دَخيل في اليهوديّة والنصرانيّة فكان عليّ رضي الله عنه ينهى عن ذبائح بني تَغْلب؛ لأنهم عَرَب، ويقول: إنهم لم يتمسّكوا بشيء من النصرانيّة إلا بشرب الخمر؛ وهو قول الشافعي؛ وعلى هذا فليس ينهى عن ذبائح النصارى المحقّقين منهم. وقال جمهور الأمّة: إنّ ذبيحة كل نصرانيّ حلال؛ سواء كان من بني تَغْلِب أو غيرهم، وكذلك اليهوديّ. واحتجّ ابن عباس بقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ﴾[٢] فلو لم تكن بنو تَغْلِب من النصارى إلا بتولّيهم إياهم لأُكلت ذبائحهم.

**السابعة** ـ ولا بأس بالأكل والشُّرب والطَّبخ في آنية الكفار كلهم، ما لم تكن ذهباً أو فِضّة أو جِلد خنزير بعد أن تُغسل وتُغلى؛ لأنهم لا يتوقّون النجاسات ويأكلون الميتات؛ فإذا طَبَخوا في تلك القُدور تنجّست، وربما سَرَت النجاسات في أجزاء قُدور الفَخّار؛ فإذا طُبخ فيها بعد ذلك تُوقّع مخالطة تلك الأجزاء النّجسة للمطبوخ في القِدر ثانية؛ فاقتضى الورع الكفّ عنها. ورُوي عن ابن عباس أنه قال: إن كان الإناء من نُحاس أو حديد غُسِل، وإن كان من فَخَار أغلي فيه الماء ثم غُسل ـ هذا إذا احتيج إليه ـ وقاله مالك؛ فأما ما يستعملونه لغير الطبخ فلا بأس باستعماله من غير غسل؛ لما رَوى الدارقطنيّ عن عمر أنه توضأ من بيت نصرانيّ في حُقّ[٣] نصرانيّة؛ وهو صحيح وسيأتي في ﴿الفرقان﴾[٤] بكماله. وفي صحيح مسلم من حديث أبي ثَعْلَبَة الخُشَنِيّ قال أتيت رسول الله ﷺ فقلتُ: يا رسول الله إنا بأرض قوم من أهل كتاب نأكل في آنيتهم، وأرض صيد، أَصيد بقوسي وأَصيد بكلبي المعلَّم، وأَصيد بكلبي الذي ليس بمعلّم؛ فأَخبِرْني ما الذي يَحِلّ لنا من ذلك؟ قال: «أما ما ذكرت

---

(١) الإنفحة (بكسر الهمزة وفتح الفاء): كرش الحمل أو الجدي ما لم يأكل، فإذا أكل فهو كرش، يستخرج منه شيء لونه أصفر يوضع على اللبن فيتجبن. (٢) راجع ص ٢١٦ من هذا الجزء.
(٣) الحق والحقة (بالضم): وعاء من خشب أو عاج. (٤) راجع ١٣/ ٤٤.

أنكم بأرض قوم من أهل كتاب تأكلون في آنيتهم فإن وجدتم غير آنيتهم فلا تأكلوا فيها وإن لم تجدوا فاغسلوها ثم كلوا فيها» ثم ذكر الحديث.

**الثامنة ـ** قوله تعالى: ﴿وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ﴾ دليل على أنهم مخاطبون بتفاصيل شَرْعنا؛ أي إذا ٱشتروا مِنا اللّحم يَحِلّ لهم اللَّحم ويَحِلّ لنا الثمن المأخوذ منهم.

**التاسعة ـ** قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَٱلْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا ٱلْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ﴾ الآية. قد تقدّم معناها في ﴿البقرة﴾[1] و ﴿النساء﴾[2] والحمد لله. ورُوي عن ٱبن عباس في قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ﴾. هو على العهد دون دار الحرب فيكون خاصّاً. وقال غيره: يجوز نكاح الذّمّية والحربيّة لعموم الآية. ورُوي عن ٱبن عباس أنه قال: ﴿المحصَناتُ﴾ العفيفات العاقلات. وقال الشَّعبيّ: هو أن تحصن فَرْجها فلا تَزني، وتغتسل من الجنابة. وقرأ الشَّعبيّ ﴿والمحصِنات﴾ بكسر الصاد، وبه قرأ الكسائيّ. وقال مجاهد: ﴿المحصَنَات﴾ الحرائر؛ قال أبو عبيد: يذهب إلى أنه لا يحلّ نكاح إماء أهل الكتاب؛ لقوله تعالى: ﴿فَمِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ فَتَيَاتِكُمُ ٱلْمُؤْمِنَاتِ﴾[2] وهذا القول الذي عليه جِلّة العلماء.

**العاشرة ـ** قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَكْفُرْ بِالإِيمَانِ﴾ قيل: لمّا قال تعالى: ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِين أُوتُوا الْكِتَابَ﴾ قال نساء أهل الكتاب: لولا أن الله تعالى رَضي ديننا لم يُبح لكم نكاحنا؛ فنزلت ﴿وَمَنْ يَكْفُرْ بِالإِيمَانِ﴾ أي بما أنزل على محمد. وقال أبو الهيثم: الباء صِلة؛ أي ومن يكفر الأيمان أي يَجْحَدْه ﴿فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ﴾. وقرأ ٱبن السَّمَيْقَع ﴿فَقَدْ حَبَطَ﴾ بفتح الباء. وقيل: لما ذكرت فرائض وأحكام يلزم القيام بها، ذُكر الوعيد على مخالفتها؛ لما في ذلك من تأكيد ٱلزجر عن تضييعها. ورُوي عن ٱبن عباس ومجاهد أن المعنى: ومن يكفر بالله؛ قال الحسن بن الفضل: إن صحّت هذه الرواية فمعناها بربّ الإيمان. وقال الشيخ أبو الحسن الأشعريّ: ولا يجوز أن يسمّى الله إيماناً خلافاً للحشوِية والسّالميّة؛ لأن

---

(١) راجع ٣/٦٩ وما بعدها.

(٢) راجع ٥/١٢٠.

الإيمان مصدر آمن يُؤمِن إيماناً، وآسم الفاعل منه مُؤمِن؛ والإيمان التصديق، والتصديق لا يكون إلا كلاماً، ولا يجوز أن يكون الباري تعالى كلاماً[1].

[٦] ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ وَٱمْسَحُواْ بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِۚ وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَٱطَّهَّرُواْۚ وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا فَٱمْسَحُواْ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُۚ مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ۝٦﴾.

فيه آثنتان وثلاثون مسألة:

**الأولى ـ** ذكر القشيريّ وآبن عطية أن هذه الآية نزلت في قصّة عائشة حين فقدت العِقد في غزوة المُرَيْسِيع، وهي آية الوضوء. قال آبن عطية: لكن من حيث كان الوضوء متقرّراً عندهم مستعملاً، فكأنّ الآية لم تزدهم فيه إلا تلاوته، وإنما أعطتهم الفائدة والرّخصة في التّيمّم. وقد ذكرنا في آية، ﴿النساء﴾[2] خلاف هذا، والله أعلم. ومضمون هذه الآية داخل فيما أَمَر به من الوَفَاء بالعقود وأحكام الشرع، وفيما ذَكَر من إتمام النّعمة؛ فإن هذه الرّخصة من إتمام النّعم.

**الثانية ـ** وآختلف العلماء في المعنى المراد بقوله: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاَةِ﴾ على أقوال؛ فقالت طائفة هذا لفظ عامّ في كلّ قيام إلى الصلاة، سواء كان القائم متطهّراً أو مُحْدِثاً؛ فإنه ينبغي له إذا قام إلى الصلاة أن يتوضّأ، وكان عليّ يفعله ويتلو هذه الآية؛ ذكره أبو محمد الدّارِميّ[3] في مسنده، وروى مثله عن عِكْرِمة. وقال آبن سِيرين: كان الخلفاء يتوضّئون لكل صلاة

---

(١) في نسخة ز ما نصه: [وجد في ورقة بخط المصنف من ههنا إلى آخر الصفحة: قوله تعالى: ﴿ومن يكفر بالإيمان فقد حبط عمله﴾. العلماء أي أجر عمله وثوابه لأن الكفر وإن وقع والعياذ بالله منه وأحبط ما تقدم من إيمانه ينقلب الوجود منه معدوماً من أصله وإنما يحبط أجره ويبطل ثوابه وفي إجماع المسلمين على إثبات الردة ما دلّ على ثبوت الإيمان قبله فبان بهذا أن الكفر إذا طرأ على الإيمان قطعه من حيث وجد إلى أن مضى. حبط أجره لا أن عينه تحبط فيصير كأن لم يكن وينقلب الموجود منه حقيقة معدوداً وهذا واضح والله أعلم].

(٢) راجع ٥/ ٢١٤. (٣) الدّارمي (بكسر الراء): نسبه إلى دارم، بطن من تميم.

قلت: فالآية على هذا محكمة لا نسخ فيها. وقالت طائفة: الخطاب خاصّ بالنبيّ ﷺ؛ قال عبد الله بن حَنْظَلة بن أبي عامر الغَسِيل[1]: إن النبي ﷺ أُمِر بالوضوء عند كل صلاة فشقّ ذلك عليه؛ فأُمِر بالسّواك ورُفع عنه الوضوء إلا من حَدث. وقال عَلْقَمة بن الفَغْواء عن أبيه ـ وهو من الصحابة، وكان دليل رسول الله ﷺ إلى تَبُوك ـ: نزلت هذه الآية رخصة لرسول الله ﷺ؛ لأنه كان لا يعمل عَمَلاً إلا وهو على وضوء، ولا يكلّم أحداً ولا يردّ سلاماً إلى غير ذلك؛ فأعلمه الله بهذه الآية أن الوضوء إنما هو للقيام إلى الصلاة فقط دون سائر الأعمال. وقالت طائفة: المراد بالآية الوضوء لكل صلاة طلباً للفضل؛ وحَمَلوا الأمر على النَّدْب، وكان كثير من الصحابة منهم ٱبن عمر يتوضئون لكل صلاة طلباً للفضل، وكان عليه الصلاة والسلام يفعل ذلك إلى أن جمع يوم الفتح بين الصلوات الخمس بوضوء واحد، إرادةَ البيان لأمته ﷺ.

قلت: وظاهر هذا القول أن الوضوء لكل صلاة قبل ورود الناسخ كان مستحبًا لا إيجاباً وليس كذلك؛ فإن الأمر إذا ورد، مقتضاه الوجوب؛ لا سيمّا عند الصحابة رضوان الله عليهم، على ما هو معروف من سيرتهم. وقال آخرون: إن الفرض في كل وضوء كان لكل صلاة ثم نُسخ في فتح مكة؛ وهذا غَلَط لحديث أنس قال: كان النبيّ ﷺ يتوضأ لكل صلاة، وأن أمّته كانت على خلاف ذلك، وسيأتي؛ ولحديث سُوَيد بن النعمان أن النبيّ ﷺ صلّى وهو بالصَّهْباء[2] العصر والمغرب بوضوء واحد؛ وذلك في غزوة خيبر، وهي سنة ست، وقيل: سنة سبع، وفتح مكة كان في سنة ثمان؛ وهو حديث صحيح رواه مالك في موطّئه، وأخرجه البخاريّ ومسلم؛ فبان بهذين الحديثين أن الفرض لم يكن قبل الفتح لكل صلاة. فإن قيل: فقد رَوى مسلم عن بُرَيْدَة بن الحُصَيْب[3] أن رسول الله ﷺ كان يتوضأ لكل صلاة، فلما كان يوم الفتح صلّى الصلوات بوضوء واحد، ومسح على خفيه، فقال عمر رضي الله عنه: لقد صَنَعتَ اليوم شيئاً لم تكن

---

(١) كذا في الأصول. والغسيل هو حنظلة رضي الله عنه، نفر حين سمع الهائعة وهو جنب فٱستشهد فغسلته الملائكة.

(٢) الصهباء: موقع قرب خيبر. (٣) في أسد الغابة: الحصيب بضم المهملة وفتح الصاد.

تصنَعه؛ فقال: «عَمْداً صنعته يا عمر». فلِمَ سأله عمر وٱستفهمه؟ قيل له: إنما سأله لمخالفته عادته منذ صلاته بخَيبر؛ والله أعلم. ورَوى الترمذيّ عن أنس أن النبي ﷺ كان يتوضأ لكل صلاة طاهراً وغير طاهر؛ قال حُميد قلت لأنس: وكيف كنتم تصنعون أنتم؟ قال: كنّا نتوضأ وضوءاً واحداً؛ قال: حديث حسن صحيح؛ وروي عن النبي ﷺ أنه قال: «الوضوء على الوضوء نور» فكان عليه السلام يتوضأ مجدّداً لكل صلاة، وقد سلم عليه رجل وهو يبول فلم يَردّ عليه حتى يتيمم ثم ردّ السلام وقال: «إني كَرهت أن أذكر الله إلاّ على طُهْر» رواه الدّراقُطْنِي. وقال السّدي وزيد بن أسلم: معنى الآية ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاَةِ﴾ يريد من المَضَاجِع يعني النَّوم، والقصد بهذا التأويل أن يعمّ الأحداث بالذّكر، ولا سيّما النوم الذي هو مختلف فيه هل هو حدث في نفسه أم لا؟ وفي الآية على هذا التأويل تقديم وتأخير؛ التقدير: يا أيّها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة من النّوم، أو جاء أحَدٌ منكم من الغائط أو لامَسْتُمُ النساء ـ يعني الملامسة الصغرى ـ فٱغسلوا؛ فتمّت أحكام المُحدِث حدثاً أصغر. ثم قال: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُباً فَاطَّهَّرُوا﴾ فهذا حكم نوع آخر؛ ثم قال للنوعين جميعاً: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً﴾ وقال بهذا التأويل محمد بن مَسْلَمة من أصحاب مالك ـ رحمه الله ـ وغيره. وقال جمهور أهل العلم: معنى الآية إذا قمتم إلى الصلاة مُحْدِثين؛ وليس في الآية على هذا تقديم وتأخير، بل ترتب في الآية حكم واجِد الماء إلى قوله: ﴿فَاطَّهَّرُوا﴾ ودخلت الملامسة الصغرى في قوله: «مُحدِثين». ثم ذكر بعد قوله: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُباً فَاطَّهَّرُوا﴾ حكم عادم الماء من النوعين جميعاً، وكانت الملامسة هي الجماع، ولا بدّ أن يذكر الجُنُب العادِم الماء كما ذكر الواجِد؛ وهذا تأويل الشافعيّ وغيره؛ وعليه تجيء أقوال الصحابة كسعد بن أبي وقّاص وٱبن عباس وأبي موسى الأشعريّ [وغيرهم][(١)].

قلت: وهذان التأويلان أحسن ما قيل في الآية؛ والله أعلم. ومعنى ﴿إِذَا قُمْتُمْ﴾ إذا أردتم، كما قال تعالى: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ﴾[(٢)] أي إذا أردت؛ لأن الوضوء حالة القيام إلى الصلاة لا يمكن.

---

(١) من جـ و ك و ز. (٢) راجع ١٠/ ١٧٤.

**الثالثة ـ** قوله تعالى: ﴿فَٱغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾ [ذكر تعالى أربعة أعضاء: الوجه وفرضه الغسل واليدين كذلك والرأس وفرضه المسح اتفاقاً وٱختلف في الرجلين على ما يأتي، لم يذكر سواها فدلَّ ذلك على أن ما عداها آداب وسنن. والله أعلم][1] ولا بدّ في غَسْل الوجه من نَقْل الماء إليه، وإمرار اليد عليه؛ وهذه حقيقة الغسل عندنا، وقد بيّنّاه في ﴿النساء﴾[2]. وقال غيرنا: إنما عليه إجراء الماء وليس عليه دَلْكٌ بيده؛ ولا شك أنه إذا ٱنغمس الرجل في الماء وغمس وجهه أو يده ولم يُدَلِّك يقال: غَسَل وجهه ويده، ومعلوم أنه لا يعتبر في ذلك غير حصول الاسم، فإذا حَصَلَ كَفَىٰ. والوجه في اللغة مأخوذ من المواجهة، وهو عضو مشتمل على أعضاء وله طول وعرض؛ فحدّه في الطول من مبتدأ سطح الجبهة إلى منتهى اللحيين، ومن الأذن إلى الأذن في العرض، وهذا في الأمرد؛ وأما المُلْتَحى فإذا ٱكتسى الذّقن بالشعر فلا يخلو أن يكون خفيفاً أو كثِيفاً؛ فإن كان الأوّل بحيث تبِين منه ٱلبَشَرة فلا بدّ من إيصال الماء إليها، وإن كان كثيفاً فقد انتقل الفرض إليه كشعر الرأس؛ ثم ما زاد على الذّقن من الشعر وٱسترسل من ٱللحية فقال سُحنون عن ٱبن القاسم: سمعت مالكاً سئل: هل سمعت بعض أهل العلم يقول إن ٱللحية من الوجه فليمرّ عليها الماء؟ قال: نعم، وتخليلها في الوضوء ليس من أَمْر الناس، وعاب ذلك على من فَعَله. وذكر ٱبن القاسم أيضاً عن مالك قال: يحرّك المتوضّيء ظاهر لحيته من غير أن يدخل يده فيها؛ قال: وهي مثل أصابع الرجلين. قال ٱبن عبد الحكم: تخليل ٱللّحية واجب في الوضوء والغُسْل. قال أبو عمر: روي عن النبيّ ﷺ أنه خَلَّل لحيته في الوضوء من وجوه كلها ضعيفة. وذكر ٱبن خوَيْزِمنْدَادَ: أن الفقهاء ٱتفقوا على أن تخليل ٱللحية ليس بواجب في الوضوء، إلا شيء روي عن سعيد بن جبير؛ قوله: ما بال الرجل يغسِل لِحيته قبل أن تنبت فإذا نبتت لم يغسِلها، وما بال الأمْرَد يَغسِل ذقنه ولا يغسِله ذو ٱللحية؟ قال الطحاويّ: التّيمّم واجب فيه مَسْح ٱلبَشَرة قبل نبات الشعر في الوجه ثم سقط بعده عند جميعهم، فكذلك الوضوء. قال أبو عمر؛ من جَعَل غسل ٱللّحية كلها واجباً جَعَلَهَا وَجْهاً؛ لأن الوجه مأخوذ من المواجهة، وٱلله قد أَمَر بغسل الوجه أمْراً مطلقاً لم يخصّ صاحب لحية من أمرد؛ فوجب غَسْلها بظاهر القرآن لأنها بدل من البَشَرة.

---

(١) هذه الزيادة من ك و ز. (٢) راجع ٥/٢٠٩ وما بعدها.

قلت: وٱختار هذا القول ٱبن العربي وقال: وبه أقول؛ لما رُوي أن النبيّ ﷺ كان يَغسِل لحيته، خرّجه الترمذي وغيره؛ فعيّن المحتمل بالفعل. وحكى ٱبن ٱلمُنْذِر عن إسحٰق أن من تَرَكَ تخليل لحيته عَامِداً أعاد. ورَوى الترمذيّ عن عثمان بن عَفّان أن النبي ﷺ كان يخلّل لحيته؛ قال: هذا حديث حسن صحيح؛ قال أبو عمر: ومن لم يوجب غسل ما ٱنسدل من ٱللّحية ذهب إلى أن الأصل المأمور بغسله البَشَرة، فوجب غسل ما ظهر فوق البَشَرة، وما ٱنسدل من ٱللّحية ليس تحته ما يلزم غَسْله، فيكون غَسْل ٱللّحية بدلاً منه. وٱختلفوا أيضاً في غَسْل ما وراء العِذار إلى الأذن؛ فرَوى ٱبْن وَهْب عن مالك قال: ليس ما خَلْف الصُّدْغ الذي من وراء شعر ٱللحية إلى الذقن من الوجه. قال أبو عمر: لا أعلم أحداً من فقهاء الأمصار قال بما رواه ٱبن وَهْب عن مالك. وقال أبو حنيفة وأصحابه: البياض بين العِذار والأذن من الوجه، وغَسْله واجب؛ ونحوه قال الشافعي وأحمد. وقيل: يغسل البياض ٱستحباباً؛ قال ٱبن العربي: والصحيح عندي أنه لا يلزم غَسْله إلا للأمرد لا للمُعَذِّر[١].

قلت: وهو ٱختيار القاضي عبد الوهاب؛ وسبب الخلاف هل تقع عليه المواجهة أم لا؟ وٱلله أعلم. وبسبب هذا الاحتمال ٱختلفوا هل يتناول الأمر بغسل الوجه باطن الأنف والفم أم لا؟ فذهب أحمد بن حنبل وإسحق وغيرهما إلى وجوب ذلك في الوضوء والغُسل، إلا أن أحمد قال: يُعيد من تَرَك الاستنشاق في وضوئه ولا يعيد من ترك المضمضة. وقال عامّة الفقهاء: هما سنّتان في الوضوء والغُسل؛ لأن الأمر إنما يتناول الظاهر دون الباطن، والعرب لا تُسَمِّي وجهاً إلا ما وقعت به المواجهة، ثم إن الله تعالى لم يذكرهما في كتابه، ولا أوجبهما المسلمون، ولا ٱتفق الجميع عليه؛ والفرائض لا تثبت إلا من هذه الوجوه. وقد مضى هذا المعنى في ﴿النساء﴾[٢]. وأما العينان فالناس كلّهم مجمعون على أن داخل العينين لا يلزم غَسْله، إلا ما رُوي عن عبد الله بن عمر أنه كان يُنضَح الماء في عينيه؛ وإنما سَقَط غَسْلهما للتأذي

---

(١) عذر الغلام: نبت شعر عذاره.

(٢) راجع ٥/٢١٢ وما بعدها.

بذلك والحرج به؛ قال ابن العربي: ولذلك كان عبد الله بن عمر لمّا عَمِي يغسل عينيه إذْ كان لا يتأذّى بذلك؛ وإذا تقرّر هذا من حكم الوجه فلا بد من غَسْل جُزْء من الرأس مع الوجه من غير تحديد، كما لا بد على القول بوجوب عموم الرأس من مسح جزء معه من الوجه لا يتقدّر؛ وهذا ينبني على أصل من أصول الفقه وهوْ: «أن ما لا يتم الواجب إلا به واجب مثله» والله أعلم.

**الرابعة ـ** وجمهور العلماء على أنّ الوضوء لا بدّ فيه من نيّة؛ لقوله عليه السلام؛ «إنما الأعمال بالنيات». قال البخاري: فدخل فيه الإيمان والوضوء والصلاة والزكاة والحجّ والصوم والأحكام؛ وقال الله تعالى: ﴿قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَى شَاكِلَتِهِ﴾[1] يعني على نِيّته. وقال النبي ﷺ «ولكِن جِهَاد ونِيَّة». وقال كثير من الشافعية: لا حاجة إلى نيّة؛ وهو قول الحنفية؛ قالوا: لا تجب النيّة إلا في الفروض التي هي مقصودة لأعيانها ولم تجعل سبباً لغيرها، فأمّا ما كان شرطاً لصحّة فعل آخر فليس يجب ذلك فيه بنفس ورود الأمر إلا بدلالة تقارنه، والطهارة شرط؛ فإن من لا صلاة عليه لا يجب عليه فرض الطهارة، كالحائض والنُّفَساء. احتج علماؤنا وبعض الشافعية بقوله تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾ فلما وَجب فعل الغسل كانت النيّة شرطاً في صحّة الفعل؛ لأن الفرض من قبل الله تعالى فينبغي أن يجب فِعل ما أمر الله به؛ فإذا قلنا: إن النية لا تجب عليه لم يجب عليه القصد إلى فعل ما أمره الله تعالى، ومعلوم أن الذي اغتسل تَبَرُّداً أو لغرض ما، قَصَد أداء الواجب؛ وصحّ في الحديث أن الوضوء يكفّر؛ فلو صح بغير نية لما كفّر. وقال تعالى: ﴿وَمَا أُمِرُوا إِلاَّ لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَه الدِّينَ[2]﴾.

**الخامسة ـ** قال ابن العربي قال بعض علماؤنا: إن من خَرَج إلى النهر بنيّة الغُسْل أجزأه، وإن عَزبت نيّته في الطريق [ولو خرج إلى الحمام فعزبت في أثناء الطريق][3] بَطَلت النيّة. قال القاضي أبو بكر بن العربي رضي الله عنه: فركَّبَ على هذا سفاسفة المُفْتِين أن نيّة الصلاة تتخرّج على القولين، وأوردوا فيها نصًّا عمّن لا يفرق بين الظّن واليقين بأنه قال:

---

(١) راجع ١٠/٣٢١.
(٢) راجع ٢٠/١٤٤.
(٣) من جـ و ي و ز.

يجوز أن تتقدّم فيها النية على التكبير: ويالله ويا لَلْعالمين من أمَّة أرادت أن تكون مُفْتِية مجتهدة فما وفّقها الله ولا سدّدها! ٱعلموا رَحمكم الله أن النيّة في الوضوء مختلف في وجوبها بين العلماء، وقد ٱختلف فيها قول مالك؛ فلمّا نزلت عن مرتبة الاتفاق سُومِح في تقديمها في بعض المواضع، فأما الصلاة فلم يَخْتلف أحد من الأئمة فيها، وهي أصل مقصود، فكيف يُحمل الأصل المقصود المتّفق عليه على الفرع التابع المختلف فيه! هل هذا إلا غاية الغباوة؟ وأما الصوم فإن الشرع رَفَع الحَرَج فيه لمّا كان ٱبتداؤه في وقت الغَفْلة بتقديم النيّة عليه.

**السادسة** - قوله تعالى: ﴿وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾ وٱختلف الناس في دخول المَرَافِق في التحديد؛ فقال قوم: نعم؛ لأن ما بعد ﴿إلى﴾ إذا كان من نوع ما قبلها دخل فيه؛ قاله سيبويه وغيره، وقد مضى هذا في ﴿البقرة﴾[(١)] مبيّناً. وقيل: لا يدخل المرفقان في الغسل؛ والرّوايتان مرويّتان عن مالك؛ الثانية لأشهب؛ والأولى عليها أكثر العلماء وهو الصحيح؛ لما رواه الدّارقُطْنيّ عن جابر أن النبيّ ﷺ كان إذا توضأ أدار الماء على مرفقيه. وقد قال بعضهم: إنّ ﴿إلى﴾ بمعنى مع، كقولهم: الذَّوْد إلى الذَّوْدِ إبل[(٢)]، أي مع الذود، وهذا لا يحتاج إليه كما بيناه في ﴿النساء﴾[(٣)]؛ ولأن اليد عند العرب تقع على أطراف الأصابع إلى الكَتِف، وكذلك الرّجْل تقع على الأصابع إلى أصل الفخِذ؛ فالمرفق داخل تحت ٱسم اليد، فلو كان المعنى مع المَرَافق لم يُفد، فلما قال: ﴿إلى﴾ ٱقتطع من حدّ المرافِق عن الغسل، وبقِيت المرافق مغسولة إلى الظُّفر، وهذا كلام صحيح يجري على الأصول لغة ومعنى؛ قال ٱبن العربي: وما فهم أحد مقطع المسألة إلا القاضي أبو محمد فإنه قال: إن قوله ﴿إلى المرافِق﴾ حدّ للمتروك من اليدين لا للمغسول فيهما؛ ولذلك تدخل المرافِق في الغسل.

قلت: ولما كان اليد والرّجل تنطلق في اللغة على ما ذكرنا كان أبو هريرة يبلغ بالوضوء إبطه وساقه ويقول: سمعت خَلِيلي ﷺ يقول؛ «تبلغ الحِلْيَة من المؤمن

---

(١) راجع ٢/٣٢٧.

(٢) هذا مثل معناه: القليل يضم إلى القليل فيصير كثيراً. والذود القطيع من الإبل الثلاث إلى التسع: وقيل: ما بين الثلاث إلى العشر، وقيل: من ثلاث إلى خمس عشرة، وقيل غير ذلك.

(٣) راجع ٥/١٠.

حيث يبلغ الوضوء». قال القاضي عياض: والناس مجمعون على خلاف هذا، وألا يتعدّى بالوضوء حدوده؛ لقوله عليه السلام: «فمن زاد فقد تعدّى وظَلَم». وقال غيره: كان هذا الفعل مذهباً له ومما ٱنفرد به، ولم يَحْكه عن النبي ﷺ وإنما ٱستنبطه من قوله عليه السلام: «أنتم الغُرّ[1] المُحَجَّلُون» ومن قوله: «تبلغ ٱلحِلية» كما ذكر.

**السابعة** ـ قوله تعالى: ﴿وَٱمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾ تقدّم في ﴿النساء﴾[2] أن المسح لفظ مشترك. وأما الرّأس فهو عبارة عن الجملة التي يعلمها الناس ضرورة ومنها الوجه، فلما ذَكَره الله عز وجل في الوضوء وعيّن الوجه للغسل بقي باقيه للمسح، ولو لم يذكر الغسل للزِم مسح جميعه، ما عليه شعر من الرأس وما فيه العينان والأنف والفم؛ وقد أشار مالك في وجوب مسح الرأس إلى ما ذكرناه؛ فإنه سُئل عن الذي يترك بعض رأسه في الوضوء فقال: أرأيت إن ترك غَسْل بعض وجهه أكان يُجزئه؟ ووضَحَ بهذا الذي ذكرناه أن الأذنين من الرأس، وأن حكمهما حكم الرأس خلافاً للزهريّ حيث قال: هما من الوجه يغسلان معه، وخلافاً للشعبيّ حيث قال: ما أقبل منهما من الوجه وظاهرهما من الرّأس؛ وهو قول الحسن وإسحق، وحكاه ٱبن أبي هريرة عن الشافعيّ، وسيأتي بيان حجتهما؛ وإنما سمّي الرأس رأساً لعلوّه ونبات الشعر فيه، ومنه رأس ٱلجبل؛ وإنما قلنا إن الرأس اسم لجملة أعضاء لقول الشاعر:

إذا ٱحتملوا رأسي وفي الرأس أكْثَري ... وغُودِر عند المُلْتَقى ثَمّ سَائِري

**الثامنة** ـ وٱختلف العلماء في تقدير مسحه على أحد عشر قولاً؛ ثلاثة لأبي حنيفة، وقولان للشافعي، وستة أقوال لعلمائنا؛ والصحيح منها واحد وهو وجوب التعميم لما ذكرناه. وأجمع العلماء على أن من مَسَح رأسه كله فقد أحسن وفعل ما يلزمه؛ والباء مؤكّدة زائدة ليست للتبعيض: والمعنى وٱمسحوا رءوسكم. وقيل: دخولها هنا كدخولها في التيمّم

---

(١) الغرّ (جمع الأغر) من الغرّة، بياض الوجه؛ يريد بياض وجوههم بنور الوضوء يوم القيامة.
(٢) راجع ٥/٢٣٨ وما بعدها.

في قوله: ﴿فَٱمْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ﴾ فلو كان معناه التبعيض لأفادته في ذلك الموضع، وهذا قاطع. وقيل: إنما دخلت لتُفيد معنى بديعاً وهو أن الغسل لغة يقتضي مغسولاً به، والمسح لغة لا يقتضي ممسوحاً به؛ فلو قال: وٱمسحوا رُءوسكم لأجزأ المسح باليد إمراراً من غير شيء على الرّأس؛ فدخلت الباء لتفيد ممسوحاً به وهو الماء، فكأنه قال: وٱمسحوا برءوسكم الماء؛ وذلك فصيح في ٱللغة على وجهين؛ إما على القلب كما أنشد سيبويه[1]:

كنَـوَاحِ رِيـش حَمـامـة بخَـدِيَّـة ومسحتِ باللِّثتين عَصْفَ الإثْمِد

وٱللِّثة هي الممسوحة بعَصْف الإثْمِد فقلب، وإما على الاشتراك في الفعل والتساوي في نسبته كقول الشاعر[2]:

مِثْل القَنَافِذ هدّاجون قد بَلَغت نَجران أو بلغت سَوْءاتهم هَجَرُ

فهذا ما لعلمائنا في معنى الباء. وقال الشافعي: ٱحتمل قول الله تعالى: ﴿وَٱمْسَحُوا بِرءُوسِكُمْ﴾ بعض الرأس ومسح جميعه فدلّت السُّنّة أن مسح بعضه يُجزىء، وهو أن النبي ﷺ مَسحَ بناصِيته؛ وقال في موضع آخر: فإن قيل قد قال الله عزّ وجلّ: ﴿فَٱمْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ﴾ في التّيمّم أيُجزِىء بعض الوجه فيه؟ قيل له: مسح الوجه في التيمم بدل من غسله؛ فلا بدّ أن يأتي بالمسح على جميع موضع الغسل منه، ومسح الرأس أصل؛ فهذا فرق ما بينهما. أجاب علمائنا عن الحديث بأن قالوا: لعلّ النبيّ ﷺ فعل ذلك لعذر لا سيّما وكان هذا الفعل منه ﷺ في السفر وهو مَظِنّة الأعذار، وموضع الاستعجال والاختصار، وحذف كثير من الفرائض لأجل المشقّات والأخطار؛ ثم هو لم يكتف بالناصية حتى مسح على العِمامة؛ أخرجه مسلم من حديث المُغِيرة بن شُعْبة؛ فلو لم يكن مسح جميع الرأس واجباً لما مسَحَ على العِمامة؛ والله أعلم.

---

(١) البيت لخفاف بن ندبة السلمي، وصف فيه شفتي المرأة؛ فشبههما بنواحي ريش الحمامة في الرّقة واللطافة والاستدارة، وأراد لثاتها تضرب إلى السمرة كأنها مسحت بالإثمد وعصف الإثمد ما سحق منه.

(٢) البيت للأخطل يهجو جريراً ؛ والقنافذ جمع قنفذ ، وهو حيوان معروف يضرب به المثل في سرى الليل. والهدّاج المرتعش في مشيه والمعنى: أن رهط جرير كالقنافذ لمشيهم في الليل للسرقة والفجور.

**التاسعة ـ** وجمهور العلماء على أن مَسْحة واحدة موعِبة كاملة تجزىء. وقال الشافعي: يمسح رأسه ثلاثاً؛ ورُوي عن أنس وسعيد بن جبير وعطاء. وكان ٱبن سِيرين يمسح مرتين قال أبو داود: وأحاديث عثمان الصحاح كلها تدل على أن مسح الرأس مرّةً؛ فإنهم ذكروا الوضوء ثلاثاً، قالوا فيها: ومَسَح برأسه ولم يذكروا عدداً.

**العاشرة ـ** وٱختلفوا من أين يبدأ بمسحه؛ فقال مالك: يبدأ بمقدَّم رأسه، ثم يذهب بيديه إلى مؤخّره، ثم يردّهما إلى مقدّمه؛ على حديث عبد الله بن زيد أخرجه مسلم؛ وبه يقول الشافعيّ وٱبن حنبل. وكان الحسن بن حيّ يقول: يبدأ بمؤخر الرأس؛ على حديث الرُّبَيّع بنت مُعَوِّذ بن عَفْراء؛ وهو حديث يختلف في ألفاظه، وهو يدور على عبد الله بن محمد بن عقِيل وليس بالحافظ عندهم؛ أخرجه أبو داود من رواية بشر بن المُفَضَّل عن عبد الله عن الرُّبَيّع، وروى ٱبن عِجْلان عنه عن الرُّبَيْع: أن رسول الله ﷺ توضّأ عندنا فمسح الرأس كله من قَرْن الشعر كل ناحية بمنصَبّ الشعر، لا يحرّك الشعر عن هيئته؛ ورُويت هذه الصفة[1] عن ٱبن عمر، وأنه كان يبدأ من وسط رأسه. وأصَحّ ما في هذا الباب حديث عبد الله بن زيد؛ وكل من أجاز بعض الرأس فإنما يرى ذلك البعض في مقدّم الرأس. ورُوي عن إبراهيم والشعبيّ [أنهما][2] قالا: أيّ نَواحِي رأسك مسحت أجزأ عنك. ومسح ٱبن عمر اليافُوخَ فقط. والإجماع منعقد على ٱستحسان المسح باليدين معاً، وعلى الإجزاء إن مسح بيد واحدة. وٱختلف فيمن مسح بإصبع واحدة حتى عمّ ما يرى أنه يجزئه من الرأس؛ فالمشهور أن ذلك يجزىء، وهو قول سفيان الثوريّ؛ قال سفيان: إن مسح رأسه بإصبع واحدة أجزأه. وقيل: إن ذلك لا يُجزِىء؛ لأنه خروج عن سنة المسح وكأنه لَعِبٌ، إلا أن يكون ذلك عن ضرورة مرض فينبغي ألا يُختلف في الإجزاء. قال أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد: لا يُجزِىء مسح الرأس بأقلّ من ثلاث أصابع؛ وٱختلفوا في ردّ اليدين على شعر الرأس هل هو فرض أو سنة ـ بعد الإجماع على أن المسحة الأولى فرضٌ بالقرآن ـ فالجمهور على أنه سنة. وقيل: هو فرض.

---

(١) في أ: القصة.

(٢) من ك.

**الحادية عشرة ـ** فلو غَسَل متوضِّىء رأسه بدل المسح فقال ٱبن العربي: لا نعلم خلافاً أن ذلك يُجزئه، إلا ما أخبرنا الإمام فخر الإسلام الشاشِي في الدرس عن أبي العباس بن القاصّ من أصحابهم قال: لا يُجزئه، وهذا تَوَلُّج في مذهب الداودية الفاسد من ٱتّباع الظاهر المبطل للشريعة الذي ذمّه الله في قوله: ﴿يَعْلَمُونَ ظَاهِراً مِنَ ٱلْحَيَاةِ ٱلدُّنْيَا﴾[1] وقال تعالى: ﴿أَمْ بِظَاهِرٍ مِنَ ٱلْقَوْلِ﴾[2] وإلا فقد جاء هذا الغاسل بما أُمِر وزيادة. فإن قيل: هذه زيادة خرجت عن اللفظ المتعبَّد به؛ قلنا: ولم يخرج عن معناه في إيصال الفعل إلى المحل؛ وكذلك لو مسح رأسه ثم حلقه لم يكن عليه إعادة المسح.

**الثانية عشرة ـ** وأما الأذنان فهما من الرأس عند مالك وأحمد والثوريّ وأبي حنيفة وغيرهم، ثم ٱختلفوا في تجديد الماء؛ فقال مالك وأحمد: يستأنف لهما ماء جديداً سوى الماء الذي مَسَح به الرأس، على ما فَعَل ٱبن عمر؛ وهكذا قال الشافعيّ في تجديد الماء، وقال: هما سنّة على حالهما لا من الوجه ولا من الرأس؛ لاتفاق العلماء على أنه لا يحلق ما عليهما من الشعر في الحج؛ وقول أبي ثور في هذا كقول الشافعيّ. وقال الثوريّ وأبو حنيفة: يُمْسَحان مع الرأس بماء واحد؛ ورُوي عن جماعة من السلف مثلُ هذا القول من الصحابة والتابعين. وقال داود: إن مسح أذنيه فحسن، وإلا فلا شيء عليه؛ إذ ليستا مذكورتين في القرآن. قيل له: ٱسم الرأس تضمّنهما كما بيّناه. وقد جاءت الأحاديث الصحيحة في كتاب النسائي وأبي داود وغيرهما بأن النبي ﷺ مسح ظاهرهما وباطنهما، وأدخل أصابعه في صِمَاخَيه، وإنما يدل عدمُ ذكرهما من الكتاب على أنهما ليستا بفرض كغَسْل الوجه واليدين، وثبتت سُنّة مسحهما بالسنة. وأهل العلم يكرهون للمتوضِّىء ترك مسح أذنيه ويجعلونه تارك سنة من سنن النبي ﷺ، ولا يُوجبون عليه إعادة إلا إسحاق فإنه قال: إن ترك مسح أذنيه لم يُجزه. وقال أحمد: إن تركهما عمداً أحببتُ أن يُعيد. ورُوي عن عليّ بن زياد من أصحاب مالك أنه قال: من ترك سنة من سنن الوضوء أو الصلاة عامداً أعاد؛ وهذا عند الفقهاء ضعيف، وليس لقائله سلف ولا له حظّ من النظر، ولو كان كذلك لم يُعرف

---

(١) راجع ١٤/٧. (٢) راجع ٩/٣٢١.

الفرض الواجب من غيره؛ والله أعلم. ٱحتج من قال: هما من الوجه بما ثبت عن النبيّ ﷺ أنه كان يقول في سجوده: «سجد وجهي للذي خلقه وصوّره وشَقّ سمعه وبصره» فأضاف السمع إلى الوجه فثبت أن يكون لهما حكم الوجه. وفي مصنف أبي داود من حديث عثمان: فغسل بطونهما وظهورهما مرة واحدة، ثم غسل رجليه ثم قال: أين السائلون عن الوضوء؟ هكذا رأيت رسول الله ﷺ يتوضأ. ٱحتج من قال: يُغسل ظاهرهما مع الوجه، وباطنهما يمسح مع الرأس بأن الله عز وجل قد أمر بغسل الوجه وأمر بمسح الرأس؛ فما واجهك من الأذنين وجب غسله؛ لأنه من الوجه وما لم يواجهك وجب مسحه لأنه من الرأس، وهذا تردّه الآثار بأن النبيّ ﷺ كان يمسح ظاهر أذنيه وباطنهما من حديث عليّ وعثمان وابن عباس والربيع وغيرهم. ٱحتج من قال: هما من الرأس بقوله ﷺ من حديث الصُّنَابِحي: «فإذا مسح رأسه خرجت الخطايا من رأسه حتى تخرج من أذنيه» الحديثَ أخرجه مالك.

**الثالثة عشرة ـ** قوله تعالى: ﴿وَأَرْجُلَكُمْ﴾ قرأ نافع وابن عامر والكسائي ﴿وَأَرْجُلَكُمْ﴾ بالنصب؛ وروى الوليد بن مسلم عن نافع أنه قرأ ﴿وَأَرْجُلُكُمْ﴾ بالرّفع وهي قراءة الحسن والأعمش سليمان؛ وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وحمزة ﴿وَأَرْجُلِكُمْ﴾ بالخفض وبحسب هذه القراءات اختلف الصحابة والتابعون؛ فمن قرأ بالنصب جعل العامل ﴿أَغْسِلُوا﴾ وبنى على أن الفرض في الرِّجلين الغَسل دون المسح، وهذا مذهب الجمهور والكافّة من العلماء، وهو الثابت من فِعل النبيّ ﷺ، واللازم من قوله في غير ما حديث، وقد رأى قوماً يتوضؤون وأعقابهم تَلُوح فنادى بأعلى صوته «ويلٌ للأعقاب من النار أسبغوا الوضوء». ثم إن الله حدّهما فقال: ﴿إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾ كما قال في اليدين ﴿إِلَى الْمَرَافِقِ﴾ فدلّ على وجوب غسلهما؛ والله أعلم. ومن قرأ بالخفض جعل العامل الباء، قال ابن العربي: ٱتفقت العلماء على وجوب غسلهما، وما علمت من رَدّ ذلك سوى الطَبريّ من فقهاء المسلمين، والرّافضة من غيرهم، وتعلق الطَبَريّ بقراءة الخفض.

قلت: قد رُوي عن ابن عباس أنه قال: الوضوء غسلتان ومسحتان. وروي أن الحجاج خطب بالأهْوَاز فذكر الوضوء فقال: اْغسلوا وجوهكم وأيديكم واْمسحوا برؤوسكم وأرجلكم، فإنه ليس شيء من اْبن آدم أقرب من خبثه من قدميه؛ فاغسلوا بطونهما وظهورهما وعَراقيبهما. فسمع ذلك أنس بن مالك فقال: صدق الله وكذب الحجاج؛ قال الله تعالى: ﴿وَٱمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلِكُمْ﴾. قال: وكان إذا مسح رجليه بلّهما، وروي عن أنس أيضاً أنه قال: نزل القرآن بالمسح والسنة بالغسل. وكان عِكرمة يمسح رجليه وقال: ليس في الرجلين غسل إنما نزل فيهما المسح. وقال عامر الشعبي: نزل جبريل بالمسح؛ ألا ترى أن التيمم يمسح فيه ما كان غسلاً، ويُلغي ما كان مسحاً. وقال قتادة: افترض الله غسلتين ومسحتين. وذهب ابن جرير الطبري إلى أن فرضهما التخيير بين الغسل والمسح، وجعل القراءتين كالروايتين[١]؛ قال النحاس: ومن أحسن ما قيل فيه؛ أن المسح والغسل واجبان جميعاً، فالمسح واجب على قراءة من قرأ بالخفض، والغسل واجب على قراءة من قرأ بالنصب، والقراءاتان بمنزلة آيتين. قال اْبن عطية: وذهب قوم ممن يقرأ بالكسر إلى أن المسح في الرّجلين هو الغسل.

قلت: وهو الصحيح؛ فإن لفظ المسح مشترك، يطلق بمعنى المسح ويطلق بمعنى الغسل؛ قال الهرويّ: أخبرنا الأزهريّ أخبرنا أبو بكر محمد بن عثمان بن سعيد الدّارِيّ عن أبي حاتم عن أبي زيد الأنصاريّ قال: المسح في كلام العرب يكون غسلاً ويكون مسحاً، ومنه يقال: [للرجل][٢] إذا توضأ فغسل أعضاءه: قد تَمَسّح؛ ويقال: مسح الله ما بك إذا غسلك وطهرك من الذنوب، فإذا ثبت بالنقل عن العرب أن المسح يكون بمعنى الغسل فترجح قول من قال: إن المراد بقراءة الخفض الغَسل؛ بقراءة النصب التي لا احتمال فيها، وبكثرة الأحاديث الثابتة بالغَسل، والتوعّد على ترك غَسلها في أخبار صحاح لا تُحصى كثرة أخرجها الأئمة؛ ثم إن المسح في الرأس إنما دخل بين ما يغسل لبيان الترتيب على [أنه][٣] مفعول قبل الرّجلين، التقدير؛ فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق وأرجلكم إلى الكعبين وامسحوا برؤوسكم؛ فلما كان الرأس مفعولاً قبل

---

(١) كالروايتين في الخبر، يعمل بهما إذا لم يتناقضا. ابن العربي.

(٢) من ك وجـ. (٣) من جـ وز وك.

الرِّجلين قُدِّم عليهما في التلاوة ـ والله أعلم ـ لا أنهما مشتركان مع الرأس لتقدّمه عليهما في صفة التطهير. وقد روى عاصم بن كليب عن أبي عبد الرحمن السّلمي قال: قرأ الحسن والحسين ـ رحمة الله عليهما ـ عليَّ ﴿وَأَرْجُلِكُمْ﴾ فسمع عليٌّ ذلك وكان يقضي بين الناس فقال: ﴿وَأَرْجُلَكُمْ﴾ هذا من المقدّم والمؤخر من الكلام. وروى أبو إسحق عن الحارث عن عليّ رضي الله عنه قال: اغسلوا الأقدام إلى الكعبين. وكذا روي عن ابن مسعود وابن عباس أنهما قرآ ﴿وَأَرْجُلَكُمْ﴾ بالنصب. وقد قيل: إن الخفض في الرجلين إنما جاء مقيّداً لمسحهما لكن إذا كان عليهما خُفّان، وتلقينا هذا القيد من رسول الله ﷺ، إذْ لم يصح عنه أنه مسح رجليه إلا وعليهما خُفّان، فبين ﷺ بفعله الحال التي تُغسل فيه الرِّجل والحال التي تمسح فيه، وهذا حسن. فإن قيل: إنّ المسح على الخفين منسوخ بسورة ﴿المائدة﴾ ـ وقد قاله ابن عباس، وردّ المسح أبو هريرة وعائشة، وأنكره مالك [في رواية عنه][1] ـ فالجواب أن من نفى شيئاً وأثبته غيره فلا حجة للنافي، وقد أثبت المسح على الخُفّين عدد كثير من الصحابة وغيرهم، وقد قال الحسن: حدّثني سبعون رجلاً من أصحاب النبيّ ﷺ أنهم مسحوا على الخفين؛ وقد ثبت بالنقل الصحيح عن همام قال: بَالَ جَرِيرٌ ثم توضأ ومسح على خُفَّيه؛ قال إبراهيم النخعيّ: وإن رسول الله ﷺ بال ثم توضأ ومسح على خُفَّيه. قال إبراهيم النخعي: كان يعجبهم هذا الحديث؛ لأن إسلام جرير كان بعد نزول ﴿المائدة﴾ وهذا نص يردّ ما ذكروه وما احتجوا به من رواية الواقديّ عن عبد الحميد بن جعفر عن أبيه أن جريراً أسلم في ستة عشر من شهر رمضان، وأن ﴿المائدة﴾ نزلت في ذي الحجة يوم عرفات، وهذا حديث لا يثبت لوهاه؛ وإنما نزل منها يوم عرفة ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ على ما تقدّم؛ قال أحمد بن حنبل: أنا أستحسن حديث جَرير في المسح على الخفين؛ لأن إسلامه كان بعد نزول ﴿المائدة﴾ وأما ما روي عن أبي هريرة وعائشة رضي الله عنهما فلا يصح، أما عائشة فلم يكن عندها بذلك عِلْم؛ ولذلك رَدّت السائل إلى عليّ رضي الله عنه وأحالته عليه فقالت: سَلْه فإنه كان يسافر مع رسول الله ﷺ؛ الحديثَ.

(١) من ك.

وأمّا مالك فما روي عنه من الإنكار فهو مُنْكر لا يصح، والصحيح ما قاله عند موته لابن نافع قال: إني كنت آخذ في خاصة نفسي بالطهور ولا أرى من مسح مُقَصِّراً فيما يجب عليه. وعلى هذا حمل أحمد بن حنبل ما رواه ابن وهب عنه أنه قال: لا أمسح في حضر ولا سفر. قال أحمد: كما روي عن ابن عمر أنه أمرهم أن يمسحوا خِفافهم وخلع هو وتوضأ وقال: حُبِّب إليّ الوضوء؛ ونحوه عن أبي أيوب. وقال أحمد رضي الله عنه: فمن ترك ذلك على نحو ما تركه ابن عمر وأبو أيوب ومالك لم أنكره عليه، وصلينا خلفه ولم نعبه، إلا أن يترك ذلك ولا يراه كما صنع أهل البدع، فلا يُصلّى خلفه. [والله أعلم][1] وقد قيل: إن قوله ﴿وَأَرْجُلِكُمْ﴾ معطوف على اللفظ دون المعنى، وهذا أيضاً يدل على الغسل فإنّ المراعى المعنى لا اللفظ، وإنما خفض للجوار كما تفعل العرب؛ وقد جاء هذا في القرآن وغيره قال الله تعالى: ﴿يُرْسَلُ عَلَيْكُمَا شُوَاظٌ مِنْ نَارٍ وَنُحَاسٍ﴾[2] بالجرّ لأن النحاس الدخان. وقال: ﴿بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَجِيدٌ فِي لَوْحٍ مَحْفُوظٍ﴾[3] بالجرّ. قال أمرؤ القيس:

كبيرُ أُناسٍ في بِجَادٍ مُزَمَّلِ[4]

فخفض مزمّل بالجوار، وأن المزمّل الرجل وإعرابه الرّفع؛ قال زهير:

لَعِب الزمان بها وغَيَّرها ... بعدي سَوَافِي[5] المُورِ والقَطْرِ

قال أبو حاتم: كان الوجه القطر بالرّفع ولكنه جره على جوار المور؛ كما قالت العرب: هذا جحر ضَبٍّ خَرِبٍ؛ فجرّوه وإنما هو رفع. وهذا مذهب الأخفش وأبي عبيدة وردّه النحاس وقال: هذا القول غلط عظيم؛ لأنّ الجوار لا يكون في الكلام أن يقاس عليه، وإنما هو غلط ونظيره الإقواء.

قلت: والقاطع في الباب من أن فرض الرِّجلين الغَسل ما قدّمناه، وما ثبت من قوله عليه الصلاة والسلام «ويل للأعقاب وبطون الأقدام من النار» فخوّفنا بذكر النار[6] على

---

(١) من ك. (٢) قراءة ابن كثير. راجع ١٧/ ١٦٨. (٣) راجع ١٩/ ٢٩٦.

(٤) صدر البيت:

كأن أبانا في أفانين دقه

والبجاد الكساء المخطط، والمزمل المدثر في الثياب. والمعنى أن ما ألبسه الخبل من المطر، وأحاط به إلى رأسه كشيخ في كساء مخطط. (٥) السوافي جمع سافية وهي الريح الشديدة التي تسفي التراب أي تطيره، والمور التراب. (٦) كذا في جـ وز وك. وهي رواية أحمد.

مخالفة مراد الله عز وجل، ومعلوم أن النار لا يُعذَّب بها إلا من ترك الواجب، ومعلوم أن المسح ليس شأنه الاستيعاب ولا خلاف بين القائلين بالمسح على الرجلين أنّ ذلك على ظهورهما لا على بطونهما، فتبيّن بهذا الحديث بطلان قول من قال بالمسح، إذ لا مدخل لمسح بطونهما عندهم، وإنما ذلك يُدرك بالغَسل لا بالمسح. ودليل آخر من جهة الإجماع؛ وذلك أنهم ٱتفقوا على أن من غسل قدميه فقد أدّى الواجب عليه، وٱختلفوا فيمن مسح قدميه؛ فاليقين ما أجمعوا عليه دون ما ٱختلفوا فيه. ونقل الجمهور كافّة عن كافّة عن نبيهم ﷺ أنه كان يغسل رجليه في وضوئه مرة وٱثنتين وثلاثاً حتى يُنقيهما؛ وحسبك بهذا حجة في الغَسل مع ما بيّناه، فقد وَضَح وظهر أن قراءة الخفض المعنى فيها الغسل لا ٱلمسح كما ذكرنا، وأن العامل في قوله: ﴿وَأَرْجُلَكُمْ﴾ قوله: ﴿فَٱغْسِلُوا﴾ والعرب قد تعطف الشيء على الشيء بفعل ينفرد به أحدهما تقول: أكلت الخبز واللبن أي وشربت اللبن؛ ومنه قول الشاعر:

عَلفتُهـــا تبْنــاً ومَــاءً بــارداً[1]

وقال آخر:

ورأيتُ زوجكِ في الوغى[2] مُتَقَلِّـداً سَيْفـاً ورُمْحـاً

وقال آخر[3]:

وأَطْـفَـلَـت بِـالجَلْهَتَيْـن ظِبـاؤُهـا ونَعـامُهـا

وقال آخر:

شَـرَّابُ ألبـانٍ وتمـرٍ وإقِـط

التقدير: علفتها تِبناً وسقَيتُها ماء. ومتقلِّداً سيفاً وحامِلاً رُمْحاً. وأطْفَلَتْ بالجَلْهَتَيْنِ ظباؤها وفرخت نعامها؛ والنعام لا يُطفِل إنما يُفرِخ. وأطفلت كان لها أطفال، والجَلْهَتَانِ

---

(١) رجز مشهور لم يعرف قائله وعجز البيت (حتى شتت همالة عيناها) وبعضهم أورد لها صدراً وجعل المذكور هكذا:

لما حططت الرحل عنها واردا علفتهـا تبنـاً ومـاءً بـارداً

(٢) كذا بالأصول؛ وروي في «خزانة الأدب» و «كتاب سيبويه»: يا ليت زوجك قد غدا... الخ.

(٣) البيت للبيد ورواه «اللسان» في باب (جله) و (طفل) هكذا:

فعلا فروع الأيهقان وأطفلت بـالجلهتين ظبـاؤهـا ونعـامهـا

جنبتا الوادي. وشَرَّابُ ألبانٍ وآكلُ تمر؛ فيكون قوله: ﴿وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ﴾ عطف بالغَسل على المسح حَمْلاً على المعنى والمراد الغَسل؛ والله أعلم.

**الرابعة عشرة** - قوله تعالى: ﴿إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾ روى البخاري: حدّثني موسى قال أنبأنا وُهَيْبٌ عن عمرو - هو ابن يحيى - عن أبيه قال شهدتُ عمرو بن أبي حَسَن سأل عبد الله بن زيد عن وُضوء النبيّ ﷺ فدعا بِتَوْر[1] من ماء، فتوضأ لهم وُضوء النبي ﷺ؛ فأكفأ على يده من التور فغسل يديه ثلاثاً، ثم أدخل يده في التَّوْر فمضمض واستنشق. واستنثر ثلاث غَرْفاتٍ، ثم أدخل يده فغسل وجهه ثلاثاً، ثم أدخل يديه فغسل يديه إلى المِرفَقين ثلاثاً[2]، ثم أدخل يده فمسح رأسه فأقبل بهما وأدبر مرة واحدة، ثم غسل رجليه إلى الكعبين؛ فهذا الحديث دليل على أن الباء في قوله: ﴿وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾ زائدة لقوله: فمسح رأسه ولم يقل برأسه، وأنّ مسح الرأس مرة، وقد جاء مبيناً في كتاب مسلم من حديث عبد الله بن زيد في تفسير قوله: فأقبل بهما وأدبر، وبدأ بمقدّم رأسه ثم ذهب بهما إلى قفاه، ثم ردّهما حتى رجع إلى المكان الذي بدأ منه. واختلف العلماء في الكعبين فالجمهور على أنهما العظمان الناتئان في جنبي الرجل. وأنكر الأصمعي قول الناس: إنّ الكَعْب في ظهر القدم؛ قاله في «الصحاح» وروي عن ابن القاسم، وبه قال محمد بن الحسن؛ قال ابن عطية: ولا أعلم أحداً جعل حدّ الوضوء إلى هذا، ولكن عبد الوهاب في التلقين جاء في ذلك بلفظ فيه تخليط وإيهام؛ وقال الشافعي رحمه الله: لم أعلم مخالفاً في أنّ الكعبين هما العظمان في مَجْمع مَفْصِل الساق؛ وروى الطبري عن يونس عن أشهب عن مالك قال: الكعبان اللذان يجب الوضوء إليهما هما العظمان الملتصقان بالساق المحاذيان للعقب، وليس [الكعب][3] بالظاهر في وجه القدم.

قلت: هذا هو الصحيح لغة وسنة فإن الكَعْب في كلام العرب مأخوذ من العُلُوّ ومنه سميت الكعبة؛ وكَعَبَتِ المرأة إذا فلك ثديُها، وكَعْب القناة أنْبُوبها، وأُنبوب ما بين كلّ عُقْدتين

---

(١) التور إناء يشْرَب فيه؛ أو طستّ أو قدح أو مثل القدر من صفر أو حجارة.

(٢) الذي في صحيح البخاري: ثم غسل يديه إلى المرفقين مرتين.

(٣) الزيادة عن ابن عطية.

كَعْبٌ، وقد يُستعمل في الشرف والمجد تشبيهاً؛ ومنه الحديث[١]. «واللَّهِ لا يزالُ كَعْبكِ عالياً». وأما السّنة فقوله ﷺ فيما رواه أبو داود عن النعمان بن بشير «واللَّهِ لتُقيمُنَّ صفوفكم أو ليخالِفَنَّ الله بين قلوبكم» قال: فرأيتُ الرّجل يُلصق مَنكِبه بمَنكِب صاحبه، وركبته بركبة صاحبه وكعبه بكعبه. والعقب هو مؤخر الرِّجل تحت العُرقوب، والعُرقوب هو مجمع مَفصِل الساق والقدم، ومنه الحديث «وَيْلٌ للعراقيب من النار» يعني إذا لم تُغسل؛ كما قال: «وَيْلٌ للأعقاب وبطون الأقدام من النّار».

**الخامسة عشرة ـ** قال ٱبن وهب عن مالك: ليس على أحد تخليل أصابع رجليه في الوُضوء ولا في الغُسل، ولا خير في الجفاء والغُلوّ؛ قال ٱبن وهب: تخليل أصابع الرِّجلين مُرَغَّب فيه ولا بدّ من ذلك في أصابع اليدين؛ وقال ٱبن القاسم عن مالك: من لم يُخلّل أصابع رجليه فلا شيء عليه. وقال محمد بن خالد عن ٱبن القاسم عن مالك فيمن توضأ على نهر فحرّك رجليه: إنه لا يُجزئه حتى يَغسلهما بيديه؛ قال ٱبن القاسم: وإن قدر على غَسل إحداهما بالأخرى أجزأه.

قلت: الصحيح أنه لا يجزئه فيهما إلا غَسل ما بينهما كسائر الرِّجل إذ ذلك من الرِّجل، كما أن ما بين أصابع اليد من اليد، ولا اعتبار بانفراج أصابع اليدين وٱنضمام أصابع الرجلين؛ فإنّ الإنسان مأمور بغَسل الرِّجل جميعها كما هو مأمور بغسل اليد جميعها. وقد رُوي عن النبيّ ﷺ أنه كان إذا توضأ يَدْلُك أصابع رجليه بخِنصره، مع ما ثبت أنه عليه الصلاة والسلام كان يغسل رجليه؛ وهذا يقتضي العموم. وقد كان مالك رحمه الله في آخر عمره يَدْلُك أصابع رجليه بخِنصره أو ببعض أصابعه لحديث حدّثه به ٱبن وهب عن ٱبن لَهِيعَة واللّيث بن سعد عن يزيد بن عمرو الغِفَارِيّ عن أبي عبد الرحمن الحُبُلِيّ[٢] عن المُسْتَوْرِد بن شدّاد القُرشيّ قال: رأيت رسول الله ﷺ يتوضأ فيُخلِّل بخِنصره ما بين أصابع رجليه؛ قال ابن وهب فقال لي مالك: إنّ هذا لحسن، وما سمعتُه قطّ إلا السّاعة؛ قال ٱبن وهب: وسمعتُه سُئل

---

(١) هو حديث «قيلة» بنت مخرمة العنبرية، هاجرت إلى النبي ﷺ مع حريث بن حسان تريد الصحبة. راجع «الإصابة في تمييز الصحابة». (٢) بضم المهملة والموحدة.

بعد ذلك عن تخليل الأصابع في الوضوء فأمر به. وقد رَوى حُذَيفة أن النبيّ ﷺ قال: «خَلِّلوا بين الأصابع لا تُخَلِّلها النّار» وهذا نص في الوعيد على ترك التّخليل؛ فثبت ما قلناه. والله الموفق.

السادسة عشرة ـ ألفاظ الآية تقتضي الموالاة بين الأعضاء، وهي اتباع المتوضىء الفِعْلَ الفِعْلَ إلى آخره من غير تراخ بين أبعاضه، ولا فصل بفعل ليس منه؛ واختلف العلماء في ذلك؛ فقال ابن أبي سَلَمة وابن وهب: ذلك من فروض الوُضوء في الذّكر والنّسيان، فمن فرّق بين أعضاء وضوئه متعمداً أو ناسياً لم يجزه. وقال ابن عبد الحكم: يجزئه ناسياً ومتعمّداً. وقال مالك في «المدوّنة» وكتاب محمد: إن الموالاة ساقطة؛ وبه قال الشافعي. وقال مالك وابن القاسم: إن فرَّقه متعمِّداً لم يُجزه ويُجزئه ناسياً؛ وقال مالك في رواية ابن حبيب: يُجزئه في المغسول ولا يُجزئه في الممسوح؛ فهذه خمسة أقوال ٱبتنيت[1] على أصلين: الأوّل ـ أن الله سبحانه وتعالى أَمَرَ أَمْراً مطلقاً فوالِ أو فرِّق، وإنما المقصود وجود الغَسل في جميع الأعضاء عند القيام إلى الصّلاة. والثاني ـ أنها عبادات ذات أركان مختلفة فوجب فيها التوالي كالصّلاة؛ وهذا أصح. والله أعلم.

السابعة عشرة ـ وتتضمن ألفاظ الآية أيضاً الترتيب وقد اختلف فيه؛ فقال الأَبْهَرِيّ: الترتيب سُنّة، وظاهر المذهب أن التّنكيس للناسي يُجزىء، وٱختلف في العامد فقيل: يُجزىء ويُرتِّب في المستقبل. وقال أبو بكر القاضي وغيره: لا يجزىء لأنه عابث، وإلى هذا ذهب الشافعي وسائر أصحابه، وبه يقول أحمد بن حنبل وأبو عُبيد القاسم بن سلام وإسحق وأبو ثور، وإليه ذهب أبو مُصْعب صاحب مالك وذكره في مختصره، وحكاه عن أهل المدينة ومالك معهم في أن من قدّم في الوضوء يديه على وجهه، ولم يتوضأ على ترتيب الآية فعليه الإعادة لما صلّى بذلك الوُضوء. وذهب مالك في أكثر الروايات عنه وأشهرها أن «الواو» لا توجب التعقيب ولا تُعطي رتبة، وبذلك قال أصحابه وهو قول أبي حنيفة وأصحابه والثّوريّ والأوزاعيّ والليث بن سعد والمُزَنيّ وداود بن عليّ؛ قال الكِيا الطَّبَرِيّ ظاهر قوله تعالى: ﴿فَٱغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ﴾ يقتضي الإجزاء فَرَّق أو جَمَع أو وَالَى على ما هو الصحيح من مذهب الشافعيّ،

(١) في جـ وز: أثبتت.

وهو مذهب الأكثرين من العلماء[1]. قال أبو عمر: إلاّ أنّ مالكاً يَستحبّ له استئناف الوُضوء على النَّسق لِمَا يُستقبل من الصلاة، ولا يَرى ذلك واجباً عليه؛ هذا تحصيل مذهبه. وقد رَوى عليّ بن زياد عن مالك قال: من غَسل ذراعيه ثم وجهه ثم ذكر مكانه أعاد غَسل ذراعيه، وإن لم يَذكر حتى صلّى أعاد الوضوء والصلاة؛ قال عليٌّ ثم قال بعد ذلك: لا يعيد الصلاة ويعيد الوضوء لما يُستأنف. وسبب الخلاف ما قال بعضهم: إنّ «الفاء» توجب التعقيب في قوله: ﴿فَاغْسِلُوا﴾ فإنها لما كانت جواباً للشرط ربطت المشروط به، فاقتضت الترتيب في الجميع؛ وأجيب بأنه إنما ٱقتضت البداءة في الوجه إذ هو جزاء الشرط وجوابه، وإنما كانت تقتضي الترتيب في الجميع لو كان جواب الشرط معنى واحداً، فإذا كانت جُملاً كلّها جواباً لم تبال بأيها بدأت، إذ المطلوب تحصيلها. قيل: إنّ الترتيب إنما جاء من قِبل الواو؛ وليس كذلك لأنك تقول: تقاتل زيد وعمرو، وتخاصم بكر وخالد، فدخولها في باب المفاعلة يخرجها عن الترتيب. والصحيح أن يقال: إنّ الترتيب متلقى من وجوه أربعة: **الأوّل** ـ أن يبدأ بما بدأ الله به كما قال عليه الصلاة والسلام حين حج: «نبدأ بما بدأ الله به». **الثاني** ـ من إجماع السَّلف فإنهم كانوا يرتبون. **الثالث** ـ من تشبيه الوضوء بالصلاة. **الرابع** ـ من مواظبة رسول الله ﷺ على ذلك. ٱحتج من أجاز ذلك بالإجماع على أن لا ترتيب في غَسل أعضاء الجنابة، فكذلك غَسل أعضاء الوضوء؛ لأنّ المعنيّ في ذلك الغَسل لا التبدية. وروي عن عليّ أنه قال: ما أبالي إذا أتممت وضوئي بأيّ أعضائي بدأتُ. وعن عبد الله بن مسعود قال: لا بأس أن تبدأ برجليك قبل يديك؛ قال الدَّارَقُطْنيّ: هذا مُرسَل ولا يثبت، والأولى وجوب الترتيب. والله أعلم.

**الثامنة عشرة** ـ إذا كان في الاشتغال بالوضوء فوات الوقت لم يتيمم عند أكثر العلماء، ومالك يجوّز التّيمم في مثل ذلك؛ لأنّ التّيمم إنما جاء في الأصل لحفظ وقت الصلاة، ولولا ذلك لوجب تأخير الصلاة إلى حين وجود الماء. ٱحتج الجمهور بقوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا﴾ وهذا واجد، فقد عدم شرط صحة التيمم فلا يتيمم.

---

(١) في ز: علمائنا.

**التاسعة عشرة ـ** وقد ٱستدل بعض العلماء بهذه الآية على أن إزالة النجاسة ليست بواجبة؛ لأنه قال: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاَةِ﴾ ولم يذكر الاستنجاء وذكر الوضوء، فلو كانت إزالتها واجبة لكانت أوّل مبدوء به؛ وهو قول أصحاب أبي حنيفة، وهي رواية أشهب عن مالك. وقال ٱبن وهب عن مالك: إزالتها واجبة في الذكر والنسيان؛ وهو قول الشافعيّ. وقال ٱبن القاسم: تجب إزالتها مع الذكر، وتسقط مع النسيان. وقال أبو حنيفة: تجب إزالة النجاسة إذا زادت على قدر الدرهم البَغْلِيّ [١] ـ يريد الكبير الذي هو على هيئة المثقال ـ قياساً على فم المخرج المعتاد الذي عُفي عنه. والصحيح رواية ٱبن وهب؛ لأن النبي ﷺ قال في صاحبي القبْرين: «إنهما ليُعذَّبان وما يُعذَّبان في كبير أمّا أحدهما فكان يمشي بالنميمة وأما الآخر فكان لا يستبرىء من بوله» ولا يعذَّب إلا على ترك الواجب؛ ولا حجة في ظاهر القرآن؛ لأن الله سبحانه وتعالى إنما بيّن من آية الوضوء صفة الوضوء خاصة، ولم يتعرّض لإزالة النجاسة ولا غيرها.

**الموفية عشرين ـ** ودلّت الآية أيضاً على المسح على الخفين كما بيّنا، ولمالك في ذلك ثلاث روايات: الإنكار مطلقاً كما يقوله الخوارج، وهذه الرواية منكرة وليست بصحيحة. وقد تقدّم. الثانية ـ يمسح في السفر دون الحضر؛ لأن أكثر الأحاديث بالمسح إنما هي في السفر؛ وحديث السَّبَاطة يدلّ على جواز المسح في الحضر، أخرجه مسلم من حديث حُذَيفة قال: فلقد رأيتُني أنا ورسول الله ﷺ نتماشى؛ فأتى سُبَاطة قوم[٢] خلف حائط، فقام كما يقوم أحدكم فبال فٱنتبذت منه، فأشار إليّ فجئت فقمت عند عقِبه حتى فرغ ـ زاد في رواية ـ فتوضأ ومسح على خفيه. ومثله حديث شُرَيح بن هانىء قال: أتيت عائشة أسألها عن المسح على الخفين فقالت: عليك بٱبن أبي طالب فَسَلْه؛ فإنه كان يسافر مع رسول الله ﷺ؛ فسألناه فقال: جعل رسول الله ﷺ للمسافر ثلاثة أيام ولياليهنّ وللمقيم يوماً وليلة؛ ـ وهي الرواية الثالثة ـ يمسح حضراً وسفراً؛ وقد تقدّم ذكرها.

(١) ذكر الدّميري ضرباً من النقود يقال لها البغلية؛ قال: إن رأس البغل ضربها لعمر بن الخطاب بسكة كسروية.

(٢) السباطة الموضع الذي يرمى فيه التراب وما يكنس من المنازل، وإضافتها إلى القوم إضافة تخصيص لا ملك، لأنها كانت مواتاً مباحة.

**الحادية والعشرون** ـ ويمسح المسافر عند مالك على الخفين بغير توقيت، وهو قول الليث بن سعد؛ قال ٱبن وهب سمعت مالكاً يقول: ليس عند أهل بلدنا في ذلك وقت. وروى أبو داود من حديث أبيّ بن عمارة أنه قال: يا رسول الله أمسح على الخفين؟ قال: «نعم» قال: يوماً؟ قال: «يوماً» قال: ويومين؟ قال: «ويومين» قال: وثلاثة [أيام][1]؟ قال: «نعم وما شئت» في رواية «نعم وما بدا لك». قال أبو داود: وقد اختلف في إسناده وليس بالقويّ. وقال الشافعي وأحمد بن حنبل والنعمان والطبريّ: يمسح المقيم يوماً وليلة، والمسافر ثلاثة أيام على حديث شُرَيْح وما كان مثله؛ ورُوي عن مالك في رسالته إلى هرون أو بعض الخلفاء، وأنكرها[2] أصحابه.

**الثانية والعشرون** ـ والمسح عند جميعهم لمن لبس خفيه على وضوء؛ لحديث المغيرة بن شُعْبة أنه قال: كنت مع النبيّ ﷺ ذات ليلة في مسير ـ الحديث ـ وفيه؛ فأهويتُ لأَنْزِع خفيه فقال: «دعهما فإني أدخلتهما طاهرتين» ومسح عليهما. ورأى أَصْبَغ أن هذه طهارة التيمم، وهذا بناء منه على أن التيمم يرفع الحدث. وشذّ داود فقال: المراد بالطهارة هاهنا هي الطهارة من النجس فقط؛ فإذا كانت رجلاه طاهرتين من النجاسة جاز المسح على الخفين. وسبب الخلاف الاشتراك في ٱسم الطهارة.

**الثالثة والعشرون** ـ ويجوز عند مالك المسح على الخف وإن كان فيه خَرْق يسير: قال ٱبن خُوَيْزِ مَنْداد: معناه أن يكون الخَرْق لا يمنع من الانتفاع به ومن لُبسه، ويكون مثله يُمشى فيه. وبمثل قول مالك هذا قال الليث والثوريّ والشافعيّ والطبريّ؛ وقد روي عن الثوريّ والطبريّ إجازة المسح على الخف المخرَّق جملة. وقال الأوزاعيّ: يمسح على الخف وعلى ما ظهر من القدم؛ وهو قول الطبريّ. وقال أبو حنيفة: إذا كان ما ظهر من الرجل أقل من ثلاث أصابع مسح، ولا يمسح إذا ظهر ثلاث؛ وهذا تحديد يحتاج إلى توقيف. ومعلوم أن أخفاف الصحابة رضي الله تعالى عنهم وغيرهم من التابعين كانت

---

(١) الزيادة عن أبي داود.

(٢) في جـ وز وك: أنكره.

لا تسلم من الخَرْق اليسير، وذلك متجاوز عند الجمهور منهم. ورُوي عن الشافعي إذا كان الخَرْق في مقدّم الرجل أنه لا يجوز المسح عليه. وقال الحسن بن حيّ: يمسح على الخفّ إذا كان ما ظهر منه يغطيه الجَوْرب، فإن ظهر شيء من القدم لم يمسح؛ قال أبو عمر: هذا على مذهبه في المسح على الجَوْربين إذا كانا ثخينين؛ وهو قول الثوري وأبي يوسف ومحمد وهي:

**الرابعة والعشرون** ـ ولا يجوز المسح على الجَوْربين عند أبي حنيفة والشافعيّ إلا أن يكونا مجلدين؛ وهو أحد قولي مالك. وله قول آخر أنه لا يجوز المسح على الجَوْربين وإن كانا مجلدين. وفي كتاب أبي داود عن المغيرة بن شُعْبة أن رسول الله ﷺ توضأ ومسح على الجَوْربين والنعلين؛ قال أبو داود: وكان عبد الرحمن بن مهدي لا يحدّث بهذا الحديث؛ لأنّ المعروف عن المغيرة أن النبيّ ﷺ مسح على الخفين؛ ورُوي هذا الحديث عن أبي موسى الأشعريّ عن النبيّ ﷺ وليس بالقويّ ولا بالمتصل. قال أبو داود: ومسح على الجَوْربين عليّ بن أبي طالب [وأبو][1] مسعود والبَرَاء بن عازِب وأَنَس بن مالك وأبو أُمامة وسهل بن سعد وعمرو بن حُرَيث؛ ورُوي ذلك عن عمر بن الخطاب وابن عباس، رضي الله عنهم أجمعين.

قلت: وأما المسح على النعلين فروى أبو محمد الدّارِميّ في مسنده حدّثنا أبو نعيم أخبرنا يونس عن أبي إسحق عن عبد خيرٍ[2] قال: رأيت عليا توضأ ومسح على النعلين فوسّع ثم قال: لولا أني رأيت رسول الله ﷺ فعل كما رأيتموني فعلت لرأيت أنّ باطن القدمين أحق بالمسح من ظاهرهما؛ قال أبو محمد الدّارميّ رحمه الله: هذا الحديث منسوخ بقوله تعالى: ﴿فَامْسَحُوا بِرُؤُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾.

قلت: وقول عليّ ـ رضي الله عنه ـ لرأيت أن باطن القدمين أحق بالمسح من ظاهرهما مثله قال في المسح على الخفين، أخرجه أبو داود عنه قال: لو كان الدِّين بالرأي لكان باطن الخف أولى بالمسح من أعلاه، وقد رأيت رسول الله ﷺ يمسح على ظاهر خفيه. قال

---

(١) التصويب عن «كتاب» أبي داود. وفي الأصل «أبن مسعود».

(٢) كان أسمه «عبد شر» فغيره النبيّ ﷺ (الإصابة).

مالك والشافعي فيمن مسح ظهور خفيه دون بطونهما: إن ذلك يجزئه؛ إلا أن مالكاً قال: من فعل ذلك أعاد في الوقت؛ ومن مسح على باطن الخفين دون ظاهرهما لم يجزه، وكان عليه الإعادة في الوقت وبعده؛ وكذلك قال جميع أصحاب مالك إلا شيء روي عن أشهب أنه قال: باطن الخفين وظاهرهما سواء، ومن مسح باطنهما دون ظاهرهما لم يُعد إلا في الوقت. ورُوي عن الشافعي أنه قال يجزئه مسح بطونهما دون ظهورهما؛ والمشهور من مذهبه أنه من مسح بطونهما وٱقتصر عليهما لم يجزه وليس بماسح. وقال أبو حنيفة والثوري: يمسح ظاهري الخفين دون باطنهما؛ وبه قال أحمد بن حنبل وإسحق وجماعة، والمختار عند مالك والشافعي وأصحابهما مسح الأعلى والأسفل، وهو قول ٱبن عمر وٱبن شهاب؛ لما رواه أبو داود والدّارقطنيّ عن المُغيرة بن شُعْبة قال: وضأت رسول الله ﷺ في غزوة تَبُوك فمسح أعلى الخف وأسفله؛ قال أبو داود: روي أن ثوراً لم يسمع هذا الحديث من رجاء بن حيوة.

**الخامسة والعشرون** ـ وٱختلفوا فيمن نزع خفيه وقد مسح عليهما على أقوال ثلاثة: **الأوّل** ـ يغسل رجليه مكانه وإن أخّر استأنف الوضوء؛ قاله مالك والليث، وكذلك قال الشافعي وأبو حنيفة وأصحابهما؛ ورُوي عن الأوزاعيّ والنَّخَعيّ ولم يذكروا مكانه. **الثاني** ـ يستأنف الوضوء؛ قاله الحسن بن حيّ، وروي عن الأوزاعيّ والنَّخَعيّ. **الثالث** ـ ليس عليه شيء ويصلّي كما هو؛ قاله ٱبن أبي ليلى والحسن البصري، وهي رواية عن إبراهيم النَّخَعيّ رضي الله عنهم.

**السادسة والعشرون** ـ قوله تعالى: ﴿ وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُباً فَاطَّهَّرُوا ﴾ وقد مضى في ﴿النساء﴾ [1] معنى الجنب. و ﴿اطَّهَّرُوا﴾ أمر بالاغتسال بالماء؛ ولذلك رأى عمر وٱبن مسعود ـ رضي الله عنهما ـ أن الجنب لا يتيمم البتة بل يدع الصلاة حتي يجد الماء. وقال الجمهور من الناس: بل هذه العبارة هي لواجد الماء، وقد ذكر الجنب بعد في أحكام عادم الماء بقوله: ﴿أَو لاَمَسْتُمُ

(١) راجع ٥/٢٠٤.

النِّسَاءَ﴾ والملامسة هنا الجماع؛ وقد صح عن عمر وابن مسعود أنهما رجعا إلى ما عليه الناس وأن الجنب يتيمم. وحديث عمران بن حُصَين نص في ذلك، وهو أن رسول الله ﷺ رأى رجلاً معتزلاً لم يصلّ في القوم فقال: «يا فلان ما منعك أن تصلّي في القوم» فقال: يا رسول الله أصابتني جنابة ولا ماء. قال: «عليك بالصعيد فإنه يكفيك» أخرجه البخاريّ.

**السابعة والعشرون ـ** قوله تعالى: ﴿وَإِنْ كُنتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنكُمْ مِنَ الْغَائِطِ﴾ تقدّم في ﴿النساء﴾[1] مستوفى، ونزيد هنا مسألة أصولية أغفلناها هناك، وهي تخصيص العموم بالعادة الغالبة؛ فإن الغائط كناية عن الأحداث الخارجة من المخرجين كما بيناه في ﴿النساء﴾ فهو عامّ، غير أن جل علمائنا خصّصُوا ذلك بالأحداث المعتادة الخارجة. على الوجه المعتاد، فلو خرج غير المعتاد كالحصى والدّود، أو خرج المعتاد على وجه السَّلَس والمرض لم يكن شيء من ذلك ناقضاً. وإنما صاروا إلى اللفظ؛ لأن اللفظ مهما تقرّر لمدلوله عرف غالباً في الاستعمال، سبق ذلك الغالب لفهم السامع حالة الإطلاق، وصار غيره مما وضع له اللفظ بعيداً عن الذهن، فصار غير مدلول له، وصار الحال فيه كالحال في الدابة؛ فإنها إذا أُطلقت سبق منها الذهن إلى ذوات الأربع، ولم تخطر النملة ببال السامع فصارت غير مرادة ولا مدلولة لذلك اللفظ ظاهراً. والمخالف يقول: لا يلزم من سبقية الغالب أن يكون النادر غير مراد، فإنّ تناول اللفظ لهما واحد وضعاً، وذلك يدلّ على شعور المتكلم بهما قصدا؛ والأوّل أصح، وتتمته في كتب الأصول.

**الثامنة والعشرون ـ** قوله تعالى: ﴿أَوْ لاَمَسْتُمُ النِّسَاءَ﴾ روى عبيدة عن عبد الله بن مسعود أنه قال: القُبلة من اللمس، وكل ما دون الجماع لَمْسٌ؛ وكذلك قال ابن عمر واختاره محمد بن يزيد قال: لأنه قد ذكر في أوّل الآية ما يجب على من جامع في قوله: ﴿ وَإِنْ كُنتُمْ جُنُباً فَاطَّهَّرُوا ﴾ . وقال عبدالله بن عباس: اللمس والمس والغشيان الجماع، ولكنه عز وجل يَكْنِي. وقال

(١) راجع ٥/٢١٢.

مجاهد في قوله عز وجل: ﴿وَإِذَا مَرُّوا بِاللَّغْوِ مَرُّوا كِرَاماً﴾[1] قال: إذا ذكروا النكاح كَنَوا عنه؛ وقد مضى في ﴿النساء﴾[2] القول في هذا الباب مستوفى والحمد لله.

**التاسعة والعشرون ـ** قوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً﴾ قد تقدّم في ﴿النساء﴾[2] أن عدمه يترتب للصحيح الحاضر بأن يُسجن أو يُربط، وهو الذي يقال فيه: إنه إن لم يجد ماء ولا تراباً وخشي خروج الوقت؛ اختلف الفقهاء في حكمه على أربعة أقوال: **الأوّل ـ** قال ابن خُوَيْزِ مَنْدَادَ: الصحيح على مذهب مالك بأنه لا يصلي ولا شيء عليه؛ قال: ورواه المدنيون عن مالك؛ قال: وهو الصحيح من المذهب. وقال ابن القاسم: يصلي ويعيد، وهو قول الشافعي. وقال أشهب: يصلي ولا يعيد. وقال أَصْبَغ: لا يصلي ولا يقضي[3]؛ وبه قال أبو حنيفة[4]. قال أبو عمر بن عبد البر: ما أعرف كيف أقدم ابن خُوَيْزِ مَنْدَاد على أن جعل الصحيح من المذهب ما ذكر، وعلى خلافه جمهور السلف وعامة الفقهاء وجماعة المالكيين. وأظنه ذهب إلى ظاهر حديث مالك في قوله: وليسوا على ماء ـ الحديثَ ـ ولم يذكر أنهم صلوا؛ وهذا لا حجة فيه. وقد ذكر هشام بن عُروة عن أبيه عن عائشة في هذا الحديث أنهم صلوا بغير وضوء ولم يذكر إعادة؛ وقد ذهب إلى هذا طائفة من الفقهاء. قال أبو ثور: وهو القياس.

قلت: وقد احتج المُزَنيّ فيما ذكره الكيَا الطَّبَري بما ذكر في قصة القِلادة عن عائشة رضي الله عنها حين ضلت، وأن أصحاب النبيّ ﷺ الذين بعثهم لطلب القِلادة صلوا بغير تيمم ولا وضوء وأخبروه بذلك، ثم نزلت آية التيمم ولم ينكر عليهم فعلها بلا وضوء ولا تيمم ، والتيمم متى لم يكن مشروعاً فقد صلوا بلا طهارة أصلاً. ومنه قال المُزَني: ولا إعادة؛ وهو نص في جواز الصلاة مع عدم الطهارة مطلقاً عند تعذر الوصول إليها؛ قال أبو عمر: ولا ينبغي حمله على المغمى عليه؛ لأنه المغمى عليه مغلوب على عقله وهذا معه عقله. وقال ابن القاسم وسائر العلماء: الصلاة عليه واجبة إذا كان معه عقله، فإذا زال المانع له توضأ

---

(١) راجع ١٣/ ٧٩.

(٢) راجع ٥/ ٢٢٣، ٢٢٨ وما بعدها. (٣) راجع ٣/ ٢٢٥ ففيها نقيض هذا. (٤) كذا في الأصول. ولعله قول مهجور لأبي حنيفة؛ وإلا فإنه لا يقول بعدم القضاء، بل قال: يؤخر الصلاة فقط؛ والراجح من مذهبه قول صاحبيه من أن فاقد الطهورين يصلي صلاة صورية، ويعيد متى قدر.

أو تيمم وصلى. وعن الشافعي روايتان؛ المشهور عنه يصلي كما هو ويعيد؛ قال المُزَنيّ: إذا كان محبوساً لا يقدر على تراب نظيف صلّى وأعاد؛ وهو قول أبي يوسف ومحمد والثوريّ والطَّبَري. وقال زُفر بن الهُذَيل: المحبوس في الحضر لا يصلي وإن وجد تراباً نظيفاً. وهذا على أصله فإنه لا يتيمم عنده في الحضر كما تقدّم. وقال أبو عمر: من قال يصلي كما هو ويعيد إذا قدر على الطهارة فإنهم ٱحتاطوا للصلاة بغير طَهور؛ قالوا: وقوله عليه السلام: «لا يقبل الله صلاة بغير طَهور» لمن قدر على طَهور؛ فأمّا من لم يقدر فليس كذلك؛ لأن الوقت فرض وهو قادر عليه فيصلي كما قدر في الوقت ثم يعيد، فيكون قد أخذ بالاحتياط في الوقت والطهارة جميعاً. وذهب الذين قالوا لا يصلي لظاهر هذا الحديث؛ وهو قول مالك وابن نافع وأَصْبَغ قالوا: من عدم الماء والصعيد لم يصلِّ ولم يقض إن خرج وقت الصلاة؛ لأن عدم قبولها لعدم شروطها يدل على أنه غير مخاطب بها حالة عدم شروطها فلا يترتب شيء في الذمة فلا يقضي؛ قاله غير[1] أبي عمر، وعلى هذا تكون الطهارة من شروط الوجوب.

**الموفية ثلاثين ـ** قوله تعالى: ﴿فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً﴾ قد مضى في ﴿النساء﴾[2] ٱختلافهم في الصعيد، وحديث عمران بن حُصَين نصّ على ما يقوله مالك، إذ لو كان الصعيد التراب لقال عليه السلام للرجل عليك بالتراب فإنه يكفيك، فلما قال: «عليك بالصعيد» أحاله على وجه الأرض. والله أعلم. ﴿فَٱمْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ﴾ تقدّم في ﴿النساء﴾[2] الكلام فيه فتأمله هناك.

**الحادية والثلاثون ـ** وإذا انتهى القول بنا في الآي إلى هنا فاعلم أن العلماء تكلموا في فضل الوضوء والطهارة وهي خاتمة الباب: قال ﷺ: «الطُّهور[3] شَطْر الإيمان» أخرجه مسلم من حديث أبي مالك الأشعريّ، وقد تقدّم في ﴿البقرة﴾ الكلام فيه؛ قال ٱبن العربي: والوضوء أصل في الدّين، وطهارة المسلمين، وخصوصاً لهذه الأمة في العالمين. وقد روي أن النبي ﷺ توضأ وقال: «هذا وُضوئي ووضوء الأنبياء من قبلي

---

(١) في ك: قاله أبو عمر. (٢) راجع ٥/٢٣٦، ٢٣٨ فما بعدها.

(٣) الطهور (بالضم) التطهير و «بالفتح» الماء كالوضوء والوضوء. وقال سيبويه: الطهور «بالفتح» يطلق على الماء والمصدر معاً؛ وعلى هذا يجوز أن يكون الحديث بفتح الطاء وضمها. «النهاية» لابن الأثير.

ووُضوء أبي إبراهيم» وذلك لا يصح؛ قال غيره: ليس هذا بمعارض لقوله عليه السلام: «لكم سِيما[١] ليست لغيركم» فإنهم كانوا يتوضؤون، وإنما الذي خص به هذه الأمة الغُرَّة والتَّحجيل لا بالوضوء، وهما تفضل من الله تعالى اختص بهما هذه الأمة شرفاً لها ولنبيها ﷺ كسائر فضائلها على سائر الأمم، كما فضل نبيها ﷺ بالمقام المحمود وغيره على سائر الأنبياء؛ والله أعلم. قال أبو عمر[٢]: وقد يجوز أن يكون الأنبياء يتوضؤون فيكتسبون بذلك الغرّة والتَّحجيل ولا يتوضأ أتباعهم، كما جاء عن موسى عليه السلام قال: «يا رب أجد أمّة كلهم كالأنبياء فاجعلها أمّتي» فقال له: «تلك أمّة محمد» في حديث فيه طول. وقد رَوى سالم بن عبد الله بن عمر عن كعب الأحبار أنه سمع رجلا يحدّث أنه رأى رؤيا في المنام أن الناس قد جُمعوا للحساب؛ ثم دعي الأنبياء مع كل نبيّ أمته، وأنه رأى لكل نبيّ نُورين يمشي بينهما، ولمن اتبعه من أمته نوراً واحداً يمشي به، حتى دُعي بمحمد ﷺ فإذا شعر رأسه ووجهه نُور كله يراه كل من نظر إليه، وإذا لمن اتبعه من أمته نُوران كنُور الأنبياء؛ فقال له كعب وهو لا يشعر أنها رؤيا: من حدّثك بهذا الحديث وما علمك به؟ فأخبره أنها رؤيا؛ فأنشده كعب، الله الذي لا إله إلا هو لقد رأيتَ ما تقول في منامك؟ فقال: نعم والله لقد رأيت ذلك؛ فقال كعب: والذي نفسي بيده ـ أو قال والذي بعث محمداً بالحق ـ إنّ هذه لصفة أحمد وأمته، وصفة الأنبياء في كتاب الله، لكأنّ ما تقوله من التوراة. أسنده في كتاب «التمهيد». قال أبو عمر: وقد قيل إن سائر الأمم كانوا يتوضؤون والله إعلم؛ وهذا لا أعرفه من وجه صحيح. وخرّج مسلم عن أبي هُرَيرة أن رسول الله ﷺ قال: «إذا توضأ العبد المسلم أو المؤمن[٣] فغسل وجهه خرج من وجهه كلُّ خطيئة نظر إليها بعينيه مع الماء أو آخر قَطْر الماء فإذا غسل يديه خرج من يديه كلُّ خطيئةٍ كان بطشتها يداه مع الماء أو مع آخر قَطْر الماء فإذا غسل رجليه خرجت كلُّ خطيئةٍ كان مشتها رجلاه مع الماء أو مع آخر قَطْر الماء حتى يخرج نقِيّا من الذنوب». وحديث مالك عن عبد الله الصُّنَابِحي

(١) علامة.
(٢) في أ وجـ: ابن عمر. وهو خطأ الناسخ.
(٣) هو شك من الراوي، وكذا قوله: «مع الماء أو مع آخر قطر الماء». النووي.

أكمل[١]، والصواب أبو عبد الله لا عبد الله، وهو مما وهِم فيه مالك، واسمه عبد الرحمن بن عُسَيْلة تابعي شامي كبير لإدراكه أوّل خلافة أبي بكر؛ قال أبو عبد الله الصُّنَابحي: قدمت مهاجراً إلى النبيّ ﷺ من اليمن فلما وصلنا الجُحْفة إذا براكب قلنا له ما الخبر؟ قال: دفنَّا رسول الله ﷺ منذ ثلاثة أيام. وهذه الأحاديث وما كان في معناها من حديث عمرو بن عَبَسَة وغيره تفيدك أن المراد بها كون الوضوء مشروعاً عبادة لدحض الآثام؛ وذلك يقتضي افتقاره إلى نية شرعية؛ لأنه شرع لمحو الإثم ورفع الدّرجات عند الله تعالى.

**الثانية والثلاثون** - قوله تعالى: ﴿مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ﴾ أي من ضيق في الدّين؛ دليله قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾[٢]. و ﴿مِن﴾ صلة أي ليجعل عليكم حرجا. ﴿وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ﴾ أي من الذنوب كما ذكرنا من حديث أبي هُريرة والصُّنَابِحِي. وقيل: من الحدث والجنابة. وقيل: لتستحقوا الوصف بالطهارة التي يوصف بها أهل الطاعة. وقرأ سعيد بن المسيّب ﴿لِيُطْهِركم﴾ والمعنى واحد، كما يقال: نجّاه وأنجاه. ﴿وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ﴾ أي بالترخيص في التيمم عند المرض والسفر. وقيل: بتبْيَان الشرائع. وقيل: بغفران الذنوب؛ وفي الخبر «تمام النعمة دخول الجنة والنجاة من النار». ﴿لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ أي لتشكروا نعمته فتقبلوا على طاعته.

**[٧] ﴿وَاذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَمِيثَاقَهُ الَّذِي وَاثَقَكُم بِهِ إِذْ قُلْتُمْ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ ۝٧﴾.**

قوله تعالى: ﴿وَاذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَمِيثَاقَهُ الَّذي وَاثَقَكُمْ بِهِ﴾. قيل: هو الميثاق الذي في قوله عز وجل: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ﴾[٣]؛ قاله مجاهد وغيره. ونحن وإن لم نذكره فقد أخبرنا الصادق به، فيجوز أن نؤمر بالوفاء به. وقيل: هو خطاب لليهود بحفظ ما أخذ عليهم في التوراة؛ والذي عليه الجمهور من المفسرين كابن عباس والسُّدّي

---

(١) الحديث أخرجه مالك في «الموطأ». (٢) راجع ١٢/ ٩٩. (٣) راجع ٧/ ٣١٣.

هو العهد والميثاق الذي جرى لهم مع النبيّ ﷺ على السمع والطاعة في المَنْشَط والمَكْرَه إذ قالوا: «سمعنا وأطعنا، كما جرى ليلة العقبة وتحت الشجرة، وأضافه تعالى إلى نفسه كما قال: ﴿إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ﴾[١] فبايعوا رسول الله ﷺ عند العَقَبة على أن يمنعوه مما يمنعون منه أنفسهم ونساءهم وأبناءهم، وأن يرحل إليهم هو وأصحابه، وكان أوّل من بايعه البَرَاء بن مَعْرور، وكان له في تلك الليلة المقام المحمود في التوثق لرسول الله ﷺ، والشدّ لعقد أمره، وهو القائل: والذي بعثك بالحق لنَمنعنَّك مما نمنع منه أُزُرَنا[٢]، فبايعنا يا رسول الله فنحن والله أبناء الحروب وأهل الحلْقة ورِثناها كابرا عن كابر. الخبر المشهور في سيرة ابن إسحق. ويأتي ذكر بيعة الرّضوان في موضعها[١].
وقد اتصل هذا بقوله تعالى: ﴿أَوْفُوا بِالْعُقُود﴾ فوفوا بما قالوا: جزاهم الله تعالى عن نبيهم وعن الإسلام خيراً، ورضي الله عنهم وأرضاهم. ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ﴾ أي في مخالفته إنه عالم بكل شيء.

[٨] ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴿٨﴾﴾.

[٩] ﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُم مَّغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ عَظِيمٌ ﴿٩﴾﴾.

[١٠] ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ ﴿١٠﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ﴾ الآية تقدّم معناها في ﴿النساء﴾[٣]. والمعنى: أتممت عليكم نعمتي فكونوا قوّامين لله، أي لأجل ثواب الله؛ فقوموا بحقه، واشهدوا بالحق من غير ميل إلى أقاربكم، وحَيْف على أعدائكم. ﴿وَلاَ يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ﴾ على ترك العدل وإيثار العدوان على الحق. وفي هذا دليل على نفوذ حكم العدوّ على عدوّه في الله تعالى

---

(١) راجع ١٦/٢٦٧، ٢٧٤. في ك وجـ وهـ: بيعة الشجرة.
(٢) أزرنا أي نساءنا وأهلنا كنى عنهن بالأزر. وقيل: أراد أنفسنا. راجع «سيرة ابن هشام» ١/٢٩٣ طبع أوروبا. (٣) راجع٥/٤١٠.

ونفوذ شهادته عليه؛ لأنه أمر بالعدل وإن أبغضه، ولو كان حكمه عليه وشهادته لا تجوز فيه مع البغض له لما كان لأمره بالعدل فيه وجه. ودلّت الآية أيضاً على أن كفر الكافر لا يمنع من العدل عليه، وأن يقتصر بهم على المستحق من القتال والاسترقاق، وأن المُثْلة بهم غير جائزة وإن قتلوا نساءنا وأطفالنا وغمُّونا بذلك؛ فليس لنا أن نقتلهم بمُثْلةٍ قصداً لإيصال الغمّ والحزن إليهم؛ وإليه أشار عبد الله بن رواحة بقوله في القصة المشهورة(١)؛ هذا معنى الآية. وتقدّم في صدر هذه السورة(٢) معنى قوله: ﴿لاَ يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ﴾. وقرِىء ﴿وَلاَ يُجْرِمَنَّكُمْ﴾ قال الكسَائيّ: هما لغتان. وقال الزَّجاج: معنى ﴿لا يُجْرِمَنَّكُمْ﴾ لا يدخلنكم في الجُرْم؛ كما تقول: آثمني أي أدخلني في الإثم. ومعنى ﴿هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى﴾ أي لأن تتقوا الله. وقيل: لأن تتقوا النار. ومعنى ﴿لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ عَظِيمٌ﴾ أي قال الله في حق المؤمنين: ﴿لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ عَظِيمٌ﴾ أي لا تعرف كنهه أفهام الخلق؛ كما قال: ﴿فَلاَ تَعْلَمُ نَفْسٌ مَا أُخْفِيَ لَهُمْ مِنْ قُرَّةِ أَعْيُنٍ﴾(٣). وإذا قال الله تعالى: ﴿أَجْرٌ عَظِيمٌ﴾ و ﴿أَجْرٌ كَرِيمٌ﴾ و ﴿أَجْرٌ كَبِيرٌ﴾ فمن ذا الذي يقدر قدره؟. ولما كان الوعد من قبيل القول حسن إدخال اللام في قوله: ﴿لَهُمْ مَغْفِرَةٌ﴾ وهو في موضع نصب؛ لأنه وقع موقع الموعود به، على معنى وعدهم أنّ لهم مغفرة، أو وعدهم مغفرة إلا أن الجملة وقعت موقع المفرد؛ كما قال الشاعر(٤):

وجَدْنا الصَّالحين لهم جزاءً ... وجَنَّاتٍ وعيناً سَلْسَبِيلاَ

وموضع الجملة نصب؛ ولذلك عطف عليها بالنصب. وقيل: هو في موضع رفع على أن يكون الموعود به محذوفاً؛ على تقدير لهم مغفرة وأجر عظيم فيما وعدهم به. وهذا المعنى عن الحسن. ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا﴾ نزلت في بني النَّضير. وقيل: في جميع الكفار.

[١١] ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ هَمَّ قَوْمٌ أَنْ يَبْسُطُوا إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ فَكَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ ﴿١١﴾﴾.

---

(١) كذا في كل الأصول، ويبدو فيه سقط. والمراد بالقصة ـ والله أعلم ـ ما حدث لزينب بنت رسول الله ﷺ راجع الروض الأنف ٢/ ٨٢.

(٢) راجع ص ٤٤ من هذا الجزء.

(٣) راجع ١٤/ ١٠٣.

(٤) هو عبد العزيز الكلابي.

قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ هَمَّ قَوْمٌ أَنْ يَبْسُطُوا إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ﴾ قال جماعة: نزلت بسبب فعل الأعرابيّ في غزوة ذات الرِّقَاع حين اخترط[١] سيف النبي ﷺ وقال: من يعصمك مني يا محمد؟؛ كما تقدّم في ﴿النساء﴾[٢]. وفي «البخاري»: أن النبي ﷺ دعا الناس فاجتمعوا وهو جالس عند النبي ﷺ ولم يعاقبه[٣]. وذكر الواقديّ وابن أبي حاتم أنه أسلم. وذكر قوم أنه ضرب برأسه في ساق شجرة حتى مات. وفي البخاري في غزوة ذات الرقاع أن ٱسم الرجل غَوْرَث بن الحارث (بالغين منقوطة مفتوحة وسكون الواو بعدها [راء و] ثاء مثلثة) وقد ضم بعضهم الغين، والأوّل أصح. وذكر أبو حاتم محمد بن إدريس الرّازي، وأبو عبد الله محمد بن عمر الواقديّ أن ٱسمه دُعْثُور بن الحارث، وذكر أنه أسلم كما تقدّم. وذكر[٤] محمد بن إسحق أن ٱسمه عمرو بن جِحاش وهو أخو بني النَّضِير. وذكر بعضهم أن قصة عمرو بن جِحاش في غير هذه القصة. والله أعلم. وقال قَتادة ومجاهد وغيرهما: نزلت في قوم من اليهود جاءهم النبي ﷺ يستعينهم في دية فهمّوا بقتله ﷺ فمنعه الله منهم. قال القُشَيري: وقد تنزل الآية في قصة ثم ينزل ذكرها مرة أخرى لادّكار ما سبق. ﴿أَنْ يَبْسُطُوا إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ﴾ أي بالسوء ﴿فَكَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنْكُمْ﴾ أي منعهم.

[١٢] ﴿۞ وَلَقَدْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ وَبَعَثْنَا مِنْهُمُ ٱثْنَىْ عَشَرَ نَقِيبًا ۖ وَقَالَ ٱللَّهُ إِنِّى مَعَكُمْ ۖ لَئِنْ أَقَمْتُمُ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَيْتُمُ ٱلزَّكَوٰةَ وَءَامَنتُم بِرُسُلِى وَعَزَّرْتُمُوهُمْ وَأَقْرَضْتُمُ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا لَّأُكَفِّرَنَّ عَنكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ وَلَأُدْخِلَنَّكُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ ۚ فَمَن كَفَرَ بَعْدَ ذَٰلِكَ مِنكُمْ فَقَدْ ضَلَّ سَوَآءَ ٱلسَّبِيلِ ﴿١٢﴾﴾.

---

(١) اخترط السيف سله من غمده.

(٢) راجع ٥/٣٧٢.

(٣) أي لم يعاقب الأعرابي استئلافاً للكفار.

(٤) في جـ و هـ و ك: وحكى.

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَخَذَ اللَّهُ مِيقَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ وبَعَثْنَا مِنْهُمُ اثْنَيْ عَشَرَ نَقِيباً﴾ فيه ثلاث مسائل:

**الأولى ـ** قال ٱبن عطية: هذه الآيات المتضمنة الخبر عن نقضهم مواثيق الله تعالى تقوّي أن الآية المتقدّمة في كفّ الأيدي إنما كانت في بني النَّضِير؛ وٱختلف أهل التأويل في كيفية بعث هؤلاء النقباء بعد الإجماع على أن النَّقيب كبير القوم، القائم بأمورهم الذي يُنَقِّب عنها وعن مصالحهم فيها. والنَّقَّاب: الرجل العظيم الذي هو في الناس على هذه الطريقة؛ ومنه قيل في عمر رضي الله عنه: إنه كان لنقَّاباً. فالنّقباء الضُّمان، واحدهم نقيب، وهو شاهد القوم وضمِينهم؛ يقال: نَقَب عليهم، وهو حسن النَّقِيبة أي حسن الخليقة. والنَّقْب والنُّقْب الطريق في الجبل. وإنما قيل: نقِيب لأنه يعلم دخيلة أمر القوم، ويعرِف مناقِبهم وهو الطريق إلى معرفة أمورهم. وقال قوم: النُّقباء الأمناء على قومهم؛ وهذا كله قريب بعضه من بعض. والنَّقيب أكبر مكانة من العَريف. قال عطاء بن يَسار: حملة القرآن عرفاء أهل الجنة؛ ذكره الدَّارِميّ في مسنده. قال قَتَادة ـ رحمه الله ـ وغيره: هؤلاء النقباء قوم كبار من كل سِبْط، تكفّل كل واحد بسِبْطه بأن يؤمنوا ويتقوا الله؛ ونحو هذا كان النّقباء ليلة العَقَبة؛ بايع فيها سبعون رجلاً وٱمرأتان، فاختار رسول الله ﷺ من السبعين اثني عشر رجلاً، وسماهم النّقباء ٱقتداء بموسى ﷺ. وقال الرَّبيع والسُّدي وغيرهما: إنما بعث النّقباء من بني إسرائيل أمناء على الاطلاع على الجبَّارين والسَّبْر لقوّتهم ومنعتهم؛ فساروا ليختبروا حال من بها، ويُعلِموه بما ٱطلعوا عليه فيها حتى ينظر في الغزو إليهم؛ فٱطلعوا من الجبّارين على قوّة عظيمة ـ على ما يأتي ـ وظنوا أنهم لا قبل لهم بها؛ فتعاقدوا بينهم على أن يُخفوا ذلك عن بني إسرائيل، وأن يُعلموا به موسى عليه السلام، فلما ٱنصرفوا إلى بني إسرائيل خان منهم عشرة فعرّفوا قراباتهم، ومن وثقوه على سرهم؛ ففشا الخبر حتى ٱعوجّ أمر بني إسرائيل فقالوا: ﴿ٱذْهَبْ أَنتَ وَرَبُّكَ فَقَاتِلاَ إِنَّا هَهُنَا قَاعِدُونَ﴾.

**الثانية ـ** ففي الآية دليل على قبول خبر الواحد فيما يفتقر إليه المرء، ويحتاج إلى ٱطلاعه من حاجاته الدّينية والدّنيويّة؛ فتُركَّب عليه الأحكام، ويرتبط به الحلال والحرام؛ وقد جاء

[أيضاً] مثله في الإسلام؛ قال ﷺ لِهَوَازِن: «ارجعوا حتى يَرفع إلينا عُرفاؤكم أمركم». أخرجه البخاري.

**الثالثة ـ** وفيها أيضاً دليل على اتخاذ الجاسوس. والتَّجسُّسُ: التَّبحّث. وقد بعث رسول الله ﷺ بَسْبَسَة عيناً[1]؛ أخرجه مسلم. وسيأتي حكم الجاسوس في ﴿الممتحنة﴾[2] إن شاء الله تعالى. وأما أسماء نُقَباء بني إسرائيل فقد ذكر أسماءهم محمد بن حبيب في «المحبر»[3] فقال: من سِبط روبيل شموع بن ركوب، ومن سبط شمعون شوقوط بن حوري، ومن سبط يهوذا كالب بن يوقنا، ومن سبط الساحر يوغول بن يوسف، ومن سبط أفراثيم بن يوسف يوشع بن النون، ومن سبط بنيامين يلظي بن روقو، ومن سبط ربالون كرابيل بن سودا ومن سبط منشا بن يوسف كدي بن سوشا، ومن سبط دان عمائيل بن كسل، ومن سبط شير ستور بن ميخائيل، ومن سبط نفتال يوحنا بن وقوشا، ومن سبط كاذكوال بن موخي؛ فالمؤمنان منهم يوشع وكالب، ودعا موسى عليه السلام على الآخرين فهلكوا مسخوطاً عليهم؛ قاله المَاوَرْدِيّ. وأما نقباء ليلة العَقَبة فمذكورون في سيرة ابن[4] إسحق فلينظروا هناك.

قوله تعالى: ﴿وَقَالَ اللَّهُ إِنِّي مَعَكُمْ لَئِنْ أَقَمْتُمُ الصَّلَاةَ﴾ الآية. قال الرّبيع بن أنس: قال ذلك للنقباء. وقال غيره: قال ذلك لجميع بني إسرائيل. وكُسِرت «إنّ» لأنها مبتدأة. «مَعَكُمْ» منصوب لأنه ظرف، أي بالنصر والعون. ثم ابتدأ فقال: ﴿لَئِنْ أَقَمْتُمُ الصَّلَاةَ﴾ إلى أن قال: ﴿لَأُكَفِّرَنَّ عَنكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ﴾ أي إن فعلتم ذلك ﴿وَلَأُدْخِلَنَّكُمْ جَنَّاتٍ﴾. واللام في ﴿لَئِنْ﴾ لام توكيد ومعناها القسم؛ وكذا ﴿لَأُكَفِّرَنَّ عَنكُمْ﴾، ﴿وَلَأُدْخِلَنَّكُمْ﴾. وقيل: المعنى

---

(١) كان ذلك في غزوة بدر؛ قيل: هو ابن عمرو الأنصاري أرسله النبيّ ﷺ لتقصي أنباء عير أبي سفيان. (٢) راجع ١٨/ ٥٣.

(٣) قال أبو حيان في «البحر»: ذكر محمد بن حبيب في «المحبر» أسماء هؤلاء النقباء الذين اختارهم موسى في هذه القصة، بألفاظ لا تنضبط حروفها ولا شكلها، وذكرها غيره مخالفة في أكثرها لما ذكره ابن حبيب لا تنضبط أيضاً. وفي هامش الطبري: وقع تحريف واختلاف بين كتب التاريخ في أسماء الأسباط والنقباء منهم فلتحرّر.

(٤) راجع سيرة ابن هشام ١/ ٢٩٧ طبع أوروبا.

لئِن أقمتم الصلاة لأكفرن عنكم سيئاتكم، وتضمن شرطاً آخر لقوله: ﴿لَأُكَفِّرَنَّ﴾ أي إن فعلتم ذلك لأكفرنّ. وقيل: قوله: ﴿لَئِن أَقَمْتُمُ الصَّلَاةَ﴾ جزاء لقوله: ﴿إِنِّي مَعَكُمْ﴾ وشرط لقوله: ﴿لَأُكَفِّرَنَّ﴾ والتَّعْزير: التَّعظيم والتوقير؛ وأنشد أبو عُبيدة:

وكم من ماجِد لهم كريمٌ ومن ليثٍ يُعَزَّر في النَّدى

أي يُعظَّم ويُوقَّر. والتّعزير: الضربُ دون الحدّ، والرّدُّ؛ تقول: عَزّرتُ فلاناً إذا أدَّبتَه ورددته عن القبيح. فقوله: ﴿عَزَّرْتُمُوهُمْ﴾ أي رددتم عنهم أعداءهم. ﴿وَأَقْرَضْتُمُ اللَّهَ قَرْضاً حَسَناً﴾ يعني الصدقات؛ ولم يقل إقراضاً، وهذا مما جاء من المصدر بخلاف المصدر كقوله: ﴿وَاللَّهُ أَنْبَتَكُمْ مِنَ الأَرْضِ نَبَاتاً﴾[1]، ﴿فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٍ﴾ وقد تقدّم[2]. ثم قيل: ﴿حَسَناً﴾ أي طيّبة بها نفوسكم. وقيل: يبتغون بها وجه الله. وقيل: حلالا. وقيل: ﴿قرضاً﴾ أسم لا مصدر. ﴿فَمَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ مِنكُمْ﴾ أي بعد الميثاق. ﴿فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ﴾ أي أخطأ قصد الطريق. والله أعلم.

[١٣] ﴿فَبِمَا نَقْضِهِم مِّيثَٰقَهُمْ لَعَنَّٰهُمْ وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَٰسِيَةً يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِۦ وَنَسُوا۟ حَظًّا مِّمَّا ذُكِّرُوا۟ بِهِۦ وَلَا تَزَالُ تَطَّلِعُ عَلَىٰ خَآئِنَةٍ مِّنْهُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِّنْهُمْ فَٱعْفُ عَنْهُمْ وَٱصْفَحْ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿١٣﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿فَبِما نَقْضِهِمْ مِيقَاقَهُمْ﴾ أي فبنقضهم ميثاقهم، ﴿ما﴾ زائدة للتوكيد، عن قَتَادَة وسائر أهل العلم؛ وذلك أنها تؤكد الكلام بمعنى تمكنه في النفس من جهة حسن النظم، ومن جهة تكثيره للتوكيد؛ كما قال:

لِشَــيء مــا يُسَــوَّدُ مَــنْ يَســودُ

(١) راجع ١٨/ ٣٠٥.
(٢) راجع ٤/ ٦٩.

فالتأكيد بعلامة موضوعة كالتأكيد بالتكرير. ﴿لَعَنَّاهُمْ﴾ قال ٱبن عباس: عذّبناهم بالجزية. وقال الحسن ومقاتل: بالمسخ. عطاء: أبعدناهم؛ واللعن الإبعاد والطرد من الرحمة. ﴿وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُم قَاسِيَةً﴾ أي صُلبة لا تعِي خيراً ولا تفعله؛ والقاسية والعاتية بمعنى واحد. وقرأ الكِسَائي وحمزة: ﴿قَسِيَّة﴾ بتشديد الياء من غير ألف؛ وهي قراءة ٱبن مسعود والنَّخَعِيّ ويحيى بن وثّاب. والعام القَسِيّ الشديد الذي لا مطر فيه. وقيل: هو من الدّراهم القَسِيّات أي الفاسدة الرديئة؛ فمعنى ﴿قَسِيَّة﴾ على هذا ليست بخالصة الإيمان، أي فيها نِفاق. قال النحاس: وهذا قول حسن؛ لأنه يقال: درهم قَسِيّ إذا كان مغشوشاً بنُحاس أو غيره. يقال: درهم قَسِيّ (مخفف السين مشدّد الياء) مثال شقِيّ أي زائف؛ ذكر ذلك أبو عبيد وأنشد:

لهـا صَـوَاهِـلُ فـي صُـمِّ السِّـلامِ كمـا صاح القَسِياتُ في أيدِي الصيارِيفِ[١]

يصف وقع المساحي[٢] في الحجارة. وقال الأصمعيّ وأبو عُبيد: درهم قَسِيّ كأنه معرّب قاشيّ. قال القُشَيري: وهذا بعيد؛ لأنه ليس في القرآن ما ليس من لغة العرب، بل الدرهم القَسيّ من القسوة والشدّة أيضاً؛ لأن ما قلت نَقْرته يقسو ويصلب. وقرأ الأعمش: ﴿قَسِيَة﴾ بتخفيف الياء على وزن فَعِلة نحو عَمِية وشَجِية؛ من قَسِيَ يَقْسَى لا من قسا يقسو. وقرأ الباقون على وزن فاعِلة؛ وهو ٱختيار أبي عبيد؛ وهما لغتان مثل العَلِيّة والعالية؛ والزّكِية والزاكية. قال أبو جعفر النّحاس: أولى ما فيه أن تكون قَسِيّة بمعنى قاسية، إلا أن فَعِيلة أبلغ من فاعلة. فالمعنى: جعلنا قلوبهم غليظة نابية عن الإيمان والتوفيق لطاعتي؛ لأن القوم لم يوصفوا بشيء من الإيمان فتكون قلوبهم موصوفة بأن إيمانها خالطه كفر، كالدراهم القَسِيّة التي خالطها غِش. قال الراجز:

قـد قسـوت وقسـت لِـداتـي

﴿يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ﴾ أي يتأوّلونه على غير تأويله، ويلقون ذلك إلى العوامّ. وقيل: معناه يبدّلون حروفه. و ﴿يُحَرِّفُونَ﴾ في موضع نصب، أي جعلنا قلوبهم قاسية محرّفين.

---

(١) البيت لأبي زيد الطائي. والصواهل (جمع الصاهلة) مصدر على فاعلة بمعنى الصهيل وهو الصوت.
(٢) المساحي (جمع مسحاة): وهي المجرفة من الحديد.

وقرأ السُّلَمِيّ والنَّخَعِيّ ﴿الكلام﴾ بالألف؛ وذلك أنهم غيّروا صِفة محمد ﷺ وآية الرجم. ﴿وَنَسُوا حَظًّا مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ﴾ أي نسوا عهد الله الذي أخذه الأنبياء عليهم من الإيمان بمحمد ﷺ، وبيان نعته. ﴿وَلاَ تَزَالُ تَطَّلِعُ﴾ أي وأنت يا محمد لا تزال الآن تقف ﴿عَلَى خَائِنَةٍ مِنْهُمْ﴾ والخائنة الخيانة؛ قال قتادة: وهذا جائز في اللغة، ويكون مثل قولهم: قائلة بمعنى قيلولة. وقيل: هو نعت لمحذوف والتقدير فرقة خائنة. وقد تقع ﴿خائنة﴾ للواحد كما يقال: رجل نسّابة وعلامة؛ فخائنة على هذا للمبالغة؛ يقال: رجل خائنة إذا بالغت في وصفه بالخيانة. قال الشاعر(1):

حدّثت نفسك بالوفاءِ ولم تكن ... لِلغَـدْرِ خـائِنـةً مُغِـلَّ الإصْبَـعِ

قال أبن عباس: ﴿عَلَى خَائِنَةٍ﴾ أي معصية. وقيل: كذب وفجور. وكانت خيانتهم نقضهـم العهـد بينهـم وبيـن رسـول الله ﷺ، ومظـاهـرتهـم المشـركيـن علـى حـرب [رسول الله ﷺ](2)؛ كيوم الأحزاب وغير ذلك من همهم بقتله وسبه. ﴿إِلاَّ قَلِيلاً مِنْهُمْ﴾ لم يخونوا؛ فهو أستثناء متصل من الهاء والميم اللتين في ﴿خَائِنَةٍ مِنهم﴾. ﴿فَاْعْفُ عَنْهُمْ وَاْصْفَحْ﴾ في معناه قولان: فأعف عنهم وأصفح ما دام بينك وبينهم عهد وهم أهل ذمة. والقول الآخر ـ أنه منسوخ بآية السيف. وقيل: بقوله عز وجل ﴿وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِنْ قَوْمٍ خِيَانَةً﴾(3).

[١٤] ﴿وَمِنَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّا نَصَٰرَىٰٓ أَخَذْنَا مِيثَٰقَهُمْ فَنَسُواْ حَظًّا مِّمَّا ذُكِّرُواْ بِهِۦ فَأَغْرَيْنَا بَيْنَهُمُ ٱلْعَدَاوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ وَسَوْفَ يُنَبِّئُهُمُ ٱللَّهُ بِمَا كَانُواْ يَصْنَعُونَ ﴿١٤﴾﴾.

[١٥] ﴿يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ قَدْ جَآءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيرًا مِّمَّا كُنتُمْ تُخْفُونَ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَيَعْفُواْ عَن كَثِيرٍ قَدْ جَآءَكُم مِّنَ ٱللَّهِ نُورٌ وَكِتَٰبٌ مُّبِينٌ ﴿١٥﴾﴾.

---

(١) هو الكلابي يخاطب قرينا أخا عمير الحنفي وكان له عنده دم. وقبله:

أقـريـن إنـك لـو رأيـت فـوارسـي ... نعمـاً يبتـن إلـى جـوانـب صلقـع

(اللسان). (٢) من جـ و ك. (٣) راجع ٨/ ٣١.

[١٦] ﴿يَهْدِى بِهِ ٱللَّهُ مَنِ ٱتَّبَعَ رِضْوَٰنَهُۥ سُبُلَ ٱلسَّلَٰمِ وَيُخْرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ بِإِذْنِهِۦ وَيَهْدِيهِمْ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿١٦﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿وَمِنَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصَارَى أَخَذْنَا مِيثَاقَهُمْ﴾ أي في التوحيد والإيمان بمحمد ﷺ؛ إذ هو مكتوب في الإنجيل. ﴿فَنَسُوا حَظًّا﴾ وهو الإيمان بمحمد عليه الصلاة والسلام؛ أي لم يعملوا بما أُمِروا به، وجعلوا ذلك الهوى والتحريف سبباً للكفر بمحمد ﷺ. ومعنى ﴿أَخَذْنَا مِيثَاقَهُمْ﴾ هو كقولك: أخذت من زيد ثوبه ودرهمه؛ قاله الأخفش. ورتبة ﴿الَّذِينَ﴾ أن تكون بعد ﴿أَخَذْنَا﴾ وقبل الميثاق؛ فيكون التقدير: أخذنا من الذين قالوا إنا نصارى ميثاقهم؛ لأنه في موضع المفعول الثاني لأخذنا. وتقديره عند الكوفيين: ومن الذين قالوا إنا نصارى مَن أخذنا ميثاقهم؛ فالهاء والميم تعودان على ﴿مَن﴾ المحذوفة، وعلى القول الأول تعودان على ﴿الذين﴾. ولا يجيز النحويون أخذنا ميثاقهم من الذين قالوا إنا نصارى، ولا أَلْيَنَهَا لبستُ من الثياب؛ لئلا يتقدّم مضمر على ظاهر. وفي قولهم: ﴿إِنَّا نَصَارَى﴾ ولم يقل من النصارى دليل على أنهم ٱبتدعوا النصرانية وتسمّوا بها؛ روي معناه عن الحسن.

قوله تعالى: ﴿فَأَغْرَيْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ﴾ أي هيجنا. وقيل: ألصقنا بهم؛ مأخوذ من الغِراء وهو ما يلصق الشيء بالشيء كالصّمغ وشبهه. يقال: غَرِيَ بالشيء يَغْرَى غَراً «بفتح الغين» مقصوراً وغِرَاء «بكسر الغين» ممدوداً إذا أولع به كأنه التصق به. وحكى الرّماني: الإغراء تسليط بعضهم على بعض. وقيل: الإغراء التحريش، وأصله اللصوق؛ يقال: غَرِيتُ بالرَّجل غَرًا ـ مقصور وممدود مفتوح الأول ـ إذا لصِقت به. وقال كُثَيّر:

إذا قيل مهلاً قالت العين بالبكا غِـرَاء ومـدّتها حـوافِلُ نُهّـل[١]

---

(١) كذا بالأصول؛ والذي في «اللسان».

إذا قلـت أسلـو غـارت العيـن بـالبكـا غـــراء ومـــدّتهـــا مـــدامـــع حفـــل

وأَغْرَيْتُ زيداً بكذا حتى غَرِيَ به؛ ومنه الغِراء الذي يُغرى به للصوقه؛ فالإغراء بالشيء الإلصاق به من جهة التّسليط عليه. وأَغْرَيْتُ الكلب أي أولعتُه بالصيد. ﴿بَيْنَهُمُ﴾ ظرف للعداوة. ﴿وَالْبَغْضَاءَ﴾ البغض. أشار بهذا إلى اليهود والنصارى لتقدم ذكرهما. عن السُّدي وقَتَادة: بعضهم لبعض عدوّ. وقيل: أشار إلى ٱفتراق النصارى خاصة؛ قاله الربيع بن أنس، لأنهم أقرب مذكور؛ وذلك أنهم ٱفترقوا إلى اليعاقِبةِ والنُّسطورية والمَلْكانية؛ أي كفّر بعضهم بعضاً. قال النحاس: ومن أحسن ما قيل في معنى ﴿أَغْرَيْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ﴾ أن الله عز وجل أمر بعداوة الكفار وإبغاضهم، فكل فرقة مأمورة بعداوة صاحبتها وإبغاضها لأنهم كفار. وقوله: ﴿وَسَوْفَ يُنَبِّئُهُمُ اللَّهُ﴾ تهديد لهم؛ أي سيلقون جزاء نقض الميثاق.

قوله تعالى: ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ﴾ الكتاب ٱسم جنس بمعنى الكتب؛ فجميعهم مخاطبون. ﴿قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا﴾ محمد ﷺ. ﴿يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيراً مِمَّا كُنْتُمْ تُخْفُونَ مِنَ الْكِتَابِ﴾ أي من كتبكم؛ من الإيمان به، ومن آية الرجم، ومن قصة أصحاب السبت الذين مُسخوا قِردة؛ فإنهم كانوا يخفونها. ﴿وَيَعْفُو عَنْ كَثِيرٍ﴾ أي يتركه ولا يبينه، وإنما يبين ما فيه حجة على نبوتِه، ودلالة على صدقه وشهادة برسالته، ويترك ما لم يكن به حاجة إلى تبيينه. وقيل: ﴿وَيَعْفُو عَنْ كَثِيرٍ﴾ يعني يتجاوز عن كثير فلا يخبركم به. وذكر أن رجلاً من أحبارهم جاء إلى النبي ﷺ فسأله فقال: يا هذا عفوت عنا؟ فأعرض عنه رسول الله ﷺ ولم يبين؛ وإنما أراد اليهوديّ أن يظهر مناقضة كلامه، فلما لم يبين له رسول الله ﷺ قام من عنده فذهب وقال لأصحابه: أرى أنه صادق فيما يقول؛ لأنه كان وجد في كتابه أنه لا يبين له ما سأله عنه. ﴿قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ﴾ أي ضياء؛ قيل: الإسلام. وقيل: محمد عليه السلام؛ عن الزجاج. ﴿وَكِتَابٌ مُبِينٌ﴾ أي القرآن؛ فإنه يبين الأحكام، وقد تقدّم[1]. ﴿يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ﴾ أي ما رضيه الله. ﴿سُبُلَ السَّلَامِ﴾ طرق السلامة الموصلة إلى دار السلام المنزَّهة عن كل آفة، والمؤمِّنة من كل مخافة؛ وهي الجنة. وقال الحسن والسُّدي: ﴿السلام﴾ الله عزّ وجل؛ فالمعنى دين الله ـ وهو الإسلام ـ كما قال: ﴿إِنَّ الدِّينَ

---

(١) راجع ص ٢٧ من هذا الجزء.

عِندَ اللَّهِ الإِسْلَامُ﴾[١]. ﴿وَيُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾ أي من ظلمات الكفر والجهالات إلى نور الإسلام والهدايات. ﴿بِإِذْنِهِ﴾ أي بتوفيقه وإرادته.

[١٧] ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ قُلْ فَمَن يَمْلِكُ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا إِنْ أَرَادَ أَن يُهْلِكَ الْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُ وَمَن فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (١٧)﴾.

قوله تعالى: ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ﴾ تقدّم في آخر ﴿النساء﴾[٢] بيانه والقول فيه. وكفر النصارى في دلالة هذا الكلام إنما كان بقولهم: إن الله هو المسيح ٱبن مريم على جهة الدينونة به؛ لأنهم لو قالوه على جهة الحكاية منكرين له لم يكفروا. ﴿قُلْ فَمَنْ يَمْلِكُ مِنَ اللَّهِ شَيْئاً﴾ أي من أمر الله. و ﴿يَمْلِكُ﴾ بمعنى يقدِر؛ من قولهم ملكت على فلان أمره أي ٱقتدرت عليه. أي فمن يقدِر أن يمنع من ذلك شيئاً؟ فأعلم الله تعالى أن المسيح لو كان إلهاً لقدر على دفع ما ينزل به أو بغيره، وقد أمات أمه ولم يتمكن من دفع الموت عنها؛ فلو أهلكه هو أيضاً فمن يدفعه عن ذلك أو يردّه. ﴿وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا﴾ والمسيح وأمه بينهما مخلوقان محدودان محصوران، وما أحاط به الحدّ والنهاية لا يصلح للإلٰهيّة. وقال: ﴿وَمَا بَيْنَهُمَا﴾ ولم يقل وما بينهن؛ لأنه أراد النوعين والصنفين كما قال الراعي:

طَرَقَا فتلك هَمَاهِمِي[٣] أقْرِيهما قُلُصاً[٤] لَوَاقِحَ كالقِسِيّ وحُولا[٥]

فقال: «طرقا» ثم قال: «فتلك هماهِمِي» ﴿يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ﴾ عيسى من أم بلا أب آية لعباده.

---

(١) راجع ٤/٤٣. (٢) راجع ص ٢١ وما بعدها من هذا الجزء.

(٣) الهماهم: بمعنى الهموم.

(٤) قلص (جمع قلوص): وهي الفتية من الإبل.

(٥) حول (جمع حائل): وهي التي حمل عليها فلم تلقح، وقيل هي الناقة التي تحمل سنة أو سنتين أو سنوات.

[١٨] ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ وَٱلنَّصَٰرَىٰ نَحْنُ أَبْنَٰٓؤُاْ ٱللَّهِ وَأَحِبَّٰٓؤُهُۥۚ قُلْ فَلِمَ يُعَذِّبُكُم بِذُنُوبِكُمۖ بَلْ أَنتُم بَشَرٌ مِّمَّنْ خَلَقَۚ يَغْفِرُ لِمَن يَشَآءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَآءُۚ وَلِلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَاۖ وَإِلَيْهِ ٱلْمَصِيرُ ١٨﴾.

قوله تعالى: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ وَالنَّصَارَى نَحْنُ أَبْنَاءُ اللَّهِ وَأَحِبَّاؤُهُ﴾ قال ابن عباس: خوّف رسول الله ﷺ قوماً من اليهود العقاب فقالوا: لا نخاف فإنا أبناء الله وأَحِبّاؤه؛ فنزلت الآية. قال ابن إسحٰق: أتى رسول الله ﷺ نعمان بن أَضَا وبَحْرِيّ بن عَمرو وشَأسُ بن عَدِيّ فكلموه وكلمهم، ودعاهم إلى الله عز وجل وحذّرهم نقمته فقالوا: ما تُخوفنا يا محمد؟؛ نحن أبناء الله وأحِباؤه، كقول النصارى؛ فأنزل الله عز وجل فيهم ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ وَالنَّصَارَى نَحْنُ أَبْنَاءُ اللَّهِ وَأَحِبَّاؤُهُ قُلْ فَلِمَ يُعَذِّبُكُمْ بِذُنُوبِكُمْ﴾ إلى آخر الآية قال لهم معاذ بن جبل وسعد بن عُبادة وعقبة بن وهب: يا معشر يهود اتقوا الله، فوالله إنكم لتعلمون أنه رسول الله ﷺ ولقد كنتم تذكرونه لنا قبل مبعثه، وتصفونه لنا بصفته؛ فقال رافع بن حُرَيْملة ووهب بن يهوذا: ما قلنا هذا لكم، ولا أنزل الله من كتاب بعد موسى، ولا أرسل بشيراً ولانذيراً من بعده؛ فأنزل الله عز وجل: ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ عَلَى فَتْرَةٍ مِنَ الرُّسُلِ﴾ إلى قوله ﴿وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾. السُّدي: زعمت اليهود أن الله عز وجل أوحى إلى إسرائيل عليه السلام أن ولدك بِكري من الولد. قال غيره: والنصارى قالت نحن أبناء الله؛ لأن في الإنجيل حكاية عن عيسى «أذهبُ إلى أبي وأبيكم». وقيل المعنى: نحن أبناء رسل الله، فهو على حذف مضاف. وبالجملة فإنهم رأوا لأنفسهم فضلاً؛ فردّ عليهم قولهم فقال: ﴿فَلِمَ يُعَذِّبُكُمْ بِذُنُوبِكُمْ﴾ فلم يكونوا يخلون من أحد وجهين؛ إما أن يقولوا هو يعذبنا، فيقال لهم: فلستم إذاً أبناءه وأحباءه؛ فإن الحبيب لا يعذب حبيبه، وأنتم تقرّون بعذابه؛ فذلك دليل على كذبكم ـ وهذا هو المسمى عند الجدليين ببرهان الخلف ـ أو يقولوا:

لا يعذّبنا فيكذّبوا ما في كتبهم، وما جاءت به رسلهم، ويبيحوا المعاصي وهم معترفون بعذاب العصاة منهم؛ ولهذا يلتزمون أحكام كتبهم. وقيل: معنى ﴿يُعَذِّبُكُمْ﴾ عَذَّبكم؛ فهو بمعنى المضِيّ؛ أي فلم مسخكم قردة وخنازير؟ ولم عذب من قبلكم من اليهود والنصارى بأنواع العذاب وهم أمثالكم؟ لأن الله سبحانه لا يحتج عليهم بشيء لم يكن بعد، لأنهم ربما يقولون لا نُعذَّب غداً، بل يحتج عليهم بما عرفوه. ثم قال: ﴿بَلْ أَنْتُمْ بَشَرٌ مِمَّنْ خَلَقَ﴾ أي كسائر خلقه يحاسبكم على الطاعة والمعصية، ويجازي كلاًّ بما عمل. ﴿يَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ أي لمن تاب من اليهود. ﴿وَيُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ﴾ من مات عليها. ﴿وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمٰوٰتِ وَالأَرْضِ﴾ فلا شريك له يعارضه. ﴿وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ﴾ أي يؤول أمر العباد إليه في الآخرة.

**[١٩] ﴿يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ قَدۡ جَآءَكُمۡ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمۡ عَلَىٰ فَتۡرَةٖ مِّنَ ٱلرُّسُلِ أَن تَقُولُواْ مَا جَآءَنَا مِنۢ بَشِيرٖ وَلَا نَذِيرٖۖ فَقَدۡ جَآءَكُم بَشِيرٞ وَنَذِيرٞۗ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ ١٩﴾.**

قوله تعالى: ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا﴾. يعني محمداً ﷺ. ﴿يُبَيِّنُ لَكُمْ﴾ انقطاع حجتهم حتى لا يقولوا غداً ما جاءنا رسول. ﴿عَلَى فَتْرَةٍ مِنَ الرُّسُلِ﴾ أي سكون؛ يقال فتَر الشيء سكن. وقيل: ﴿على فَتْرَةٍ﴾ على انقطاع ما بين النبيّين؛ عن أبي عليّ وجماعة أهل العلم، حكاه الرمّاني؛ قال: والأصل فيها انقطاع العمل عما كان عليه من الجِدّ فيه، من قولهم: فتَر عن عمله وفتَّرته عنه. ومنه فتَر الماءُ إذا انقطع عما كان من السُّخونة إلى البرد. وامرأة فاتِرة الطرف أي منقطعة عن حِدة النظر. وفتور البدن كفتور الماء. والفِتْر ما بين السّبابة والإبهام إذا فتحتهما. والمعنى؛ أي مضت للرسل مدّة قبله. واختلِف في قدر مدّة تلك الفترة؛ فذكر محمد بن سعد في كتاب «الطبقات» عن ابن عباس قال: كان بين موسى بن عِمران وعيسى ابن مريم عليهما السلام ألف سنة وسبعمائة[١] سنة، ولم يكن بينهما فترة، وأنه أرسل بينهما ألف نبيّ من بني إسرائيل

---

(١) على المشهور. وفي الأصول: ألف سنة وتسعماية.

سوى من أرسل من غيرهم. وكان بين ميلاد عيسى والنبي ﷺ خمسمائة سنة وتسع وستون سنة، بعث في أوّلها ثلاثة أنبياء؛ وهو قوله تعالى: ﴿إِذْ أَرْسَلْنَا إِلَيْهِمُ ٱثْنَيْنِ فَكَذَّبُوهُمَا فَعَزَّزْنَا بِثَالِثٍ﴾[1] والذي عزز به «شمعون» وكان من الحواريين. وكانت الفترة التي لم يبعث الله فيها رسولاً أربعمائة سنة وأربعاً وثلاثين سنة. وذكر الكلبيّ أن بين عيسى ومحمد عليهما السلام خمسمائة سنة وتسعاً وستين، وبينهما أربعة أنبياء؛ واحد[2] من العرب من بني عَبْس وهو خالد بن سِنان. قال القُشيريّ: ومثل هذا مما لا يعلم إلا بخبر صِدق. وقال قتادة: كان بين عيسى ومحمد عليهما السلام ستمائة سنة؛ وقاله مقاتل والضحاك ووهب بن منبه، إلا أن وهباً زاد عشرين سنة. وعن الضحاك أيضاً أربعمائة وبضع وثلاثون سنة. وذكر ٱبن سعد عن عِكرمة قال: بين آدم ونوح عشرة قرون، كلهم على الإسلام. قال ٱبن سعد: أخبرنا محمد بن عمرو بن واقد الأسلميّ عن غير واحد قالوا: كان بين آدم ونوح عشرة قرون، والقرن مائة سنة، وبين نوح وإبراهيم عشرة قرون، والقرن مائة سنة، وبين إبراهيم وموسى بن عِمران عشرة قرون، والقرن مائة سنة؛ فهذا ما بين آدم ومحمد عليهما السلام من القرون والسنين. والله أعلم. ﴿أَنْ تَقُولُوا﴾ أي لئلا أو كراهية أن تقولوا؛ فهو في موضع نصب. ﴿مَا جَاءَنَا مِنْ بَشِيرٍ﴾ أي مبشر. ﴿وَلاَ نَذِيرٍ﴾ أي مُنذِر. ويجوز ﴿مِن بِشيرٌ وَلاَ نذيرٌ﴾ على الموضع[3]. قال ابن عباس: قال معاذ بن جبل وسعد بن عبادة وعقبة بن وهب لليهود؛ يا معشر يهود ٱتقوا الله، فوالله إنكم لتعلمون أن محمداً رسول الله، ولقد كنتم تذكرونه لنا قبل مبعثه وتصفونه بصفته؛ فقالوا: ما أنزل الله من كتاب بعد موسى ولا أرسل بعده من بشير ولا نذير؛ فنزلت الآية. ﴿وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ على إرسال من شاء من خلقه. وقيل: قدير على إنجاز ما بَشّر به وأَنذر منه.

---

(١) راجع ١٥/ ١٣.

(٢) راجع هامش ص ١٦ من هذا الجزء.

(٣) وزيادة ﴿من﴾ في الفاعل للمبالغة في نفي المجيء. «روح المعاني».

[٢٠] ﴿ وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِۦ يَٰقَوْمِ ٱذْكُرُوا۟ نِعْمَةَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَعَلَ فِيكُمْ أَنۢبِيَآءَ وَجَعَلَكُم مُّلُوكًا وَءَاتَىٰكُم مَّا لَمْ يُؤْتِ أَحَدًا مِّنَ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٢٠﴾ ﴾.

[٢١] ﴿ يَٰقَوْمِ ٱدْخُلُوا۟ ٱلْأَرْضَ ٱلْمُقَدَّسَةَ ٱلَّتِى كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَرْتَدُّوا۟ عَلَىٰٓ أَدْبَارِكُمْ فَتَنقَلِبُوا۟ خَٰسِرِينَ ﴿٢١﴾ ﴾.

[٢٢] ﴿ قَالُوا۟ يَٰمُوسَىٰٓ إِنَّ فِيهَا قَوْمًا جَبَّارِينَ وَإِنَّا لَن نَّدْخُلَهَا حَتَّىٰ يَخْرُجُوا۟ مِنْهَا فَإِن يَخْرُجُوا۟ مِنْهَا فَإِنَّا دَٰخِلُونَ ﴿٢٢﴾ ﴾.

[٢٣] ﴿ قَالَ رَجُلَانِ مِنَ ٱلَّذِينَ يَخَافُونَ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِمَا ٱدْخُلُوا۟ عَلَيْهِمُ ٱلْبَابَ فَإِذَا دَخَلْتُمُوهُ فَإِنَّكُمْ غَٰلِبُونَ ۚ وَعَلَى ٱللَّهِ فَتَوَكَّلُوٓا۟ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿٢٣﴾ ﴾.

[٢٤] ﴿ قَالُوا۟ يَٰمُوسَىٰٓ إِنَّا لَن نَّدْخُلَهَآ أَبَدًا مَّا دَامُوا۟ فِيهَا ۖ فَٱذْهَبْ أَنتَ وَرَبُّكَ فَقَٰتِلَآ إِنَّا هَٰهُنَا قَٰعِدُونَ ﴿٢٤﴾ ﴾.

[٢٥] ﴿ قَالَ رَبِّ إِنِّى لَآ أَمْلِكُ إِلَّا نَفْسِى وَأَخِى ۖ فَٱفْرُقْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ ٱلْقَوْمِ ٱلْفَٰسِقِينَ ﴿٢٥﴾ ﴾.

[٢٦] ﴿ قَالَ فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ ۛ أَرْبَعِينَ سَنَةً ۛ يَتِيهُونَ فِى ٱلْأَرْضِ ۚ فَلَا تَأْسَ عَلَى ٱلْقَوْمِ ٱلْفَٰسِقِينَ ﴿٢٦﴾ ﴾.

قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ﴾.

تبيين من الله تعالى أن أسلافهم تمرّدوا على موسى وعصَوه؛ فكذلك هؤلاء على محمد عليه السلام، وهو تسلية له؛ أي يا أيها الذين آمنوا أذكروا نعمة اللَّهِ عليكم، وأذكروا قصة موسى. ورُوي عن عبد الله بن كَثير أنه قرأ ﴿ يَا قَوْمُ اذْكُرُوا﴾ بضم الميم، وكذلك ما أشبهه؛ وتقديره يا أيها القوم. ﴿إِذْ جَعَلَ فِيكُمْ أَنْبِيَاءَ﴾ لم ينصرف؛ لأنه فيه ألف التأنيث. ﴿وَجَعَلَكُمْ مُلُوكاً﴾ أي تملكون أمركم لا يغلبكم عليه غالب بعد أن كنتم مملوكين لفرعون مقهورين، فأنقذكم منه بالغرق؛ فهم ملوك بهذا الوجه، وبنحوه فسر السّديّ والحسن وغيرهما. قال السُّديّ: ملك

كل واحد منهم نفسه وأهله وماله. وقال قَتَادة: إنما قال: ﴿وَجَعَلَكُمْ مُلُوكاً﴾ لأنا كنا نتحدّث أنهم أوّل من خُدِم من بني آدم. قال ٱبن عطية: وهذا ضعيف؛ لأن القبط قد كانوا يستخدمون بني إسرائيل، وظاهر أمر بني آدم أن بعضهم كان يُسخّر بعضاً مذ تناسلوا وكثروا، وإنما ٱختلفت الأمم في معنى التمليك فقط. وقيل: جعلكم ذوي منازل لا يُدخل عليكم إلا بإذن؛ رُوي معناه عن جماعة من أهل العلم. قال ٱبن عباس: إنّ الرجل إذا لم يدخل أحد بيته إلا بإذنه فهو ملِك. وعن الحسن أيضاً وزيد بن أسلم أن من كانت له دار وزوجة وخادم فهو ملِك؛ وهو قول عبد الله بن عمرو كما في صحيح مسلم عن أبي عبد الرحمن الحُبُلِيّ قال سمعت عبد الله بن عمرو بن العاص وسأله رجل فقال: ألسنا من فقراء المهاجرين؟ فقال له عبد الله: ألك ٱمرأة تأوي إليها؟ قال: نعم. قال: ألك منزل تسكنه؟ قال: نعم. قال: فأنت من الأغنياء. قال: فإنّ لي خادماً. قال: فأنت من الملوك. قال ٱبن العربي: وفائدة هذا أن الرجل إذا وجبت عليه كفّارة ومَلَك داراً وخادماً باعهما في الكفّارة ولم يجز له الصيام، لأنه قادر على الرقبة والملوك لا يكفرون بالصيام، ولا يوصفون بالعجز عن الإعتاق. وقال ابن عباس ومجاهد: جعلهم ملوكاً بالمَنّ والسَّلوى والحَجَر[1] والغَمَام، أي هم مخدومون كالملوك. وعن ابن عباس أيْضاً يعني الخادم والمنزل؛ وقاله مجاهد وعِكرمة والحكم بن عُيَيْنة، وزادوا الزوجة؛ وكذا قال زيد بن أسلم ـ إلا أنه قال فيما يعلم ـ عن النبيّ ﷺ: «من كان له بيت ـ أو قال منزل ـ يأوي إليه وزوجة وخادم يخدمه فهو مِلك»؛ ذكره النحاس. ويقال: من استغنى عن غيره فهو مِلك؛ وهذا كما قال ﷺ: «من أصبح آمناً في سِربه معافى في بدنه وله قوت يومه فكأنما حِيزت له الدنيا بحذافِيرها».

قوله تعالى: ﴿وَآتَاكُمْ﴾ أي أعطاكم ﴿مَا لَمْ يُؤْتِ أَحَداً مِنَ الْعَالَمِينَ﴾. والخطاب من موسى لقومه في قول جمهور المفسرين؛ وهو وجه الكلام. مجاهد: والمراد بالإيتاء المنّ

(١) هي إخراج المياه العذبة من الحجر بالتفجير.

والسَّلْوى والحَجَر والغمام. وقيل: كثرة الأنبياء فيهم، والآيات التي جاءتهم. وقيل: قلوباً سليمة من الغِلّ والغِشّ. وقيل: إحلال الغنائم والانتفاع بها.

قلت: وهذا القول مردود؛ فإن الغنائم لم تحِل لأحد إلا لهذه الأمة على ما ثبت في الصحيح؛ وسيأتي بيانه إن شاء الله تعالى. وهذه المقالة من موسى توطئة لنفوسهم حتى تُعَزَّز وتأخذ الأمر بدخول أرض الجبارين بقوة، وتنفُذ في ذلك نفوذ من أعزه الله ورفع من شأنه. ومعنى ﴿مِنَ الْعَالَمِينَ﴾ أي عالَمي زمانكم؛ عن الحسن. وقال ٱبن جُبير وأبو مالك: الخطاب لأمة محمد ﷺ؛ وهذا عدول عن ظاهر الكلام بما لا يحسن مثله. وتظاهرت الأخبار أن دِمشق قاعدة الجبارين. و ﴿الْمُقَدَّسَةَ﴾ معناه المطهرة. مجاهد: المباركة؛ والبركة التطهير من القحوط والجوع ونحوه. قَتَادة: هي الشام. مجاهد: الطُّور وما حوله. ٱبن عباس والسُّديّ وٱبن زيد: هي أريحاء. قال الزّجاج: دِمشق وفلسطِين وبعض الأرْدُنّ. وقول قَتَادة يجمع هذا كله. ﴿الَّتِي كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ﴾ أي فَرَض دخولها عليكم ووعدكم دخولها وسكناها لكم. ولما خرجت بنو إسرائيل من مصر أمرهم بجهاد أهل أَرِيحاء من بلاد فلسطِين فقالوا: لا علم لنا بتلك الديار؛ فبعث بأمر الله ٱثني عشر نقيباً، من كل سِبط رجل يتجسسون الأخبار على ما تقدم، فرأوا سكانها الجبارين من العمالقة، وهم ذوو أجسام هائلة؛ حتى قيل: إن بعضهم رأى هؤلاء النقباء فأخذهم في كُمّه مع فاكهة كان قد حملها من بستانه وجاء بهم إلى الملِك فنثرهم بين يده وقال: إن هؤلاء يريدون قِتالنا؛ فقال لهم الملِك: ٱرجعوا إلى صاحبكم فأخبروه خبرنا؛ على ما تقدم. وقيل: إنهم لما رجعوا أخذوا من عِنب تلك الأرض عنقوداً فقيل: حمله رجل واحد، وقيل: حمله النقباء الاثنا عشر.

قلت: وهذا أشبه؛ فإنه يقال: إنهم لما وصلوا إلى الجبارين وجدوهم يدخل في كُمّ أحدهم رجلان منهم، ولا يحمل عنقود أحدهم إلا خمسة منهم في خشبة، ويدخل في شطر الرمانة إذا نزع حبه خمسة أنفس أو أربعة[1].

(١) قال الألوسي: هذه الأخبار عندي كأخبار «عوج بن عوق» وهي حديث خرافة.

قلت: ولا تعارض بين هذا والأول؛ فإن ذلك الجبار الذي أخذهم في كُمّه ـ ويقال: في حجره ـ هو عُوج[١] بن عناق وكان أطولهم قامة وأعظمهم خَلْقاً؛ على ما يأتي من ذكره إن شاء الله تعالى. وكان طول سائرهم ستة أذرع ونصف في قول مقاتل. وقال الكَلْبيّ: كان طول كل رجل منهم ثمانين ذراعاً، والله أعلم. فلما أذاعوا الخبر ما عدا يوشع وكالب بن يوقنا، وامتنعت بنو إسرائيل من الجهاد عوقبوا بالتيه أربعين سنة إلى أن مات أولئك العصاة ونشأ أولادهم، فقاتلوا الجبارين وغلبوهم.

قوله تعالى: ﴿وَلاَ تَرْتَدُّوا عَلَى أَدْبَارِكُمْ﴾ أي لا ترجعوا عن طاعتي وما أمرتكم به من قتال الجبارين. وقيل: لا ترجعوا عن طاعة الله إلى معصيته، والمعنى واحد.

قوله تعالى: ﴿قَالُوا يَا مُوسَى إِنَّ فِيهَا قَوْماً جَبَّارِينَ﴾ أي عظام الأجسام طوالٌ، وقد تقدّم؛ يقال: نخلة جبارة أي طويلة. والجبار المتعظم الممتنع من الذلّ والفقر. وقال الزجاج: الجبار من الآدميين العاتي، وهو الذي يجبِر الناس على ما يريد؛ فأصله على هذا من الإجبار وهو الإكراه؛ فإنه يجبِر غيره على ما يريده؛ وأجبره أي أكرهه. وقيل: هو مأخوذ من جبر العظم؛ فأصل الجبار على هذا المصلح أمر نفسه، ثم استعمل في كل من جرّ لنفسه نفعاً بحق أو باطل. وقيل: إنّ جبر العظم راجع إلى معنى الإكراه. قال الفرّاء: لم أسمع فعّالاً من أفعل إلا في حرفين؛ جَبّار من أجبر ودرّاك من أدرك. ثم قيل: كان هؤلاء من بقايا عاد. وقيل: هم من ولد عِيصو بن إسحق، وكانوا من الروم، وكان معهم عوج الأعنق، وكان طوله ثلاثة آلاف[٢] ذراع وثلثمائة وثلاثة وثلاثين ذراعاً؛ قاله ابن عمر، وكان يحتجِن السحاب أي يجذبه بمِحجنه ويشرب منه، ويتناول الحوت من قاع البحر فيشويه بعين الشمس يرفعه إليها ثم يأكله. وحضر طوفان نوح عليه السلام ولم يجاوز ركبتيه وكان عمره ثلاثة آلاف

(١) عوج بن عناق: هكذا في الأصول. والذي ذكر في القاموس مادة (عوق) «وعوق كنوح والدعوج الطويل ومن قال: عوج بن عنق فقد أخطأ» وقال في شرحه: «هذا الذي خطأه هو المشهور على الألسنة؛ قال شيخنا: وزعم قوم من حفاظ التواريخ أن عنق هي أم عوج وعوق أبوه فلا خطأ ولا غلط، وفي شعر عرقلة الدمشقي المذكور في بدائع البدائه المتوفى سنة ٥٦٧ (أعور الرجال يمشي: خلف عوج بن عناق) وهو ثقة عارف. (عن القاموس وشرحه).

(٢) في جـ وهـ وك وز: ثلاثة آلاف وعشرون ألفاً. الخ.

وستمائة سنة، وأنه قلع صخرة على قدر عسكر موسى ليرضخهم بها، فبعث الله طائراً فنقرها ووقعت في عنقه فصرعته. وأقبل موسى عليه السلام وطوله عشرة أذرع؛ وعصاه عشرة أذرع وترقى في السماء عشرة أذرع فما أصاب إلا كعبه وهو مصروع فقتله. وقيل: بل ضربه في العِرق الذي تحت كعبه فصرعه فمات ووقع على نيل مصر فجسَرهم[1] سنة. ذكر هذا المعنى باختلاف ألفاظ محمد بن إسحق والطَّبريّ ومكيّ وغيرهم. وقال الكَلْبيّ: عوج من ولد هاروت وماروت حيث وقعا بالمرأة فحملت. والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿وَإِنَّا لَنْ نَدْخُلَهَا﴾ يعني البلدة إيلياء، ويقال: أَرِيحاء ﴿حَتَّى يَخْرُجُوا مِنْهَا﴾ أي حتى يسلموها لنا من غير قتال. وقيل: قالوا ذلك خوفاً من الجبارين ولم يقصِدوا العِصيان؛ فإنهم قالوا: ﴿فَإِنْ يَخْرُجُوا مِنْهَا فَإِنَّا دَاخِلُونَ﴾.

قوله تعالى: ﴿قَالَ رَجُلَانِ مِنَ الَّذِينَ يَخَافُونَ﴾ قال ٱبن عباس وغيره: هما يوشع وكالب بن يوقنا ويقال ٱبن قانيا، وكانا من الاثني عشر نقيباً. و ﴿يَخَافُونَ﴾ أي من الجبارين. قَتَادَة: يخافون الله تعالى. وقال الضحاك: هما رجلان كانا في مدينة الجبارين على دين موسى؛ فمعنى ﴿يَخَافُونَ﴾ على هذا أي من العمالقة من حيث الطبع لئلا يطلعوا على إيمانهم فيفتنوهم ولكن وثقا بالله. وقيل: يخافون ضعف بني إسرائيل وجُبنهم. وقرأ مجاهد وٱبن جُبير ﴿يُخَافُونَ﴾ بضم الياء، وهذا يقوّي أنهما من غير قوم موسى. ﴿أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمَا﴾ أي بالإسلام أو باليقين والصلاح. ﴿ٱدْخُلُوا عَلَيْهِمُ الْبَابَ فَإِذَا دَخَلْتُمُوهُ فَإِنَّكُمْ غَالِبُونَ﴾ قالا لبني إسرائيل لا يهولنّكم عظم أجسامهم فقلوبهم مُلئت رعباً منكم؛ فأجسامهم عظيمة وقلوبهم ضعيفة، وكانوا قد علموا أنهم إذا دخلوا من ذلك الباب كان لهم الغَلَب. ويحتمل أن يكونا قالا ذلك ثقة بوعد الله. ثم قالا: ﴿وَعَلَى اللَّهِ فَتَوَكَّلُوا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ مصدّقين به؛ فإنه ينصركم. ثم قيل على القول الأوّل: لما قالا هذا أراد بنو إسرائيل رجمهما بالحجارة، وقالوا: نصدّقكما وندع قول عشرة! ثم قالوا لموسى: ﴿إِنَّا لَنْ نَدْخُلَهَا أَبَداً مَا دَامُوا فِيهَا﴾ وهذا عِناد وحَيْد عن

---

(١) أي صار لهم جسراً يعبرون عليه. كل ما ذكره المؤلف في هذا المقام من الإسرائيليات التي لا يعوّل عليها.

القتال، وإياس من النصر. ثم جهلوا صفة الربّ تبارك وتعالى فقالوا: ﴿فَاذْهَبْ أَنتَ وَرَبُّكَ﴾ وصفوه بالذهاب والانتقال، والله متعال عن ذلك. وهذا يدل على أنهم كانوا مُشَبِّهة؛ وهو معنى قول الحسن؛ لأنه قال: هو كفر منهم بالله، وهو الأظهر في معنى هذا الكلام. وقيل: أي إن نصرة ربك [لك][1] أحق من نصرتنا، وقتاله معك ـ إن كنت رسوله ـ أولى من قتالنا؛ فعلى هذا يكون ذلك منهم كفر؛ لأنهم شَكُّوا في رسالته. وقيل المعنى: اذهب أنت فقاتل ولْيُعِنك ربّك. وقيل: أرادوا بالرب هرون؛ وكان أكبر من موسى وكان موسى يطيعه. وبالجملة فقد فسقوا بقولهم؛ لقوله تعالى: ﴿فَلَا تَأْسَ عَلَى الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ﴾ أي لا تحزن عليهم. ﴿إِنَّا هَٰهُنَا قَاعِدُونَ﴾ أي لا نبرح ولا نقاتل. ويجوز ﴿قاعدين﴾ على الحال؛ لأن الكلام قد تمّ قبله.

قوله تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي لَا أَمْلِكُ إِلَّا نَفْسِي وَأَخِي﴾ لأنه كان يطيعه. وقيل المعنى: إني لا أملك إلا نفسي، ثم ابتدأ فقال: ﴿وَأَخِي﴾ أي وأخي أيضاً لا يملك إلا نفسه؛ فأخي على القول الأوّل في موضع نصب عطفاً على نفسي، وعلى الثاني في موضع رفع، وإن شئت عطفت على اسم إنّ وهي الياء؛ أي إني وأخي لا نملك إلا أنفسنا. وإن شئت عطفت على المضمر في أملك كأنه قال: لا أملك أنا وأخي إلا أنفسنا. ﴿فَافْرُقْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ﴾ يقال: بأي وجه سأله الفرق بينه وبين هؤلاء القوم؟ ففيه أجوبة؛ **الأوّل** ـ بما يدلّ على بعدهم عن الحق، وذهابهم عن الصواب فيما ارتكبوا من العصيان؛ ولذلك ألقوا في التّيه. **الثاني** ـ بطلب التمييز أي ميزنا عن جماعتهم وجملتهم ولا تلحقنا بهم في العقاب، وقيل المعنى: فاقض بيننا وبينهم بعصمتك إيانا من العصيان الذي ابتليتهم به؛ ومنه قوله تعالى: ﴿فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ﴾[2] أي يقضى. وقد فعل لما أماتهم في التّيه. وقيل: إنما أراد في الآخرة، أي اجعلنا في الجنة ولا تجعلنا معهم في النار؛ والشاهد على الفرق الذي يدلّ على المباعدة في الأحوال قول الشاعر:

يا ربِّ فافرق بينه وبيني أشدّ ما فَرَّقتَ بين اثنين

---

(١) من جـ. (٢) راجع ١٦/١٢٦.

وروى ٱبن عُيَيْنة عن عمرو بن دِينار عن عبيد بن عمير أنه قرأ: ﴿فٱفْرِقْ﴾ بكسر الراء.

قوله تعالى: ﴿قَالَ فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ أَرْبَعِينَ سَنَةً يَتِيهُونَ فِي الْأَرْضِ﴾ ٱستجاب الله دعاءه وعاقبهم في التّيه أربعين سنة. وأصل التّيه في اللغة الحَيْرة؛ يقال منه: تَاهَ يتِيه تَيْهاً وتَوْهاً إذا تَحيّر. وتيهته وتَوَّهْتُه بالياء والواو، والياء أكثر. والأرض التَّيْهاء التي لا يهتدى فيها؛ وأرض تِيهٌ وتَيْهاء ومنها قال[1]:

تِيـــهٌ أَتَـــاوِيـــهُ علـــى السُّقَّـــاطِ

وقال آخر:

بِتَيْهَـــاء قَفْـــرٍ والمَطِـــيُّ كـــأنّهـــا ... قَطَا الحَزْن قد كانت فِراخاً بُيُوضها

فكانوا يسيرون في فراسخ قليلة ـ قيل: في قدر ستة فراسخ ـ يومهم وليلتهم فيُصبحون حيث أمسوا ويُمسون حيث أصبحوا؛ فكانوا سَيَّارَةً لا قرار لهم. وٱختلف هل كان معهم موسى وهرون؟ فقيل: لا؛ لأن التّيه عقوبة، وكانت سِنوّ[2] التّيه بعدد أيام العجل، فقوبلوا على كل يوم سنة؛ وقد قال: ﴿فَافْرُقْ بَيْنَنَا وبَيْنَ الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ﴾. وقيل: كانا معهم لكن سهل الله الأمر عليهما كما جعل النار برداً وسلاماً على إبراهيم. ومعنى ﴿مُحَرَّمَةٌ﴾ أي أنهم ممنوعون من دخولها؛ كما يقال: حرّم الله وجهك على النار، وحرمت عليك دخول الدار؛ فهو تحريم منع لا تحريم شرع، عن أكثر أهل التفسير؛ كما قال الشاعر:

جَالَتْ لتصرعني فقلتُ لها اقصِري ... إنّـي ٱمـرؤٌ صَـرْعِـي عليـكِ حـرامُ

أي أنا فارس فلا يمكِنك صرعي. وقال أبو عليّ: يجوز أن يكون تحريم تعبُّد. ويقال: كيف يجوز على جماعة كثيرة[3] من العقلاء أن يسيروا في فراسخ يسيرة فلا يهتدوا للخروج منها؟ فالجواب ـ قال أبو عليّ: قد يكون ذلك بأن يحول الله الأرض التي هم عليها إذا ناموا فيردّهم

---

(١) هو العجاج. يصف أرضاً مجهولة ليس بها علامات يهتدى بها، وأتاويه أفاعيل من تيه. والسقاط كل من سقط عليه، وهم الذين لا يصبرون ولا يجدون، الواحد ساقط: وصدر البيت:

وبسطـــــه بسعـــــة البســـــاط

والبساط المكان الواسع مر الأرض. وقبل هذا البيت:

وبلـــــدة بعيـــــدة النيـــــاط ... مجهـولـة تغتـال خطـو الخـاطـي

(٢) في جـ: سنون. (٣) في جـ: كبيرة.

إلى المكان الذي ٱبتدؤوا منه. وقد يكون بغير ذلك من الاشتباه والأسباب المانعة من الخروج عنها على طريق المعجزة الخارجة عن العادة. ﴿أَرْبَعِينَ﴾ ظرف زمان للتّيه؛ في قول الحسن وقَتَادة؛ قالا: ولم يدخلها أحد منهم؛ فالوقف على هذا على ﴿عَلَيْهِم﴾. وقال الرّبيع بن أنس وغيره: إن ﴿أَرْبَعِينَ سَنَةً﴾ ظرف للتحريم، فالوقف على هذا على ﴿أَرْبَعِينَ سَنَةً﴾؛ فعلى الأوّل إنما دخلها أولادهم؛ قاله ٱبن عباس. ولم يبق منهم إلا يوشع وكالب، فخرج منهم يوشع بذرياتهم إلى تلك المدينة وفتحوها. وعلى الثاني - فمن بقي منهم بعد أربعين سنة دخلوها. وروي عن ٱبن عباس أن موسى وهرون ماتا في التّيه. قال غيره: ونبأ الله يوشع وأمره بقتال الجبارين، وفيها حبست عليه الشمس حتى دخل المدينة، وفيها أحرق الذي وجد الغُلُول عنده، وكانت تنزل من السماء إذا غنِموا نارٌ بيضاء فتأكل الغنائم؛ وكان ذلك دليلاً على قبولها، فإن كان فيها غلول لم تأكله، وجاءت السباع والوحوش فأكلته؛ فنزلت النار فلم تأكل ما غنِموا فقال: إن فيكم الغُلُول فلتبايعني كلّ قبيلة فبايعته، فلصقت يد رجل منهم بيده فقال: فيكم الغُلُول فليبايعني كل رجل منكم فبايعوه رجلاً رجلاً حتى لصقت يد رجل منهم بيده فقال: عندك الغُلُول فأخرج مثل رأس البقرة من ذهب[١]، فنزلت النار فأكلت الغنائم. وكانت ناراً بيضاء مثل الفضة لها حفيف أي صوت مثل صوت الشجر وجناح الطائر فيما يذكرون؛ فذكروا أنه أحرق الغَالّ ومتاعه بغَوْر يقال له الآن غَوْر عاجز، عُرِف باسم الغالّ؛ وكان ٱسمه عاجزاً.

قلت: ويستفاد من هذا عقوبة الغالّ قبلنا، وقد تقدّم حكمه[٢] في مِلّتنا. وبيان ما ٱنبهم من ٱسم النبي والغالّ في الحديث الصحيح عن أبي هُرَيرة عن رسول الله ﷺ قال: «غزا نبيّ من الأنبياء» الحديث أخرجه مسلم وفيه قال: «فغزا فأدنى للقرية[٣] حين صلاة العصر أو قريباً من ذلك فقال للشمس أنتِ مأمورة وأنا مأمور اللهم ٱحبسها[٤] عليّ شيئاً

(١) كقدره أو كصورته من ذهب كان غلّه وأخفاه.

(٢) راجع ٤/ ٢٥٤ وما بعدها.

(٣) لفظ البخاري «فدنا من القرية» ولعل ما هنا على حذف المفعول أي قرّب جيوشه وجموعه لها. النووي.

(٤) أي امنعها من السير زماناً حتى يتيسر لي الفتح نهاراً.

فَحبِست عليه حتى فتح الله عليه ـ قال: فجمعوا ما غنِموا فأقبلت النار لتأكله فأبت أن تَطعمه فقال: فيكم غُلُول فليبايعني من كل قبيلة رجل فبايعوه ـ قال ـ فلصِقت [يده] بيد رجلين أو ثلاثة فقال فيكم الغُلُول» وذكر نحو ما تقدّم. قال علماؤنا: والحكمة في حبس الشمس على يوشع عند قتاله أهل أرِيحاء وإشرافه على فتحها عَشِيّ يوم الجمعة، وإشفاقه من أن تغرب الشمس قبل الفتح أنه لو لم تُحبس عليه حرم عليه القتال لأجل السبت، ويعلم به عدوّهم فيعمل فيهم السيف ويجتاحهم؛ فكان ذلك آية له خُصّ بها بعد أن كانت نبوّته ثابتة بخبر موسى عليه الصلاة والسلام، على ما يقال. والله أعلم. وفي هذا الحديث يقول عليه السلام: «فلم تحِلّ الغنائم لأحد من قبلنا» ذلك بأنّ الله عز وجل رأى ضعفنا وعجزنا فطيبها لنا. وهذا يردّ قول من قال في تأويل قوله تعالى: ﴿وَآتَاكُمْ مَا لَمْ يُؤْتِ أَحَداً مِنَ الْعَالَمِينَ﴾ إنه تحليل الغنائم والانتفاع بها. وممن قال إن موسى عليه [الصلاة[1] و] السلام مات بالتيه عمرو بن ميمون الأَوْدِيّ، وزاد: وهٰرون؛ وكانا خرجا في التّية إلى بعض الكهوف فمات هٰرون فدفنه موسى وانصرف إلى بني إسرائيل؛ فقالوا: ما فعل هٰرون؟ فقال: مات؛ قالوا: كذبت ولكنك قتلته لحبنا له، وكان مُحَبًّا في بني إسرائيل؛ فأوحى الله تعالى إليه أن انطلق بهم إلى قبره فإني باعثه حتى يخبرهم أنه مات موتاً ولم تقتله؛ فأنطلق بهم إلى قبره فنادى يا هرون فخرج من قبره ينفض رأسه فقال: أنا قاتلك؟ قال: لا؛ ولكني متّ؛ قال: فعد إلى مَضْجَعك؛ وانصرف. وقال الحسن: إن موسى لم يمت بالتّيه. وقال غيره: إن موسى فتح أرِيحاء، وكان يوشع على مقدّمته فقاتل الجبابرة الذين كانوا بها، ثم دخلها موسى ببني إسرائيل فأقام فيها ما شاء الله أن يقيم، ثم قبضه الله تعالى إليه لا يعلم بقبره أحد من الخلائق. قال الثعلبيّ: وهو أصحُ الأقاويل.

قلت: قد رَوى مسلم عن أبي هُرَيرة قال: أُرسِل ملَك الموت إلى موسى عليه [الصلاة[1] و] السلام فلما جاءه صَكَّه ففقأ عينه فرجع إلى ربه فقال: «أرسلتني إلى عبد لا يريد الموت» قال: فردّ الله إليه عينه وقال: «ارجع إليه فقل له يضع يده على مَتْن ثور فله بما غطت يده بكل شعرة سنة» قال: «أي رب ثم مَهْ»، قال: «ثم الموت» قال: «فالآن»؛ فسأل الله أن

---

(١) من جـ.

يدنيه من الأرض المقدّسة رمية بحجر؛ فقال رسول الله ﷺ: «فلو كنتُ ثَمَّ لأريتُكم قبره إلى جانب الطريق تحت الكثِيب الأحمر» فهذا نبينا ﷺ قد علم قبره ووصف موضعه، ورآه فيه قائماً يصلي كما في حديث الإسراء، إلا أنه يحتمل أن يكون أخفاه الله عن الخلق سواه ولم يجعله مشهوراً عندهم؛ ولعل ذلك لئلا يُعبد، والله أعلم. ويعني بالطريق طريق بيت المقدس. ووقع في بعض الروايات إلى جانب الطُّور مكان الطريق. وٱختلف العلماء في تأويل لَطْم موسى عين مَلك الموت وفَقْئها على أقوال؛ منها: أنها كانت عيناً متخيلة لا حقيقة، وهذا باطل؛ لأنه يؤدّي إلى أن ما يراه الأنبياء من صور الملائكة لا حقيقة له.

ومنها: أنها كانت عيناً معنوية وإنما فقأها بالحجة، وهذا مجاز لا حقيقة. ومنها: أنه عليه السلام لم يعرِف مَلَكَ الموت، وأنه رأى رجلاً دخل منزله بغير إذنه يريد نفسه فدافع عن نفسه فلطم عينه ففقأها؛ وتجب المدافعة في هذا بكل ممكن. وهذا وجه حسن؛ لأنه حقيقة في العين والصّك؛ قاله الإمام أبو بكر بن خزيمة، غير أنه ٱعترض عليه بما في الحديث؛ وهو أن مَلَك الموت لما رجع إلى الله تعالى قال: «يا رب أرسلتني إلى عبد لا يريد الموت» فلو لم يعرفه موسى لما صَدَق القول من مَلَك الموت؛ وأيضاً قوله في الرواية الأخرى: «أجب ربك» يدلّ على تعريفه بنفسه. والله أعلم. ومنها: أن موسى عليه الصلاة والسلام كان سريع الغضب، إذا غضِب طلع الدّخان من قَلَنْسُوته[1] ورفع شعرُ بدنه جبّته، وسرعة غضبه كانت سبباً لصَكّه مَلَك الموت. قال ٱبن العربي: وهذا كما ترى، فإن الأنبياء معصومون أن يقع منهم ٱبتداء مثل هذا في الرضا والغضب. ومنها وهو الصحيح من هذه الأقوال: أن موسى عليه [الصلاة[2] و] السلام عرف ملك الموت، وأنه جاء ليقبض روحه لكنه جاء مجيء الجازم بأنه قد أُمِرَ بقبض روحه من غير تخيير، وعند موسى ما قد نص عليه نبينا محمد ﷺ من «أن الله لا يقبض روح نبي حتى يخيّره» فلما جاءه على غير الوجه الذي أُعْلِمَ بادر بشهامته وقوّة نفسه إلى أدبه، فلطمه ففقأ عينه ٱمتحاناً لمَلك الموت؛ إذ لم يصرح له بالتخيير. وممّا يدلّ على صحة هذا، أنه لما رجع إليه مَلَك الموت فخيّره بين الحياة والموت ٱختار الموت

(١) القلنسوة: ما يلبس على الرأس. (٢) من جـ.

وٱستسلم. والله بغيبه أحكم وأعلم. هذا أصح ما قيل في وفاة موسى عليه السلام. وقد ذكر المفسرون في ذلك قصصاً وأخباراً الله أعلم بصحتها؛ وفي «الصحيح» غُنْيَة عنها. وكان عمر موسى مائة وعشرين سنة؛ فيروى أن يوشع رآه بعد موته في المنام فقال له: كيف وجدت الموت؟ فقال: «كشاة تسلخ وهي حية». وهذا صحيح معنى؛ قال ﷺ في الحديث الصحيح: «إن للموت سكرات» على ما بيناه في كتاب «التذكرة». وقوله: ﴿فَلَا تَأْسَ عَلَى الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ﴾ أي لا تحزن. والأسى الحزن؛ أَسِيَ يَأْسى أَسًى أي حزِن؛ قال[١]:

يقــولــون لا تهلِــك أَسًـــى وتَحمَّـــلِ

[٢٧] ﴿ وَٱتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ٱبْنَىْ ءَادَمَ بِٱلْحَقِّ إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا فَتُقُبِّلَ مِنْ أَحَدِهِمَا وَلَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ ٱلْـَٔاخَرِ قَالَ لَأَقْتُلَنَّكَ قَالَ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ ٱللَّهُ مِنَ ٱلْمُتَّقِينَ ﴿٢٧﴾ ﴾.

فيه مسألتان:

**الأولى** ـ قوله تعالى: ﴿وَٱتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ٱبْنَيْ آدَمَ بِالْحَقّ﴾ الآية. وجه ٱتصال هذه الآية بما قبلها التنبيه من الله تعالى على أن ظلم اليهود، ونقضهم المواثيق والعهود كظلم ٱبن آدم لأخيه. المعنى: إن هَمَّ هؤلاء اليهود بالفَتْك بك يا محمد فقد قتلوا قبلك الأنبياء، وقتل قابيل هابيل، والشَّر قديم. أي ذكّرهم هذه القصة فهي قصّة صِدق، لا كالأحاديث الموضوعة؛ وفي ذلك تَبْكِيتٌ لمن خالف الإسلام، وتسليةٌ للنبي ﷺ. وٱختلِف في ٱبني آدم؛ فقال الحسن البصريّ: ليسا لصُلْبه، كانا رجلين من بني إسرائيل ـ ضرب الله بهما المثل في إبانة حسد اليهود ـ وكان بينهما خصومة، فتقرّبا بقربانين، ولم تكن القرابين إلا في بني إسرائيل. قال ٱبن عطية: وهذا وَهْمٌ، وكيف يجهل صورة الدّفن أحد من بني إسرائيل حتى يقتدي بالغراب؟ والصحيح أنهما ٱبناه لصلبه؛ هذا قول الجمهور من المفسرين وقاله ٱبن عباس وٱبن عمر وغيرهما؛ وهما قابيل وهابيل، وكان قربان قابيل حُزمة من سُنبل ـ لأنه كان

(١) هو ٱمرؤ القيس، وصدر البيت: «وقوفاً بها صحبي على مطيهم».

صاحب زرع ـ واختارها من أرد إزرعه، ثم إنه وجد فيها سنبلة طيبة ففركها وأكلها. وكان قربان هابيل كبشاً ـ لأنه كان صاحب غنم ـ أخذه من أجود غنمه. ﴿فَتُقُبِّلَ﴾ فرُفِع إلى الجنّة، فلم يزل يرعى فيها إلى أن فُدِي به الذبيح عليه السلام؛ قاله سعيد بن جُبَير وغيره. فلما تُقبل قربان هابيل لأنه كان مؤمناً ـ قال له قابيل حسداً: ـ لأنه كان كافراً ـ أتمشي على الأرض يراك الناس أفضل مني!؟ ﴿لأَقْتُلَنَّكَ﴾ وقيل: سبب هذا القُرْبان أن حوّاء عليها السلام كانت تلد في كل بطن ذكراً وأنثى ـ إلاّ شِيثا عليه السلام فإنها ولدته منفرداً عوضاً من هابيل على ما يأتي، واسمه هبة الله؛ لأن جبريل عليه السلام قال لحوّاء لما ولدته: هذا هبة الله لكِ بدل هابيل. وكان آدم يوم ولد شِيث ابن ثلاثين[1] ومائة سنة وكان يزوّج الذكر من هذا البطن الأنثى من البطن الآخر، ولا تحل له أخته تَوْأمته؛ فولدت مع قابيل أختاً جميلة واسمها إقليمياء، ومع هابيل أختاً ليست كذلك واسمها ليوذا؛ فلما أراد آدم تزويجهما قال قابيل: أنا أحق بأختي، فأمره آدم فلم يأتمر، وزجره فلم ينزجر؛ فاتفقوا على التقريب؛ قاله جماعة من المفسرين منهم ابن مسعود. وروي أن آدم حَضَر ذلك. والله أعلم. وقد روي في هذا الباب عن جعفر الصادق: أن آدم لم يكن يزوّج ابنته من ابنه؛ ولو فعل ذلك آدم لما رغب عنه النبي ﷺ، ولا كان دين آدم إلا دين النبي ﷺ، وأن الله تعالى لما أهبط آدم وحوّاء إلى الأرض وجمع بينهما ولدت حوّاء بنتاً فسماها عناقاً فبغت، وهي أوّل من بَغَى على وجه الأرض؛ فسَلّط الله عليها من قتلها، ثم ولدت لآدم قابيل، ثم ولدت له هابيل؛ فلما أدرك قابيل أظهر الله له جِنّية من ولد الجن، يقال لها: جمالة في صورة إنسية؛ وأوحى الله إلى آدم أن زوّجها من قابيل فزوّجها منه. فلما أدرك هابيل أهبط الله إلى آدم حورية[2] في صفة إنسية وخلق لها رحماً، وكان اسمها بزلة، فلما نظر إليها هابيل أحبها؛ فأوحى الله إلى آدم أن زوّج بزلة من هابيل ففعل. فقال قابيل: يا أبتِ ألستُ أكبر من أخي؟ قال: نعم. قال: فكنت أحق بما فعلت به منه! فقال له آدم: يا بنيّ إن الله قد أمرني بذلك، وإن الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء؛ فقال: لا والله، ولكنك آثرته عليّ. فقال آدم: «فقربا قرباناً فأيكما يقبل قربانه فهو أحق بالفضل».

(١) في جـ و ي: ثمانين.

(٢) في جـ و ي: حوراء.

قلت: هذه القصة عن جعفر ما أظنها تصح، وأن القول ما ذكرناه من أنه كان يزوّج غلام هذا البطن لجارية تلك البطن. والدليل على هذا من الكتاب قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالاً كَثِيراً وَنِسَاءً﴾[١] وهذا كالنص ثم نسخ ذلك حسبما تقدّم بيانه في سورة ﴿البقرة﴾[٢]. وكان جميع ما ولدته حواء أربعين من ذكر وأنثى في عشرين بطناً؛ أولهم قابيل وتوأمته إقليمياء، وآخرهم عبد المغيث. ثم بارك الله في نسل آدم. قال ٱبن عباس: لم يمت آدم حتى بلغ ولده وولد ولده أربعين ألفاً. وما روي عن جعفر ـ من قوله: فولدت بنتاً وأنها بغت ـ فيقال: مع من بغت؟ أمع جِني تسوّل[٣] لها! ومثل هذا يحتاج إلى نقل صحيح يقطع العذر، وذلك معدوم. والله أعلم.

الثانية ـ وفي قول هابيل: ﴿إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ﴾ كلام قبله محذوف؛ لأنه لما قال له قابيل: ﴿لأَقْتُلَنَّكَ﴾ قال له: ولم تقتلني وأنا لم أجنِ شيئاً؟، ولا ذنب لي في قبول الله قرباني، أما إني ٱتقيته وكنتُ على لاحِبِ[٤] الحق وإنما يتقبل الله من المتقين. قال ٱبن عطية: المراد بالتقوى هنا ٱتقاء الشرك بإجماع أهل السنة؛ فمن ٱتقاه وهو موحِّد فأعماله التي تصدق فيها نيته مقبولة؛ وأما المتقي الشرك والمعاصي فله الدرجة [العليا][٥] من القبول والختم بالرحمة؛ علم ذلك بإخبار الله تعالى لا أن ذلك يجب على الله تعالى عقلاً. وقال عدِيّ[٦] بن ثاتب وغيره: قربان متقي هذه الأمة الصلاة.

قلت: وهذا خاص في نوع من العبادات. وقد رَوى البخاري عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ: «إن الله تبارك وتعالى قال من عادى لي ولياً فقد آذنته بالحرب وما تقرب إليّ عبدي بشيء أحبّ إليّ مما ٱفترضت عليه وما يزال عبدي يتقرب إليّ بالنوافل حتى أحبه فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ويده التي يبطِش بها ورجله التي يمشي بها ولئن سألني لأعطينّه ولئن ٱستعاذني لأعيذنّه وما تردّدت عن شيء أنا فاعله تردّدي عن نفس المؤمن يكره الموت وأنا أكره مَسَاءته».

---

(١) راجع ٥/٢.
(٢) راجع ٢/٦٢ فما بعدها.
(٣) في ي: نزل بها.
(٤) لاحب: واضح.
(٥) من ك و هـ و جـ وزوى.
(٦) في ك: علي.

[٢٨] ﴿لَئِنۢ بَسَطتَ إِلَيَّ يَدَكَ لِتَقْتُلَنِي مَآ أَنَا۠ بِبَاسِطٖ يَدِيَ إِلَيْكَ لِأَقْتُلَكَۖ إِنِّيٓ أَخَافُ ٱللَّهَ رَبَّ ٱلْعَٰلَمِينَ ٢٨﴾.

[٢٩] ﴿إِنِّيٓ أُرِيدُ أَن تَبُوٓأَ بِإِثْمِي وَإِثْمِكَ فَتَكُونَ مِنْ أَصْحَٰبِ ٱلنَّارِۚ وَذَٰلِكَ جَزَٰٓؤُاْ ٱلظَّٰلِمِينَ ٢٩﴾.

فيه مسألتان:

**الأولى -** قوله تعالى: ﴿لَئِنۢ بَسَطتَ إِلَيَّ يَدَكَ﴾ الآية. أي لئن قصدت قتلي فأنا لا أقصِد قتلك؛ فهذا ٱستسلام منه. وفي الخبر: «إذا كانت الفتنة فكن كخير ٱبني آدم». وروى أبو داود عن سعد بن أبي وقاص قال قلت يا رسول: إن دخل عليّ بيتي وبسط يده [إليّ][1] ليقتلني؟ قال فقال رسول الله ﷺ: «كن كخير ٱبني آدم» وتلا هذه الآية ﴿لَئِنۢ بَسَطْتَ إِلَيَّ يَدَكَ لِتَقْتُلَنِي﴾. قال مجاهد: كان الفرض عليهم حينئذ ألاّ يَسْتَلّ أحد سيفاً، وألا يمتنع ممن يريد قتله. قال علماؤنا: وذلك مما يجوز ورود التعبد به، إلا أن في شرعنا يجوز دفعه إجماعاً. وفي وجوب ذلك عليه خلاف، والأصح وجوب ذلك؛ لما فيه من النهي عن المنكر. وفي الحشوية قوم لا يجوّزون للمَصول عليه الدفع؛ واحتجوا بحديث أبي ذرّ[2]، وحمله العلماء على ترك القتال في الفتنة، وكفّ اليد عند الشبهة؛ على ما بيناه في كتاب «التذكرة». وقال عبد الله بن عمرو وجمهور الناس: كان هابيل أشدّ قوة من قابيل ولكنه تحرّج. قال ٱبن عطية: وهذا هو الأظهر، ومن ها هنا يقوى أن قابيل إنما هو عاصٍ لا كافر؛ لأنه لو كان كافراً لم يكن للتحرج هنا وجه، وإنما وجه التحرج في هذا أن المتحرّج يأبى أن يقاتل موحِّداً، ويرضى بأن يظلَم ليجازَى في الآخرة؛ ونحو هذا فعل عثمان رضي الله عنه. وقيل: المعنى لا أقصد قتلك بل أقصد الدفع عن نفسي، وعلى هذا قيل: كان نائماً فجاء قابيل ورضخ رأسه بحجر على ما يأتي ومدافعة الإنسان عمن يريد ظلمه جائزة وإن أتى على نفس العادي. وقيل: لئن بدأت بقتلي فلا أبدأ بالقتل. وقيل: أراد لئن بسطت إليّ يدك ظلماً فما أنا بظالم؛ إني أخاف الله رب العالمين.

---

(١) من جـ وي وز وك.
(٢) حديث أبي ذر: راجع أحكام الجصاص ١/٤٠٢ ط الأستانة. ففيه الحديث بتمامه.

**الثانية** ـ قوله تعالى: ﴿إِنِّي أُرِيدُ أَنْ تَبُوءَ بِإِثْمِي وَإِثْمِكَ﴾ قيل: معناه معنى قول النبي ﷺ: «إذا ٱلتقى المسلمان بسيفيهما فالقاتل والمقتول في النار» قيل: يا رسول الله هذا القاتل فما بال المقتول؟ قال: «إنه كان حريصاً على قتل صاحبه» وكأن هابيل أراد أني لست بحريص على قتلك؛ فالإثم الذي كان يلحقني لو كنت حريصاً على قتلك أريد أن تحمله أنت مع إثمك في قتلي. وقيل: المعنى «بإثمي» الذي يختص بي فيما فرّطت[١]؛ أي يؤخذ من سيئاتي فتطرح عليك بسبب ظلمك لي، وتبوء بإثمك في قتلك؛ وهذا يعضده قوله عليه الصلاة والسلام: «يؤتى يوم القيامة بالظالم والمظلوم فيؤخذ من حسنات الظالم فتزاد في حسنات المظلوم حتى ينتصف فإن لم تكن له حسنات أخذ من سيئات المظلوم فتطرح عليه». أخرجه مسلم بمعناه، وقد تقدّم؛ ويعضده قوله تعالى: ﴿وَلَيَحْمِلُنَّ أَثْقَالَهُمْ وَأَثْقَالاً مَعَ أَثْقَالِهِمْ﴾[٢] وهذا بيّن لا إشكال فيه. وقيل: المعنى إني أريد ألاّ تبوء بإثمي وإثمك كما قال تعالى: ﴿وَأَلْقَى فِي الأَرْضِ رَوَاسِيَ أَنْ تَمِيدَ بِكُمْ﴾[٣] أي لئلا تميد بكم. وقوله تعالى: ﴿يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ أن تَضِلُّوا﴾[٤] أي لئلا تضلوا فحذف ﴿لا﴾.

قلت: وهذا ضعيف؛ لقوله عليه السلام: «لا تُقتل نفس ظلماً إلا كان على ٱبن آدم الأوّل كِفْل من دمها لأنه أوّل من سَنّ القتل»، فثبت بهذا أن إثم القتل حاصل، ولهذا قال أكثر العلماء: إنّ المعنى؛ ترجع بإثم قتلي وإثمك الذي عملته قبل قتلي. قال الثعلبي: هذا قول عامة أكثر المفسرين. وقيل: هو ٱستفهام، أي أو إني أريد؟ على جهة الإنكار؛ كقوله تعالى: ﴿وَتِلْكَ نِعْمَةٌ﴾[٥] أي أو تلك نعمة؟ وهذا لأن إرادة القتل معصية. [حكاه القشيري][٦] وسئل أبو الحسن بن كَيْسان: كيف يريد المؤمن أن يأثم أخوه وأن يدخل النار؟ فقال: إنما وقعت الإرادة بعد ما بسط يده إليه بالقتل؛ والمعنى: لئن بسطت إليّ يدك لتقتلني لأمتنعنّ من ذلك مريداً للثواب؛ فقيل له: فكيف قال: بإثمي وإثمك؛ وأيّ إثم له إذا قتِل؟ فقال: فيه ثلاثة أجوبة؛ **أحدها** ـ أن تبوء بإثم قتلي وإثم ذنبك الذي من

---

(١) في جـ و ي: فرط لي.
(٢) راجع ١٣/ ٣٣٠.
(٣) راجع ١٠/ ٩٠.
(٤) راجع ص ٢٩ من هذا الجزء.
(٥) راجع ١٣/ ٩٣.
(٦) من جـ و ي و ك و ز و هـ.

أجله لم يتقبل قربانك؛ ويروى هذا القول عن مجاهد. **والوجه الآخر** ـ أن تبوء بإثم قتلي وإثم اعتدائك عليّ؛ لأنه قد يأثم بالاعتداء وإن لم يقتل. **والوجه الثالث** ـ أنه لو بسط يده إليه أَثِم؛ فرأى أنه إذا أمسك عن ذلك فإثمه يرجع على صاحبه. فصار هذا مثل قولك: المال بينه وبين زيد؛ أي المال بينهما، فالمعنى أن تبوء بإثمنا. وأصل باء رجع إلى المبَاءة، وهي المنزل. ﴿وَبَاءُوا بِغَضَبٍ مِنَ اللَّهِ﴾ أي رجعوا. وقد مضى في ﴿البقرة﴾[١] مستوفى. وقال الشاعر[٢]:

أَلاَ تَنتَهِي عَنَّا مُلُوكٌ وَتَتَّقِي ... مَحَارِمَنا لا يبُؤ[٣] الدَّمُ بالدَّمِ

أي لا يرجع الدّم بالدّم في القود. ﴿فَتَكُونَ مِنْ أَصْحَابِ النَّارِ﴾ دليل على أنهم كانوا في ذلك الوقت مكلّفين قد لحقهم الوعد والوعيد. وقد استدلّ بقول هابيل لأخيه قابيل: ﴿فَتَكُونَ مِنْ أَصْحَابِ النَّارِ﴾ على أنه كان كافراً؛ لأن لفظ أصحاب النار إنما ورد في الكفار حيث وقع في القرآن. وهذا مردود هنا بما ذكرناه عن أهل العلم في تأويل الآية. ومعنى ﴿مِنْ أَصْحَابِ النَّارِ﴾ مدّة كونك فيها. والله أعلم.

[٣٠] ﴿فَطَوَّعَتْ لَهُ نَفْسُهُ قَتْلَ أَخِيهِ فَقَتَلَهُ فَأَصْبَحَ مِنَ الْخَاسِرِينَ ۝٣٠﴾.

فيه أربع مسائل:

**الأولى** ـ قوله تعالى: ﴿فَطَوَّعَتْ لَهُ نَفْسُهُ﴾. أي سوّلت وسهلت نفسه عليه الأمر وشجعته وصوّرت له أن قتل أخيه طوع سهل [له][٤] يقال: طَاعَ الشيء يَطُوع أي سهل وانقاد وطوّعه فلان له أي سهله. قال الهَرَوِيّ: طوّعت وأطاعت[٥] واحد؛ يقال: طاع له كذا إذا أتاه طواعاً. وقيل: طاوعته نفسه في قتل أخيه؛ فنزع الخافض فانتصب. وروي أنه

---

(١) راجع ١/ ٤٣٠.

(٢) هو جابر بن جبير التغلبي.

(٣) هكذا روي في كتاب سيبويه، وساقه شاهداً على جزم «يبؤ» في جواب الاستفهام؛ وقال في شواهده: التقدير انته عنا لا يبؤ الدم بالدم ـ أي ـ إن انتهيت عنا ولم تقتل منا لم يقتل واحد بآخر. وروي في «اللسان» بغير هذا.

(٤) من جـ، وز، هـ.

(٥) في ك: وطاوعت، وفي ز، و، هـ: وطاعت.

جهل كيف يقتله فجاء إبليس بطائر ـ أو حيوان غيره ـ فجعل يَشْدَخ رأسه بين حجرين ليقتدي به قابيل ففعل؛ قاله ٱبن جُرَيْج ومجاهد وغيرهما. وقال ٱبن عباس وٱبن مسعود: وجده نائماً فشدخ رأسه بحجر وكان ذلك في ثَوْر ـ جبل بمكة ـ قاله ٱبن عباس. وقيل: عند عَقَبة حِراء؛ حكاه محمد بن جرير الطَّبَرِيّ. وقال جعفر الصادق: بالبصرة في موضع المسجد الأعظم. وكان لهابيل يوم قتله قابيل عشرون سنة. ويقال: إن قابيل كان يعرف القتل بطبعه؛ لأن الإنسان وإن لم ير القتل فإنه يعلم بطبعه أن النفس فانية ويمكن إتلافها؛ فأخذ حجراً فقتله بأرض الهند. والله أعلم. ولما قتله ندم فقعد يبكي عند رأسه إذ أقبل غرابان فٱقتتلا فقتل أحدهما الآخر ثم حفر له حفرة فدفنه؛ ففعل القاتل بأخيه كذلك. والسوءة يراد بها العورة، وقيل: يراد بها جِيفة المقتول؛ ثم إنه هرب إلى أرض عَدَن من اليمن، فأتاه إبليس وقال: إنما أكلت النار قُرْبان أخيك لأنه كان يعبد النار، فانصب أنت أيضاً ناراً تكون لك ولعقبك، فبنى بيت نار، فهو أوّل من عَبدَ النار فيما قيل. والله أعلم. ورُوي عن ٱبن عباس أنه لما قتله وآدم بمكة اشتاك الشجر، وتغيرت الأطعمة، وحمضت الفواكه، وملحت المياه، وٱغبرّت الأرض؛ فقال آدم عليه السلام: قد حدث في الأرض حَدَث، فأتى الهند فإذا قابيل قد قتل هابيل. وقيل: إن قابيل هو الذي ٱنصرف إلى آدم، فلما وصل إليه قال له: أين هابيل؟ فقال: لا أدري كأنك وكّلتني بحفظه. فقال له آدم: أفعلتها؟! والله إن دمه لينادِي؛ اللهم ٱلعن أرضاً شربت دم هابيل. فروي أنه من حينئذ ما شربت أرض دماً. ثم إن آدم بقي مائة سنة لم يضحك، حتى جاءه مَلك فقال له: حَيَّاك الله يا آدم وبَيَّاك. فقال: ما بَيَّاك؟ قال: أضحكك؛ قاله مجاهد[١] وسالم بن أبي الجَعْد. ولما مضى من عمر آدم مائة وثلاثون سنة ـ وذلك بعد قتل هابيل بخمس سنين ـ ولدت له شيثاً، وتفسيره هبة الله، أي خلفاً من هابيل. وقال مقاتل: كان قبل قتل قابيل هابيل السباع والطيور تستأنس بآدم[٢]، فلما قتل قابيل هابيل هربوا[٣]؛ فلحقت الطيور بالهواء، والوحوش بالبرية، و [لحقت][٤] السباع بالغِياض. وروي أن آدم لمّا تغيرت الحال قال:

---

(١) مجاهد ساقط من جـ، ز، و.
(٢) في ك: بابن آدم.
(٣) كذا في الأصول.
(٤) من ك.

تَغيَّرتِ البلادُ ومَنْ عليها ... فوجهُ الأرض مُغْبَرٌّ قَبِيحُ
تَغَيَّرَ كُلُّ ذي طَعْمٍ ولونٍ ... وقلَّ بشاشةَ الوجهُ المَليحُ

في أبيات كثيرة ذكرها الثعلبي وغيره. قال ٱبن عطية: هكذا هو الشعر بنصب «بشاشةَ» وكف التنوين. قال القُشيريّ وغيره قال ٱبن عباس: ما قال آدم الشِّعر، وإن محمداً والأنبياء كلهم في النهي عن الشِّعر سواء؛ لكن لما قُتل هابيل رثاه آدم وهو سُريانيّ، فهي مرثية بلسان السُّريانية أوصى بها إلى ٱبنه شيث وقال: إنك وصيي فاحفظ مني هذا الكلام ليُتَوارث؛ فحفظت منه إلى زمان يَعْرُب بن قحطان، فترجم عنه يَعْربُ بالعربية[1] وجعله شعراً[2].

**الثانية** ـ رُوي من حديث أنس قال: سُئل النبيّ ﷺ عن يوم الثلاثاء فقال: «يومُ الدّمِ فيه حاضت حوّاء وفيه قَتَلَ ٱبن آدم أخاه». وثبت في صحيح مسلم وغيره عن عبد الله قال قال رسول الله ﷺ: «لا تُقتل نفس ظلماً إلا كان على ٱبن آدم الأوّل كِفْلٌ من دمها لأنه كان أوّل من سنّ القتل». وهذا نص على التعليل؛ وبهذا الاعتبار يكون على إبليس كِفل من معصية كل من عصى بالسجود؛ لأنه أوّل من عصى به، وكذلك كل من أحدث في دين الله ما لا يجوز من البِدع والأهواء؛ قال ﷺ: «من سَنَّ في الإسلام سنة حسنة كان له أجرها وأجر من عمِل بها إلى يوم القيامة ومن سنّ في الإسلام سنّة سيّئة كان عليه وزرها ووزر من عمل بها إلى يوم القيامة». وهذا نصّ في الخير والشرّ. وقال ﷺ: «إنّ أخوف ما أخاف على أمتي الأئمة المضلون». وهذا كله صريح، ونص صحيح في معنى الآية، وهذا ما لم يتب الفاعل من تلك المعصية؛ لأن آدم عليه السلام كان أوّل من خالف في أكل ما نُهِيَ عنه، ولا يكون عليه شيء من أوزار من عصى بأكل ما نُهي عنه ولا شربه ممّن بعده بالإجماع؛ لأن آدم تاب من ذلك وتاب الله عليه،

(١) في جـ، ز، و، هـ: بالعبرانية وهو خطأ.

(٢) قال الألوسي: ذكر بعض علماء العربية أن في ذلك الشعر لحناً، أو إقواء، أو ارتكاب ضرورة، والأولى عدم نسبته إلى يعرب أيضاً لما فيه من الركاكة الظاهرة. وقال أبو حيان في البحر: ويروى بنصب «بشاشة» من غير تنوين على التمييز ورفع «الوجه المليح» وليس بلحن.

فصار كمن لم يَجْنِ. ووجه آخر ـ فإنه أكل ناسياً على الصحيح من الأقوال، كما بيّناه في ﴿البقرة﴾[١] والناسي غير آثم ولا مؤاخذ.

**الثالثة ـ** تضمنت هذه الآية البيان عن حال الحاسد، حتى أنه قد يحمله حسده على إهلاك نفسه بقتل أقرب الناس إليه قرابة، وأمسه به رحِما، وأولاهم بالحنوّ عليه ودفع الأذية عنه.

**الرابعة ـ** قوله تعالى: ﴿فَأَصْبَحَ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ أي ممن خسر حسناته. وقال مجاهد: علقت إحدى رجلي القاتل بساقها إلى فخذها من يومئذ إلى يوم القيامة، ووجهه إلى الشمس حيثما دارت، عليه في الصيف حظيرة من نار، وعليه في الشتاء حظيرة من ثلج. قال ٱبن عطية: فإن صحّ هذا فهو من خسرانه الذي تضمّنه قوله تعالى: ﴿فَأَصْبَحَ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ وإلاّ فالخسران يعمّ خسران الدنيا والآخرة.

قلت: ولعلّ هذا يكون عقوبته على القول بأنه عاص لا كافر؛ فيكون المعنى ﴿فَأَصْبَحَ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ أي في الدنيا. والله أعلم.

[٣١] ﴿فَبَعَثَ ٱللَّهُ غُرَابًا يَبْحَثُ فِي ٱلْأَرْضِ لِيُرِيَهُۥ كَيْفَ يُوَٰرِي سَوْءَةَ أَخِيهِۚ قَالَ يَٰوَيْلَتَىٰٓ أَعَجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هَٰذَا ٱلْغُرَابِ فَأُوَٰرِيَ سَوْءَةَ أَخِيۖ فَأَصْبَحَ مِنَ ٱلنَّٰدِمِينَ ﴿٣١﴾﴾.

فيه خمس مسائل:

**الأولى ـ** قوله تعالى: ﴿فَبَعَثَ اللَّهُ غُرَاباً يَبْحَثُ فِي الأَرْضِ﴾ قال مجاهد: بعث الله غرابين فاقتتلا حتى قتل أحدهما صاحبه ثم حفر فدفنه. وكان ٱبن آدم هذا أوّل من قُتِل. وقيل: إن الغراب بحث الأرض على طُعْمِه[٢] ليخفيه إلى وقت الحاجة إليه؛ لأنه من عادة الغراب فعل ذلك؛ فتنبه قابيل بذلك على مواراة أخيه. ورُوي أن قابيل لما قتل هابيل جعله في جراب، ومشى به يحمله في عنقه مائة سنة؛ قال مجاهد. وروى ٱبن القاسم عن مالك[٣]

(١) راجع ١/٣٠٦، وهذا هو اللائق بالعصمة النبوية. (٢) طعمه: أكله
(٣) في ك، ز: عن محمد.

أنه حمله سنة واحدة؛ وقاله آبن عباس. وقيل: حتى أَرْوَح[(١)] ولا يدري ما يصنع به إلى أن آقتدى بالغراب كما تقدّم. وفي الخبر عن أنس قال سمعت النبيّ ﷺ يقول: «آمتن الله على آبن آدم بثلاث بعد ثلاث بالرّيح بعد الرُّوح فلولا أن الرّيح يقع بعد الروح ما دفن حميم حميماً وبالدود في الجثة فلولا أن الدود يقع في الجثة لاكتنزتها الملوك وكانت خيراً لهم من الدراهم والدنانير وبالموت بعد الكبر وإن الرجل ليكبر حتى يملّ نفسه ويملّه أهله وولده وأقرباؤه فكان الموت أستر له». وقال قوم: كان قابيل يعلم الدفن، ولكن ترك أخاه بالعراء استخفافاً به، فبعث الله غراباً يبحث التراب على هابيل ليدفنه، فقال عند ذلك: ﴿يَا وَيْلَتَى أَعَجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هَذَا الْغُرَابِ فَأُوَارِيَ سَوْءَةَ أَخِي فَأَصْبَحَ مِنَ النَّادِمِينَ﴾ حيث رأى إكرام الله لهابيل بأن قيّض له الغراب حتى واراه، ولم يكن ذلك ندم توبة، وقيل: إنما ندمه كان على فقده لا على قتله، وإن كان فلم يكن موفياً شروطه. أو ندم ولم يستمر ندمه؛ فقال آبن عباس: ولو كانت ندامته على قتله لكانت الندامة توبة منه. ويقال: إن آدم وحوّاء أتيا قبره وبكيا أياماً عليه. ثم إن قابيل كان على ذِروة جبل فنطحه ثور فوقع إلى السفح وقد تفرّقت عروقه. ويقال: دعا عليه آدم فانخسفت به الأرض. ويقال: إن قابيل آستوحش بعد قتل هابيل ولزم البريّة، وكان لا يقدر على ما يأكله إلا من الوحش، فكان إذا ظفر به وقَذَه[(٢)] حتى يموت ثم يأكله. قال آبن عباس: فكانت الموقوذة حراماً من لدن قابيل بن آدم، وهو أوّل من يساق من الآدميين إلى النار؛ وذلك قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا أَرِنَا اللَّذَيْنِ أَضَلَّانَا مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ﴾ [الآية][(٣)] فإبليس رأس الكافرين من الجن، وقابيل رأس الخطيئة من الإنس؛ على ما يأتي بيانه في «حم فصلت»[(٣)] إن شاء الله تعالى. وقد قيل: إن الندم في ذلك الوقت لم يكن توبة، والله بكل ذلك أعلم وأحكم. وظاهر الآية أن هابيل هو أوّل ميت من بني آدم؛ ولذلك جُهِلت سُنّة المواراة؛ وكذلك حكى الطبريّ عن [آبن][(٤)] إسحق عن بعض أهل العلم بما في كتب الأوائل. و [قوله][(٥)]

---

(١) أروح: أنتن. (٢) الوقذ: الضرب الشديد.
(٣) من جـ وك وهـ. راجع ١٥/ ٣٥٥
(٤) من جـ. (٥) من ك.

﴿يَبْحَثُ﴾ معناه يفتش التراب بمنقاره ويثيره. ومن هذا سميت سورة ﴿براءة﴾ البحوث[١]؛ لأنها فتشت عن المنافقين؛ ومن ذلك قول الشاعر:

إنِ الناس غطّوني تغطّيتُ عنهم ... وإن بحثوني كان[٢] فيهم مباحثُ

وفي المثل: لا تكن كالباحث على الشَّفْرة؛ قال الشاعر:

فكانت كعَنْزِ السُّوء قامت برجلِها ... إلى مُدْية مدفونة تَسْتَثيرُها

الثانية ـ بعث الله الغراب حكمة؛ ليرى ابن آدم كيفية المواراة، وهو معنى قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَمَاتَهُ فَأَقْبَرَهُ﴾ [٣] فصار فعل الغراب في المواراة سنّة باقية في الخلق، فرضاً على جميع الناس على الكفاية، من فعله منهم سقط فرضه عن الباقين. وأخص الناس به الأقربون الذين يلونه، ثم الجيرة، ثم سائر المسلمين. وأما الكفار فقد روى أبو داود عن عليّ قال: قلت للنبيّ ﷺ إن عمك الشيخ الضال قد مات؛ قال: «أذهب فوارِ أباك التراب ثم لا تُحدِثَنّ شيئاً حتى تأتيني» فذهبت فواريته وجئته فأمرني فاغتسلت ودعا لي.

الثالثة ـ ويستحب في القبر سعته وإحسانه؛ لما رواه ابن ماجه عن هشام بن عامر رضي الله عنه قال قال رسول الله ﷺ: «احفِروا وأوسعوا وأحسنوا». وروي عن الأَدْرَع السُّلَمِيّ قال: جئت ليلة أحرس النبيّ ﷺ؛ فإذا رجل قراءته عالية، فخرج النبيّ ﷺ فقلت: يا رسول الله: هذا مُرَاء[٤]؛ قال: فمات بالمدينة ففرغوا من جهازه فحملوا نعشه، فقال رسول الله ﷺ: «ارفقوا به رفق الله به إنه كان يحب الله ورسوله» قال: وحضر حفرته فقال: «أوسعوا له وسّع الله عليه» فقال بعض أصحابه: [يا رسول الله][٥] لقد حزنتَ عليه؟ فقال: «أَجَلْ إنه كان يحب الله ورسوله»؛ أخرجه عن أبي بكر بن أبي شيبة عن زيد بن الحُبَاب عن موسى بن عبيدة عن سعيد بن أبي سعيد.

---

(١) البحوث (بضم الباء) جمع بحث، وقال ابن الأثير: رأيت في «الفائق» سورة «البحوث» بفتح «الباء» فإن صحّت فهي فعول من أبنية المبالغة، ويكون من باب إضافة الموصوف إلى الصفة.

(٢) كذا في ابن عطية، والذي في الأصول: كنت فيهم مباحث.

(٣) راجع ١٩/ ٢١٥.

(٤) من الرياء، وكأنه عليه الصلاة والسلام أعرض عن كلامه تنبيهاً علي أنه خطأ، ثم بيّن في وقت آخر أن الأمر على خلاف ما زعم. «هامش ابن ماجه».

(٥) الزيادة عن (ابن ماجه).

قال أبو عمر بن عبد البر: أَدْرَع السَّلَميّ روى عن النبيّ ﷺ حديثاً واحداً، وروى عنه سعيد بن أبي سعيد المَقْبُرِيّ؛ وهشام بن عامر بن أمية بن الحَسْحَاس بن عامر ابن غَنْم بن عديّ بن النّجار الأنصاريّ، كان يُسمَّى في الجاهلية شهابا فَغيّر النبيّ ﷺ اسمه فسماه هشاماً، واستشهد أبوه عامر يوم أُحُد. سكن هشام البصرة ومات بها؛ ذُكر هذا في كتاب الصحابة.

**الرابعة ـ** ثم قيل: اللّحد أفضل من الشّق؛ فإنه الذي اختاره الله لرسوله ﷺ؛ فإن النبيّ ﷺ لمّا تُوفّي كان بالمدينة رجلان أحدهما يلحد[1] والآخر لا يلحد؛ فقالوا: أيهما جاء أوّلَ عمِلَ عمله، فجاء الذي يلحد فلحد لرسول الله ﷺ؛ ذكره مالك في الموطأ عن هشام بن عُروة عن أبيه، وأخرجه ابن ماجه عن أنس بن مالك وعائشة رضي الله عنهما. والرجلان هما أبو طلحة وأبو عبيدة؛ وكان أبو طلحة يلحد وأبو عبيدة يشقّ. واللحد هو أن يحفر في جانب القبر إن كانت تربة صلبة، يوضع فيه الميت ثم يوضع عليه اللَّبن ثم يُهال التراب؛ قال سعد بن أبي وَقَّاص في مرضه الذي هلك فيه: ألْحِدوا لي لَحْدا وانصِبوا عليّ اللَّبن نصباً كما صنِع برسول الله ﷺ. أخرجه مسلم. وروى ابن ماجه وغيره عن ابن عباس قال قال رسول الله ﷺ: «اللحد لنا والشق لغيرنا».

**الخامسة ـ** روى ابن ماجه عن سعيد بن المسيّب قال: حضرت ابن عمر في جنازة فلما وضعها في اللحد قال: بسم الله وفي سبيل الله وعلى ملّة رسول الله ﷺ، فلمّا أخذ في تسوية [اللبن على][2] اللحد قال: اللهم أجِرها من الشيطان ومن عذاب القبر، اللهم جافِ الأرض عن جنبيها، وصَعِّد روحها ولَقِّها منك رضواناً. قلت يا ابن عمر أشيء سمعته من رسول الله ﷺ أم قلتَهُ برأيك؟. قال: إنّي إذاً لقادر على القول، بل شيء سمعتُه من رسول الله ﷺ. ورُوي عن أبي هريرة أن رسول الله

(١) يلحد كيمنع، أو من ألحد.
(٢) الزيادة عن (ابن ماجه).

ﷺ صلّى على جنازة ثم أتى قبر الميت فحثا عليه من قِبل رأسه ثلاثاً. فهذا ما تعلّق في معنى الآية من الأحكام. والأصل في ﴿يَا وَيْلَتَى﴾ يا ويلتي ثم أبدل من الياء ألف. وقرأ الحسن على الأصل بالياء، والأوّل أفصح؛ لأن حذف الياء في النداء أكثر. وهي كلمة تدعو بها العرب عند الهلاك؛ قاله سيبويه. وقال الأصمعي: ﴿وَيْلٌ﴾ بُعْدٌ. وقرأ الحسن: ﴿أعَجِزْتُ﴾ بكسر الجيم. قال النحاس: وهي لغة شاذة؛ إنما يقال عَجِزت المرأة إذا عظمت عجِيزتها، وعَجَزتُ عن الشيء عَجْزاً ومَعْجِزَة ومَعْجَزَةً. والله أعلم.

**[٣٢] ﴿مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَن قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا ۚ وَلَقَدْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُنَا بِالْبَيِّنَاتِ ثُمَّ إِنَّ كَثِيرًا مِّنْهُم بَعْدَ ذَٰلِكَ فِي الْأَرْضِ لَمُسْرِفُونَ ﴿٣٢﴾﴾.**

قوله تعالى: ﴿مِنْ أجْلِ ذَلِكَ﴾ أي مِن جَرّاء ذلك القاتل وجَرِيرته. وقال الزجاج: أي من جنايته؛ يقال: أَجَلَ الرجلُ على أهله شراً يأجُل أَجْلاً إذا جنى؛ مثل أخذ يأخذ أخذاً.

قال الخِنَّوْت[١].

وأهلِ خباءٍ صالحٍ كنتُ بَيْنَهُمْ قد آحتربُوا في عاجلٍ أنا آجِلُه

أي جانيه، وقيل: أنا جارُّه عليهم. وقال عديّ بن زيد:

أَجْـلَ أنَّ اللّـهَ قـد فَضَّلَكُـم فَـوقَ مَـنْ أَحْكَـأ[٢] صُلبا بـإزارِ

وأصله الجرّ؛ ومنه الأَجَل لأنه وقت يجرّ إليه العقد الأوّل. ومنه الآجل نقيض العاجل، وهو بمعنى يُجرّ إليه أمر متقدّم. ومنه أَجَلْ بمعنى نَعَمْ. لأنه آنقياد إلى ما جُرَّ إليه. ومنه الإِجْل[٣] للقطيع من بقر الوحش؛ لأن بعضه ينجر إلى بعض؛ قاله الرمّانيّ. وقرأ يزيد بن

---

(١) قال في البحر: نسبه ابن عطية لخوات بن جبير وكذا في «اللسان». والبيت في ديوان زهير. وفي جـ، ز، ك، هـ: ذات بينهم.

(٢) أحكأ العقدة: شدّها وأحكمها. والمعنى: فضلكم الله على من ائتزر فشدّ صلبه بإزار، أي فوق الناس أجمعين. (٣) في الأصول: الآجال وهو جمع.

القَعْقَاع أبو جعفر: ﴿من ٱجْلِ ذَلِكَ﴾ بكسر النون وحذف الهمزة وهي لغة، والأصل ﴿مِنْ إجل ذلِكَ﴾ فألقيت كسرة الهمزة على النون وحذفت الهمزة. ثم قيل: يجوز أن يكون قوله: ﴿مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ﴾ متعلقاً بقوله: ﴿مِنَ النَّادِمِينَ﴾ فالوقف على قوله: ﴿مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ﴾. ويجوز أن يكون متعلقاً بما بعده وهو ﴿كَتَبْنَا﴾. فـ ﴿مِنْ أَجْلِ﴾ ٱبتداء كلام والتمام ﴿مِنَ النَّادِمِينَ﴾؛ وعلى هذا أكثر الناس؛ أي من سبب هذه النازلة كتبنا. وخَصَّ بني إسرائيل بالذكر ـ وقد تقدمتهم أمم قبلهم كان قتل النفس فيهم محظوراً ـ لأنهم أوّل أمّة نزل الوعيد عليهم في قتل الأنفس مكتوباً، وكان قبل ذلك قولاً مطلقاً؛ فغلظ الأمر على بني إسرائيل بالكتاب بحسب طغيانهم وسفكهم الدماء. ومعنى ﴿بِغَيْرِ نَفْسٍ﴾ أي بغير أن يقتل نفسا فيستحق القتل. وقد حرّم الله القتل في جميع الشرائع إلا بثلاث خصال: كفر بعد إيمان، أو زنى بعد إحصان، أو قتل نفس ظلماً وتعدّيا. ﴿أَوْ فَسَادٍ فِي الأَرْضِ﴾ أي شرك، وقيل قطع طريق.

وقرأ الحسن ـ ﴿أَوْ فَسَاداً﴾ بالنصب على تقدير حذف فعل يدلّ عليه أوّل الكلام تقديره؛ أو أحدث فساداً؛ والدليل عليه قوله: ﴿مَنْ قَتَلَ نَفْساً بِغَيْرِ نَفْسٍ﴾ لأنه من أعظم الفساد.

وقرأ العامة ـ ﴿ فَسَادٍ ﴾ بالجر على معنى أو بغير فساد ﴿فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعاً﴾ ٱضطرب لفظ المفسّرين في ترتيب هذا التشبيه لأجل أن عقاب من قتل جميعاً أكثر من عقاب من قتل واحداً ؛ فروي عن ابن عباس أنه قال : المعنى من قتل نبياً أو إمام عدل فكأنما قتل الناس جميعاً ومن أحياه بأن شدّ عضده ونصره فكأنما أحيا الناس جميعاً . وعنه أيضاً أنه قال : المعنى من قتل نفساً واحدة وانتهك حرمتها فهو مثل من قتل الناس جميعاً، ومن ترك قتل نفس واحدة وصان حرمتها واستحياها خوفاً من الله فهو كمن أحيا الناس جميعاً. وعنه أيضاً؛ المعنى فكأنما قتل الناس جميعاً عند المقتول، ومن أحياها وٱستنقذها من هَلَكَة فكأنما أحيا الناس جميعاً عند المستنقذ . وقال مجاهد: المعنى أن الذي يقتل النفس المؤمنة متعمداً جعل الله جزاءه

جهنم وغضب عليه ولعنه وأعدّ له عذاباً عظيماً؛ يقول: لو قتل الناس جميعاً لم يُزَد على ذلك[١]، ومن لم يقتل فقد حَيِيَ الناس منه. وقال ٱبن زيد: المعنى أن من قتل نفساً فيلزمه من القَوَد والقصاص ما يلزم من قتل الناس جميعاً، قال: ومن أحياها أي من عفا عمن وجب له قتله؛ وقاله الحسن أيضاً؛ أي هو العفو بعد المقدرة. وقيل: المعنى أن من قتل نفساً فالمؤمنون كلهم خُصماؤه؛ لأنه قد وَتَرَ الجميع، ومن أحياها فكأنما أحيا الناس جميعاً، أي يجب على الكلّ شكره. وقيل: جعل إثم قاتل الواحد إثم قاتل الجميع؛ وله أن يحكم بما يريد. وقيل: كان هذا مختصاً ببني إسرائيل تغليظاً عليهم. قال ٱبن عطية: وعلى الجملة فالتشبيه على ما قيل واقع كلّه، والمنتهك في واحد ملحوظ بعين منتهك الجميع؛ ومثاله رجلان حلفا على شجرتين أَلاَّ يَطْعَمَا من ثمرهما شيئاً، فطَعِم أحدهما واحدة من ثمر شجرته، وطَعِم الآخر ثمر شجرته كلّها، فقد استويا في الحِنْث. وقيل: المعنى أن من ٱستحل واحداً فقد استحل الجميع؛ لأنه أنكر الشرع. وفي قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَحْيَاهَا﴾ تجوّز؛ فإنه عبارة عن الترك والإنقاذ من هَلَكَة، وإلا فالإحياء حقيقة ـ الذي هو الاختراع ـ إنما هو لله تعالى. وإنما هذا الإحياء بمنزلة قول نمروذ اللعين: ﴿أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ﴾[٢] فسمّي الترك إحياء. ثم أخبر الله عن بني إسرائيل أنهم جاءتهم الرسل بالبينات، وأن أكثرهم مجاوزون الحدّ، وتاركون أمر الله.

[٣٣] ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسْعَوْنَ فِي ٱلْأَرْضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوْ يُصَلَّبُوٓاْ أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم مِّنْ خِلَٰفٍ أَوْ يُنفَوْاْ مِنَ ٱلْأَرْضِ ذَٰلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي ٱلدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي ٱلْءَاخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٣٣﴾﴾.

[٣٤] ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ مِن قَبْلِ أَن تَقْدِرُواْ عَلَيْهِمْ فَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٣٤﴾﴾.

(١) أي لم يزد على ذلك من العذاب؛ كما في الطبري.

(٢) راجع ٣/٢٨٣.

فيه خمس عشرة مسألة:

**الأولى** ـ ٱختلف الناس في سبب [نزول][١] هذه الآية؛ فالذي عليه الجمهور أنها نزلت في العُرَنيين؛ روى الأئمة واللفظ لأبي داود عن أنس بن مالك: أن قوما من عُكْل[٢] ـ أو قال من عُرَينة ـ قدموا على رسول الله ﷺ فٱجْتَوَوُا[٣] المدينة؛ فأمر لهم رسول الله ﷺ بِلقاح وأمرهم أن يشربوا من أبوالها وألبانها فانطلقوا، فلما صَحُوا قتلوا راعي النبيّ ﷺ واستاقوا النَّعَم؛ فبلغ النبيّ ﷺ خبرهم من أوّل النهار فأرسل في آثارهم؛ فما ارتفع النهار حتى جِيء بهم؛ فأمر بهم فقطعت أيديهم وأرجلهم وسَمَر[٤] أعينهم وألقوا في الحرة[٥] يَستسقُون فلا يُسقَون. قال أبو قِلابة: فهؤلاء قوم سَرقوا وقَتلوا وكفروا بعد إيمانهم وحاربوا الله ورسوله. وفي رواية: فأمر بمسامير فأحميت فكَحَلهم وقطع أيديهم وأرجلهم وما حَسَمهم[٦]؛ وفي رواية: فبعث رسول الله ﷺ في طلبهم قَافَة[٧] فأُتي بهم؛ قال: فأنزل الله تبارك وتعالى في ذلك: ﴿ إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الأَرْضِ فساداً ﴾ الآية. وفي رواية قال أنس: فلقد رأيت أحدهم يَكْدِمُ[٨] الأرض بفيه عطشاً حتى ماتوا. وفي البخاريّ قال جَرير بن عبد الله في حديثه: فبعثني رسول الله ﷺ في نفر من المسلمين حتى أدركناهم وقد أشرفوا[٩] على بلادهم؛ فجئنا بهم إلى رسول الله ﷺ. قال جَرير: فكانوا يقولون الماء، ويقول رسول الله ﷺ: «النار». وقد حكى أهل التّواريخ والسِّير: أنهم قطعوا يدي الرّاعي ورجليه، وغَرزوا الشوك في عينيه حتى مات، وأُدخل المدينة ميتاً، وكان ٱسمه يَسار وكان نُوبيا. وكان هذا الفعل من المرتدّين سنة ست من الهجرة. وفي بعض الروايات عن أنس: أن رسول الله ﷺ أحرقهم بالنار

(١) من ك. (٢) عكل (بضم العين المهملة وسكون الكاف): قبيلة مشهورة.
(٣) أي أصابهم الجوى وهو المرض وداء الجوف إذا تطاول؛ وذلك إذا لم يوافقهم هواؤها واستوخموها. (النهاية) لابن الأثير.
(٤) سمر عين فلان: سملها (فقأها).
(٥) الحرة (بفتح الحاء وتشديد الراء): أرض خارج المدينة ذات حجارة سود.
(٦) حسم العرق: قطعه ثم كواه لئلا يسيل دمه.
(٧) القافة جمع (قائف) وهو الذي يتبع الأثر.
(٨) كدمه: عضه بأدنى فمه. (٩) في و وأ: وقد أشرفنا.

بعدما قتلهم. وروي عن ابن عباس والضحاك: أنها نزلت بسبب قوم من أهل الكتاب كان بينهم وبين رسول الله ﷺ عهد فنقضوا العهد، وقطعوا السبيل وأفسدوا في الأرض. وفي مصنف أبي داود عن ابن عباس قال: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ إلى قوله: ﴿غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ نزلت هذه الآية في المشركين فمن أُخِذ[1] منهم قبل أن يُقدر عليه لم يمنعه ذلك أن يقام عليه الحدّ الذي أصابه. وممن قال: إن الآية نزلت في المشركين عِكرمةُ والحسن، وهذا ضعيف يردّه قوله تعالى: ﴿قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَنْتَهُوا يُغْفَرْ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ﴾[2] وقوله عليه [الصلاة و][3] والسلام: «الإسلام يَهدِم ما قبله» أخرجه مسلم؛ والصحيح الأول لنصوص الأحاديث الثابتة في ذلك. وقال مالك والشافعيّ وأبو ثور وأصحاب الرأي: الآية نزلت فيمن خرج من المسلمين يقطع السبيل ويسعى في الأرض بالفساد. قال ابن المنذِر: قول مالك صحيح، قال أبو ثور محتجاً لهذا القول: وفي الآية دليل على أنها نزلت في غير أهل الشرك؛ وهو قوله جل ثناؤه: ﴿إِلاَّ الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ﴾ وقد أجمعوا على أن أهل الشرك إذا وقعوا في أيدينا فأسلموا أن دِماءهم تحرم؛ فدلّ ذلك على أن الآية نزلت في أهل الإسلام. وحكى الطبريّ عن بعض أهل العلم: أن هذه الآية نَسخَت فعل النبيّ ﷺ في العُرَنيين، فوقف الأمر على هذه الحدود. وروى محمد بن سيرين قال: كان هذا قبل أن تنزل الحدود؛ يعني حديث أنس؛ ذكره أبو داود. وقال قوم منهم الليث بن سعد: ما فعله النبيّ ﷺ بوفد عُرَيْنة نُسِخ[4]؛ إذ لا يجوز التمثيل بالمرتدّ. قال أبو الزِّنَاد: إن رسول الله ﷺ لما قَطَع الذين سَرقوا لِقاحه وسَمَل أعينهم بالنار عاتبه الله عز وجل في ذلك؛ فأنزل الله تعالى في ذلك: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الأَرْضِ فَسَاداً أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا﴾ الآية. أخرجه أبو داود. قال أبو الزِّنَاد: فلما وُعِظ ونُهي عن المُثْلة لم يَعُد. وحكي عن جماعة أن هذه الآية ليست بناسخة لذلك الفعل؛ لأن ذلك وقع في مرتدّين،

---

(١) في مصنف أبي داود: تاب، بدل: أخذ.

(٢) راجع ٧/ ٤٠١

(٣) من جـ.

(٤) من ك وهو الصواب، وفي هـ وجـ وأ وز ول: لم يجز.

لا سيما وقد ثبت في صحيح مسلم وكتاب النسائي وغيرهما قال: إنما سَمَل [النبيّ ﷺ][(١)] أعين أولئك لأنهم سَمَلوا أعين الرّعاة؛ فكان هذا قِصاصاً، وهذه الآية في المحارب المؤمن.

قلت: وهذا قول حسن، وهو معنى ما ذهب إليه مالك والشافعيّ؛ ولذلك قال الله تعالى: ﴿إِلاَّ الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ﴾ ومعلوم أن الكفار لا تختلف أحكامهم في زوال العقوبة عنهم بالتوبة بعد القدرة كما تسقط قبل القدرة. والمرتد يستحق القتل بنفس الردة ـ دون المحاربة ـ ولا ينفى ولا تُقطع يده ولا رجله ولا يُخلّى سبيله بل يقتل إن لم يُسلِم، ولا يصلب أيضا؛ فدلّ أنّ ما اشتملت عليه الآية ما عني به المرتدّ. وقال تعالى في حق الكفار: ﴿قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَنْتَهُوا يُغْفَرْ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ﴾ وقال في المحاربين: ﴿إِلاَّ الَّذِينَ تَابُوا﴾ الآية؛ وهذا بيّن. وعلى ما قرّرناه في أوّل الباب لا إشكال ولا لوم ولا عتاب إذ هو مقتضى الكتاب؛ قال الله تعالى: ﴿فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ﴾[(٢)] فَمَثَّلوا فمُثّل بهم، إلاّ أنه يحتمل أن يكون العتاب إن صح على الزيادة في القتل، وذلك تكحيلهم بمسامير مُحْماة وتركهم عَطَاشى حتى ماتوا، والله أعلم. وحكى الطبريّ عن السُّديّ: أن النبيّ ﷺ لم يَسْمُل أعين العُرَنيين وإنما أراد ذلك؛ فنزلت الآية ناهية عن ذلك، وهذا ضعيف جداً؛ فإن الأخبار الثابتة وردت بالسَّمْل؛ في صحيح البخاريّ: فأمر بمسامير فأحميت فكَحلهم. ولا خلاف بين أهل العلم أن حكم هذه الآية مترتب في المحاربين من أهل الإسلام وإن كانت نزلت في المرتدين أو اليهود. وفي قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ استعارة ومجاز؛ إذ الله سبحانه وتعالى لا يُحَارَبُ ولا يُغالَب لِما هو عليه من صفات الكمال، ولِما وجب له من التنزيه عن الأضداد والأنداد. والمعنى: يحاربون أولياء الله، فعبر بنفسه العزيزة عن أوليائه إكباراً لإذايتهم، كما عبر بنفسه عن الفقراء الضعفاء في قوله: ﴿مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضاً حَسَناً﴾ حَثًّا على الاستعطاف عليهم؛ ومثله في صحيح السنة «أستطعمتُكَ فلم تُطْعِمني». الحديث أخرجه مسلم، وقد تقدّم في ﴿البقرة﴾[(٣)].

---

(١) من جـ وك وهـ. (٢) راجع ٢/ ٣٥٤. (٣) راجع ٣/ ٢٤٠.

الثانية ـ وآختلف العلماء فيمن يستحق آسم المحاربة؛ فقال مالك: المحارب عندنا من حمل على الناس في مصر أو في بَرِّية وكابرهم عن أنفسهم وأموالهم دون نَائِرة[1] ولا ذَحْل[2] ولا عداوة؛ قال آبن المنذر: آختلف عن مالك في هذه المسألة، فأثبت المحاربة في المِصْر مرةً ونفى ذلك مرة؛ وقالت طائفة: حكم ذلك في المصر أو في المنازل والطرق وديار أهل البادية والقرى سواء وحدودهم واحدة؛ وهذا قول الشافعي وأبي ثور؛ قال آبن المنذر: كذلك هو لأن كلاً يقع عليه آسم المحاربة، والكتاب على العموم، وليس لأحد أن يُخْرِج من جملة الآية قوماً بغير حُجّة. وقالت طائفة: لا تكون المحاربة في المصر إنما تكون خارجاً عن المصر؛ هذا قول سُفيان الثَّوريّ وإسحٰق والنعمان. والمغتال كالمحارب وهو الذي يحتال في قتل إنسان على أخذ ماله، وإن لم يُشْهر السّلاح لكن دخل عليه بيته أو صحبه في سفر فأطعمه سمًّا فقتله فيقتل حدّاً لا قَوَداً.

الثالثة ـ وآختلفوا في حكم المحارب؛ فقالت طائفة: يقام عليه بقدر فعله؛ فمن أَخَاف السبيل وأخذ المال قطعت يده ورجله من خِلاف، وإن أَخَذ المال وقَتَل قُطعت يده ورجله ثم صُلب، فإذا قَتَل ولم يأخذ المال قُتِل، وإن هو لم يأخذ المال ولم يَقتل نُفِي؛ قاله آبن عباس، ورُوي عن أبي مِجْلَز والنَّخعيّ وعطاء الخُرَاسانيّ وغيرهم. وقال أبو يوسف: إذا أَخَذ المال وقَتَل صُلب وقُتل على الخشبة؛ قال الليث: بالحربة مصلوباً. وقال أبو حنيفة: إذا قَتَل قُتِل، وإذا أَخَذ المال ولم يَقتل قُطعت يده ورجله من خِلاف، وإذا أَخَذ المال وقَتَل فالسلطانُ مخيّر فيه، إن شاء قَطع يده ورجله وإن شاء لم يَقطع وقَتله وصلبه[3]؛ قال أبو يوسف: القتل يأتي على كل شيء. ونحوه قول الأوزاعيّ. وقال الشافعي: إذا أَخَذ المال قُطعت يده اليمنى وحُسِمت، ثم قُطعت رجله اليسرى وحُسِمت وخُلّي؛ لأن هذه الجناية زادت على السرقة بالحرابة، وإذا قَتَل قُتل، وإذا أَخَذ المال وقَتَل قُتِل وصُلب؛ ورُوي عنه أنه قال: يصلب ثلاثة أيام؛ قال: وإن حَضَر وكَثَّر وهِيب وكان رِدءاً للعدوّ

(١) نأرت نائرة في الناس: هاجت هائجة.

(٢) الذحل: الثأر.

(٣) في ك: لم يقطع وصلبه.

حَبس. وقال أحمد: إن قَتَل قُتل، وإن أخذ المال قطعت يده ورجله كقول الشافعيّ. وقال قوم: لا ينبغي أن يُصلب قبل القتل فيحال بينه وبين الصلاة والأكل والشرب؛ وحُكي عن الشافعي: أكْرَهُ أن يقتل مصلوباً لنهي رسول الله ﷺ عن المُثْلة. وقال أبو ثور: الإمام مخيَّر على ظاهر الآية، وكذلك قال مالك، وهو مَرْويّ عن ٱبن عباس، وهو قول سعيد بن المسيّب وعمر بن عبد العزيز ومجاهد والضحّاك والنَّخعيّ كلهم قال: الإمام مخير في الحكم على المحاربين، يحكم عليهم بأي الأحكام التي أوجبها الله تعالى من القتل والصلب أو القطع أو النفي بظاهر الآية؛ قال ٱبن عباس: ما كان في القرآن ﴿أو﴾ فصاحبه بالخيار؛ وهذا القول أشعر[1] بظاهر الآية؛ فإن أهل القول الأول الذين قالوا إنّ ﴿أو﴾ للترتيب ـ وإن ٱختلفوا ـ فإنك تجد أقوالهم أنهم يجمعون عليه حدّين فيقولون: يُقتل ويُصلب؛ ويقول بعضهم: يُصلب ويقتل؛ ويقول بعضهم: تُقطع يده ورجله ويُنفى؛ وليس كذلك الآية ولا معنى ﴿أو﴾ في اللغة؛ قاله النحاس. وٱحتج الأولون بما ذكره الطبريّ عن أنس بن مالك أنه قال: سأل رسول الله ﷺ جبريل عليه السلام عن الحكم في المحارب فقال: «من أخاف السبيل وأخذَ المال فٱقطع يدَه للأخذ ورجله للإخافة ومن قَتَل فٱقتله ومن جمع ذلك فٱصلبه». قال ٱبن عطية: وبقي النفي للمخيف فقط والمخيف في حكم القاتل، ومع ذلك فمالك يرى فيه الأخذ بأيسر [العذاب و][2] والعقاب ٱستحساناً.

**الرابعة ـ** قوله تعالى: ﴿أَوْ يُنفَوْا مِنَ الأَرْضِ﴾ ٱختلف في معناه؛ فقال السديّ: هو أن يُطلب أبداً بالخيل والرجل حتى يؤخذ فيقام عليه حدّ الله، أو يَخرج من دار الإسلام هرباً ممن يطلبه؛ عن ٱبن عباس وأنس بن مالك ومالك بن أنس والحسن والسديّ والضحاك وقتادة وسعيد بن جبير والرّبيع بن أنس والزهريّ. حكاه الرُّماني في كتابه؛ وحكي عن الشافعي أنهم يُخرجون من بلد إلى بلد، ويُطلَبون لتقام عليهم الحدود؛ وقاله الليث بن سعد والزهريّ أيضاً. وقال مالك أيضاً: يُنفى من البلد الذي أحدث فيه هذا إلى غيره ويُحبس فيه كالزاني. وقال [مالك أيضاً و][2] الكوفيون: نفيهم سجنهم فينفى من سَعَة الدنيا إلى

(١) في جـ وك: أسعد.
(٢) من ك.

ضيقها، فصار كأنه إذا سُجِن فقد نُفِي من الأرض إلا من موضع ٱستقراره؛ واحتجوا بقول بعض أهل السُّجُون في ذلك:

خرجنا من الدنيا ونحن مِنَ أَهْلِها فلسنا من الأمواتِ فيها ولا الأَحْيَا
إذا جاءنا السَّجَّانُ يوماً لحاجةٍ عَجِبنا وقلنا جاء هذا من الدنيَا

حَكى مَكْحول أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أوّل من حَبَس في السجون وقال: أحبسه حتى أعلم منه التوبة، ولا أنفيه من بلد إلى بلد فيؤذيهم؛ والظاهر أن الأرض في الآية هي أرض النَّازِلة وقد تَجنَّب الناس قديماً الأرض التي أصابوا فيها الذنوب؛ ومنه الحديث[١] «الذي نَاءَ بصَدْره نحو الأرض المقدّسة». وينبغي للإمام إن كان هذا المحارب مَخُوف الجانب يظن أنه يعود إلى حرابة أو إفساد أن يسجنه في البلد الذي يُغَرب إليه، وإن كان غير مَخُوف الجانب [فظن أنه لا يعود إلى جناية][٢] سُرّح؛ قال ٱبن عطية: وهذا صريح مذهب مالك أن يُغَرّب ويُسجن حيث يُغرب، وهذا على الأغلب في أنه مخوف، ورجحه الطَّبَريّ وهو الواضح[٣]؛ لأن نفيه من أرض النازِلة هو نصّ الآية، وسجنه بعد بحسب الخوف منه، فإن تاب وفهِمت حاله سُرّح.

**الخامسة ـ** قوله تعالى: ﴿أَوْ يُنفَوْا مِنَ الأَرْضِ﴾ النفي أصله الإهلاك؛ ومنه الإثبات والنفي، فالنفي الإهلاك بالإعداء؛ ومنه النّفاية لرديِّ المتاع؛ ومنه النَّفِيُّ لما تطاير من الماء عن الدّلوْ؛

قال الراجز[٤]:

كَـأَنَّ مَتْنَيْـهِ[٥] مِـنَ النَّفِـيِّ مَـوَاقِـعُ الطَّيْـرِ علـى الصُّفِـيِّ

**السادسة ـ** قال ٱبن خُوَيْزِ مَنْدَاد: ولا يُراعَى المال الذي يأخذه المحارب نِصَاباً كما يُراعى في السارق. وقد قيل: يُراعَى في ذلك النصاب ربع دينار؛ قال ابن العربي قال الشافعي

---

(١) هو حديث الذي قتل تسعاً وتسعين نفساً. وناء بمعنى نهض، ويحتمل له بمعنى بعد (النهاية لابن الأثير). (٢) من ك. (٣) من ك. وفي جـ، هـ، ز: الراجح.
(٤) هو الأخيل. (٥) جاء في «اللسان» مادة نفى أن الصحيح (كأن متني) لأن بعده (من طول إشرافي على الطوى).. ومتنا الظهو مكتنفا الصلب عن يمين وشمال من عصب ولحم. والصفي (بضم الصاد وكسرها) جمع صفا مقصور، وصفا جمع صفاة وهي الحجر الصلد الضخم الذي لا ينبت شيئاً. وفسر بأنه شبه الماء وقد وقع على ظهر المستقي بذرق الطائر على الصفي.

وأصحاب الرأي: لا يقطع من قطاع الطريق إلا من أَخَذ قدر ما تقطع فيه يد السارق؛ وقال مالك: يحكم عليه بحكم المحارب وهو الصحيح؛ فإن الله تعالى وَقَّتَ على لسان نبيه عليه الصلاة والسلام القطع في السرقة في ربع دينار، ولم يُوقِّت في الحرابة شيئاً بل ذكر جزاء المحارب، فاقتضى ذلك توفية الجزاء لهم على المحاربة عن حبة؛ ثم إن هذا قياس أصل على أصل وهو مختلف فيه؛ وقياس الأعلى بالأدنى والأدنى بالأسفل وذلك عكس القياس. وكيف يصح أن يقاس المحارب على السارق وهو يطلب خطف المال فإن شُعِر به فرَّ؛ حتى إن السارق إذا دخل بالسلاح يطلب المال فإن مُنع منه أو صِيح عليه وحارب عليه فهو محارب يُحكم عليه بحكم المحارب. قال القاضي ٱبن العربي: كنت في أيام حكمي بين الناس إذا جاءني أحد بسارق، وقد دخل الدار بسكين يَحْبسه على قلب صاحب الدار وهو نائم، وأصحابه يأخذون مال الرجل، حكمت فيهم بحكم المحاربين، فافهموا هذا من أصل الدين، وٱرتفعوا إلى يَفَاع العلم عن حَضِيض الجاهلين.

قلت: اليَفَع[1] أعلى الجبل ومنه غلام يفَعَةٌ إذا ٱرتفع إلى البلوغ؛ والحضيض الحفرة في أسفل الوادي؛ كذا قال أهل اللغة.

**السابعة** ـ ولا خلاف في أن الحرابة يُقتل فيها من قَتل وإن لم يكن المقتول مكافئاً للقاتل؛ وللشافعي قولان: أحدهما ـ أنها تعتبر المكافأة لأنه قَتل فاعتبر فيه المكافأة كالقصاص؛ وهذا ضعيف؛ لأن القتل هنا ليس على مجرد القتل وإنما هو على الفساد العام من التخويف وسلب المال؛ قال الله تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الأَرْضِ فَسَاداً أَنْ يُقَتَّلُوا﴾ فأمر تعالى بإقامة الحدود على المحارب إذا جمع شيئين محاربة وسعياً في الأرض بالفساد، ولم يخصّ شريفاً من وضيع، ولا رفيعاً من دنيء.

**الثامنة** ـ وإذا خرج المحاربون فاقتتلوا مع القافلة فقُتِل بعض المحاربين ولم يُقتل بعض قُتل الجميع. وقال الشافعي: لا يُقتل إلا من قَتل؛ وهذا أيضاً ضعيف؛ فإن من حضر

(١) اليفع بمعنى اليفاع.

الوقيعة شركاء في الغنيمة وإن لم يَقتل جميعهم؛ وقد ٱتفق معنا على قتل الرِّدْء وهو الطليعة فالمحارب أولى.

التاسعة ـ وإذا أخاف المحاربون السَّبيلَ وقَطَعوا الطريق وجب على الإمام قتالهم من غير أن يدعوهم، ووجب على المسلمين التعاون على قتالهم وكَفِّهم عن أذى المسلمين، فإن ٱنهزموا لَم يَتبع منهم مدبِراً إلاّ أن يكون قد قتل وأَخَذ مالاً، فإن كان كذلك ٱتبع ليؤخذ ويقام عليه ما وجب لجنايته؛ ولا يُدَفَّف[1] منهم على جريح إلا أن يكون قد قتلَ؛ فإن أخذوا ووُجد في أيديهم مال لأحد بعينه رُدّ إليه أو إلى ورثته، وإن لم يوجد له صاحب جُعل في بيت المال؛ وما أتلفوه من مال لأحد غرموه؛ ولا دية لمن قتلوا إذا قدِر عليهم قبل التوبة، فإن تابوا وجاءوا تائبين وهي:

العاشرة ـ لم يكن للإمام عليهم سبيل، وسقط عنهم ما كان حدًّا لله وأخذوا بحقوق الآدميين، فاقتصّ منهم من النفس والجراح، وكان عليهم ما أتلفوه من مال ودم لأوليائه في ذلك، ويجوز لهم العفو والهبة كسائر الجناة من غير المحاربين؛ هذا مذهب مالك والشافعيّ وأبي ثور وأصحاب الرأي. وإنما أُخذ ما بأيديهم من الأموال وضَمنوا قيمة ما استهلكوا؛ لأن ذلك غَصب فلا يجوز مِلكه لهم، ويُصرف إلى أربابه أو يوقفه الإمام عنده حتى يعلم صاحبه. وقال قوم من الصحابة والتابعين: لا يُطلَب من المال إلا بما وُجد عنده، وأما ما استهلكه فلا يُطلَب به؛ وذكر الطَّبَريّ ذلك عن مالك من رواية الوليد بن مسلم عنه، وهو الظاهر من فعل عليّ بن أبي طالب رضي الله عنه بحارثة بن بدر الغُدَانيّ فإنه كان محارباً ثم تاب قبل القدرة عليه، فكتب له بسقوط الأموال والدّم عنه كتاباً منشوراً؛ قال ٱبن خُوَيْزِ مَنْدَاد: وٱختلفت الرواية عن مالك في المحارب إذا أقيم عليه الحدّ ولم يوجد له مال؛ هل يُتبعَ دَيْناً بما أخذ، أو يُسقط عنه كما يُسقط عن السارق؟ والمسلم والذمي في ذلك سواء.

---

(١) دفف على الجريح أجهز عليه.

**الحادية عشرة ـ** وأجمع أهل العلم على أن السلطان وليّ من حارب؛ فإن قتل محارب أخا أمرىء أو أباه في حال المحاربة، فليس إلى طالب الدّم من أمر المحارب شيء، ولا يجوز عفو وليّ الدّم، والقائم بذلك الإمام؛ جعلوا ذلك بمنزلة حدّ من حدود الله تعالى.

قلت: فهذه جملة من أحكام المحاربين جمعنا غررها، واجتلبنا دررها؛ ومن أغرب ما قيل في تفسيرها وهي:

**الثانية عشرة ـ** تفسير مجاهد لها؛ قال مجاهد: المراد بالمحاربة في هذه الآية الزنى والسرقة؛ وليس بصحيح؛ فإن الله سبحانه بيّن في كتابه وعلى لسان نبيه أن السارق تُقطَع يده، وأن الزاني يُجلَد ويغرّب إن كان بكراً، ويُرجم إن كان ثَيّباً مُحْصناً. وأحكام المحارب في هذه الآية مخالف لذلك، اللهم إلا أن يريد إخافة الطريق بإظهار السلاح قصداً للغَلَبة على الفروج، فهذا أفحش المحاربة، وأقبح من أخذ الأموال وقد دخل هذا في معنى قوله تعالى: ﴿وَيَسْعَوْنَ فِي الأَرْضِ فَسَاداً﴾.

**الثالثة عشرة ـ** قال علماؤنا: ويُناشَد اللص بالله تعالى، فإن كَفّ تُرِك وإن أَبَى قوتل، فإن أنت قتلته فشرّ قتيل ودمه هَدَر. روى النسائيّ عن أبي هُرَيرة أن رجلاً جاء إلى رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله أرأيت إن عُدِي على مالي؟ قال: «فأنشد بالله» قال: فإن أَبَوْا عليّ. قال: «فأنشد بالله» قال: فإن أَبَوْا عليّ قال: «فأنشد بالله» قال: فإن أَبَوْا عليّ قال: «فقاتل فإن قُتلت ففي الجنة وإن قَتلتَ ففي النار» وأخرجه البخاريّ ومسلم ـ وليس فيه ذكر المناشدة ـ عن أبي هريرة قال: جاء رجل إلى رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله أرأيت إن جاء رجل يريد أخذ مالي؟ قال: «فلا تُعطِه مالك» قال: أرأيت إن قاتلني؟ قال: «فقاتله» قال: أرأيت إن قتلني؟ قال: «فأنت شهيد» قال: فإن قتلته؟ قال: «هو في النار». قال ابن المنذر: وروينا عن جماعة من أهل العلم أنهم رأوا قتال اللصوص ودفعهم عن أنفسهم وأموالهم؛ هذا مذهب ابن عمر والحسن البصري وإبراهيم النَّخَعيّ وقَتادة ومالك والشافعيّ وأحمد وإسحٰق والنعمان، وبهذا يقول عوام أهل العلم؛ إن

للرجل أن يقاتل عن نفسه وأهله وماله إذا أُريد ظلماً؛ للأخبار التي جاءت عن النبيّ ﷺ لم يخصّ وقتاً دون وقت، ولا حالاً دون حال إلا السلطان، فإن جماعة أهل الحديث كالمجتمعين على أن من لم يمكنه أن يمنع عن نفسه وماله إلا بالخروج على السلطان ومحاربته أنه لا يحاربه ولا يخرج عليه؛ للأخبار الدالّة عن رسول الله ﷺ، التي فيها الأمر بالصبر على ما يكون منهم، من الجور والظلم، وترك قتالهم والخروج عليهم ما أقاموا الصلاة.

قلت: وقد ٱختلف مذهبنا إذا طُلِب الشيء الخفيف كالثوب والطعام هل يُعطَونه أو يُقاتَلون؟ وهذا الخلاف مبني على أصل، وهو هل الأمر بقتالهم لأنه تغيير منكر أو هو من باب دفع الضرر؟ وعلى هذا أيضاً ينبني الخلاف في دعوتهم قبل القتال. والله أعلم.

**الرابعة عشرة ـ** قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا﴾ لشناعة المحاربة وعظم ضررها، وإنما كانت المحاربة عظيمة الضرر؛ لأن فيها سدّ سبيل الكسب على الناس؛ لأن أكثر المكاسب وأعظمها التجارات، وركنها وعمادها الضرب في الأرض؛ كما قال عز وجل: ﴿وَآخَرُونَ يَضْرِبُونَ فِي الْأَرْضِ يَبْتَغُونَ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ﴾[(١)] فإذا أخيف الطريق ٱنقطع الناس عن السفر، وٱحتاجوا إلى لزوم البيوت، فانسدّ باب التجارة عليهم، وٱنقطعت أكسابهم؛ فشرع الله على قطاع الطريق الحدود المغلّظة، وذلك الخِزي في الدنيا ردعاً لهم عن سوء فعلهم، وفتحاً لباب التجارة التي أباحها لعباده لمن أرادها منهم، ووعد فيها بالعذاب العظيم في الآخرة. وتكون هذه المعصية خارجة عن المعاصي، ومستثناة من حديث عُبادة في قول النبيّ ﷺ: «فمن أصاب من ذلك شيئاً فعوقِب به في الدّنيا فهو [له][(٢)] كفارة» والله أعلم. ويحتمل أن يكون الخِزي لمن عوقب، وعذاب الآخرة لمن سلِم في الدّنيا، ويجري هذا الذنب مجرى غيره. ولا خلود لمؤمن في النار على ما تقدّم، ولكن يعظم عقابه لعظم الذنب، ثم يخرج إما بالشفاعة وإما بالقبضة، ثم إن هذا الوعيد مشروط الإنفاذ بالمشيئة

---

(١) راجع ١٩/ ٥٠.

(٢) الزيادة عن ابن عطية.

كقوله تعالى: ﴿وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾[١] أما إن الخوف يغلب عليهم بحسب الوعيد وكبر المعصية[٢].

**الخامسة عشرة** ـ قوله تعالى: ﴿إِلاَّ الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ﴾ ٱستثنى جل وعَزّ التائبين قبل أن يُقدر عليهم، وأخبر بسقوط حقه عنهم بقوله: ﴿فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾. أمّا القصاص وحقوق الآدميين فلا تسقط. ومن تاب بعد القدرة فظاهر الآية أن التوبة لا تنفع، وتقام الحدود عليه كما تقدّم. وللشافعي قول أنه يسقط كل حدّ بالتوبة؛ والصحيح من مذهبه أن ما تعلق به حق الآدميّ قصاصاً كان أو غيره فإنه لا يسقط بالتوبة قبل القدرة عليه. وقيل: أراد بالاستثناء المشرك إذا تاب وآمن قبل القدرة عليه فإنه تسقط عنه الحدود؛ وهذا ضعيف؛ لأنه إن آمن بعد القدرة عليه لم يقتل أيضاً بالإجماع. وقيل: إنما لا يسقط الحد عن المحاربين بعد القدرة عليهم ـ والله أعلم ـ لأنهم متهمون بالكذب في توبتهم والتصنع فيها إذا نالتهم يد الإمام، أو لأنه لما قدر عليهم صاروا بمعرض أن ينكل بهم فلم تقبل توبتهم؛ كالمتلبس بالعذاب من الأمم قبلنا، أو من صار إلى حال الغَرْغَرة فتاب؛ فأما إذا تقدّمت توبتهم القدرة عليهم، فلا تهمة وهي نافعة على ما يأتي بيانه في سورة ﴿يونس﴾[٣]؛ فأما الشرّاب والزناة والسرّاق إذا تابوا وأصلحوا وعُرف ذلك منهم، ثم رفعوا إلى الإمام فلا ينبغي له أن يحدّهم، وإن رفعوا إليه فقالوا تبنا لم يتركوا، وهم في هذه الحال كالمحاربين إذا غُلبوا. والله أعلم.

[٣٥] ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ وَجَاهِدُوا فِي سَبِيلِهِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٣٥﴾﴾.

[٣٦] ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ أَنَّ لَهُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا وَمِثْلَهُ مَعَهُ لِيَفْتَدُوا بِهِ مِنْ عَذَابِ يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَا تُقُبِّلَ مِنْهُمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٣٦﴾﴾.

---

(١) راجع ٥/ ٣٨٥.

(٢) كذا في الأصل وفي تفسير ابن عطية. والذي في البحر: «وهذا الوعيد كغيره مقيد بالمشيئة، وله تعالى أن يغفر هذا الذنب ولكن في الوعيد خوف على المتوعد عليه نفاذ الوعيد» وهو أوضح.

(٣) ٨/ ٣٨٣.

قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّه وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ﴾. الوسيلة هي القربة؛ عن أبي وائل والحسن ومجاهد وقَتَادة وعطاء والسّديّ وابن زيد وعبد الله بن كَثِير، وهي فَعِيلة من توسلت إليه أي تقرّبت؛ قال عنترة:

إنّ الرجال لهم إليكِ وسِيلة  أَنْ يأخذوكِ تَكَحَّلِي وتَخضبِي

والجمع الوسائل؛ قال:

إذا غَفَل الواشون عُذْنا لوِصلِنا  وعَاد التَّصافِي بيننا والوسَائِلُ

ويقال: منه سِلتُ أسأل أي طلبت، وهما يَتَساوَلان أي يطلب كلّ واحد من صاحبه؛ فالأصل الطلب؛ والوسيلة القربة التي ينبغي أن يُطلَب بها، والوسيلة درجة في الجنة، وهي التي جاء الحديث الصحيح بها في قوله عليه الصلاة والسلام: «فمن سأل لي الوسِيلة حلت له الشفاعة».

[٣٧] ﴿يُرِيدُونَ أَن يَخْرُجُواْ مِنَ ٱلنَّارِ وَمَا هُم بِخَٰرِجِينَ مِنْهَا ۖ وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّقِيمٌ ﴿٣٧﴾﴾

قال يزيد الفقير: قيل لجابر بن عبد الله إنكم يا أصحاب محمد تقولون إن قوماً يخرجون من النار والله تعالى يقول: ﴿وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنْهَا﴾ فقال جابر: إنكم تجعلون العامّ خاصاً والخاص عامّاً، إنما هذا في الكفار خاصة؛ فقرأت الآية كلها من أوّلها إلى آخرها فإذا هي في الكفار خاصة. و ﴿مُقِيمٌ﴾ معناه دائم ثابت لا يزول ولا يحول؛ قال الشاعر:

فإنّ لكمْ بيومِ الشِّعْبِ منّي  عذاباً دائماً لكم مُقيماً

[٣٨] ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءًۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلًا مِّنَ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٣٨﴾﴾.

[٣٩] ﴿فَمَن تَابَ مِنۢ بَعْدِ ظُلْمِهِۦ وَأَصْلَحَ فَإِنَّ ٱللَّهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٣٩﴾﴾

فيه سبع[(١)] وعشرون مسألة:

الأولى ـ قوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ الآية. لمّا ذكر تعالى أخذ الأموال بطريق السعي في الأرض والفساد، ذكر حكم السارق من غير حِراب على ما يأتي

---

(١) كذا في كل الأصول، غير أنها ست وعشرون سقط المسألة الثالثة عشرة ما عدا: ل. سقط منها المسألة السادسة والعشرون.

بيانه أثناء الباب؛ وبدأ سبحانه بالسارق قبل السارقة عكس الزنى على ما نبينه آخر الباب.
وقد قُطِع السارق في الجاهلية، وأوّل من حكم بقطعه في الجاهلية الوليد بن المُغِيرة، فأمر الله بقطعه في الإسلام، فكان أوّل سارق قطعه رسول الله ﷺ في الإسلام من الرجال الخِيَار بن عَدِيّ بن نوفل بن عبد مناف، ومن النساء مُرَّة بنت سفيان بن عبد الأسد من بني مخزوم، وقطع أبو بكر يد اليَمنيّ[1] الذي سرق العِقْد؛ وقطع عمر يد ٱبن سَمُرة أخي عبد الرحمن بن سمرة ولا خلاف فيه. وظاهر الآية العموم في كل سارق وليس كذلك؛ لقوله عليه السلام: «لا تقطع يد السارق إلا في ربع دينار فصاعداً» فبين أنه إنما أراد بقوله: ﴿والسارِق والسارِقة﴾ بعض السراق دون بعض؛ فلا تقطع يد السارق إلا في ربع دينار، أو فيما قيمته ربع دينار؛ وهذا قول عمر بن الخطاب وعثمان بن عفان وعليّ رضي الله عنهم، وبه قال عمر بن عبد العزيز والليث والشافعيّ وأبو ثور؛ وقال مالك: تُقطَع اليد في ربع دينار أو في ثلاثة دراهم، فإن سرق درهمين وهو ربع دينار لانحطاط الصرف لم تقطع يده فيهما. والعُروضُ لا تقطع فيها إلا أن تبلغ ثلاثة دراهم قَلّ الصرفُ أو كَثُر؛ فجعل مالك الذهب والورِق كل واحد منهما أصلاً بنفسه، وجعل تقويم العروض بالدراهم في المشهور. وقال أحمد وإسحق: إن سرق ذهباً فربع دينار، وإن سرق غير الذهب والفضة فكانت قيمته ربع دينار أو ثلاثة دراهم من الورق. وهذا نحو ما صار إليه مالك في القول الآخر؛ الحجة للأوّل حديث ٱبن عمر أن رجلاً سرق حَجَفَة (٢)، فأتي به النبيّ ﷺ فأمر بها فقوّمت بثلاثة دراهم، وجعل الشافعي حديث عائشة رضي الله عنها في الربع دينار أصلاً ردّ إليه تقويم العروض لا بالثلاثة دراهم على غلاء الذهب ورُخْصه، وترك حديث ٱبن عمر لما رآه ـ والله أعلم ـ من ٱختلاف الصحابة في المجَنّ الذي قطع فيه رسول الله ﷺ؛ فٱبن عمر يقول: ثلاثة دراهم؛ وٱبن عباس يقول: عشرة دراهم؛ وأنس يقول: خمسة دراهم؛

---

(١) هو رجل من أهل اليمن أقطع اليد والرجل سرق عقداً لأسماء بنت عميس زوج أبي بكر الصدّيق رضي الله عنه فقطع يده اليسرى.
(٢) الحجفة بالتحريك: الترس؛ وقيل: هي من الجلود خاصة كالدرقة.

وحديث عائشة في الربع دينار حديث صحيح ثابت لم يختلف فيه عن عائشة إلا أن بعضهم وقفه، ورفعه[١] من يَجِب العملُ بقوله لحفظه وعدالته؛ قاله أبو عمر وغيره. وعلى هذا فإن بلغ العَرَض المسروق ربع دينار بالتقويم قُطع سارقه؛ وهو قول إسحق؛ فقفْ على هذين الأصلين فهما عمدة الباب، وهما أصح ما قيل فيه. وقال أبو حنيفة وصاحباه والثَّوْريّ: لا تُقطَع يد السارق إلا في عشرة دراهم كيلاً، أو دينار ذهباً عيناً أو وزناً؛ ولا يُقطَع حتى يَخرج بالمتاع من ملك الرجل؛ وحجتهم حديث ابن عباس؛ قال: قُوّم المِجنّ الذي قَطَع فيه النبيّ ﷺ بعشرة دراهم. ورواه عمرو بن شعيب عن أبيه عن جدّه قال: كان ثمن المجنّ يومئذ عشرة دراهم؛ أخرجهما الدَّارَقُطْنيّ وغيره. وفي المسألة قولٌ رابع، وهو ما رواه الدَّارَقُطْنيّ عن عمر قال: لا تُقطَع الخَمْس إلا في خَمْس؛ وبه قال سليمان بن يَسار وابن أبي ليلى وابن شُبْرُمة؛ وقال أنس بن مالك: قطع أبو بكر ـ رحمه الله ـ في مِجنّ قيمته خمسة دراهم. وقول خامس: وهو أن اليد تُقطَع في أربعة دراهم فصاعداً؛ رُوي عن أبي هُريرة وأبي سعيد الخُدْريّ. وقول سادس: وهو أن اليد تُقطَع في درهم فما فوقه؛ قاله عثمان البَتّيّ. وذكر الطَّبَريّ أن عبد الله بن الزُّبَير قَطع في درهم. وقول سابع: وهو أن اليد تُقطَع في كل ما له قيمة على ظاهر الآية؛ هذا قول الخوارج، ورُوي عن الحسن البصريّ، وهي إحدى الروايات الثلاث عنه، والثانية كما رُوي عن عمر، والثالث حكاها قَتَادة عنه أنه قال: تَذَاكَرْنا القطع في كَمْ يكون على عهد زياد؟ فاتفق رأينا على درهمين. وهذه أقوال متكافئة والصحيح منها ما قدّمناه لك؛ فإن قيل: قد رَوى البخاريّ ومسلم وغيرهما عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ: «لَعَن الله السارق يسرق البيضة فتقطع يده ويسرق الحَبْل فتُقطَع يده» وهذا موافق لظاهر الآية في القطع في القليل والكثير[٢]؛ فالجواب أن هذا خرج مخرج التحذير بالقليل عن الكثير، كما جاء في مَعْرِض التَّرغيب بالقليل مجرى الكثير في قوله عليه السلام: «مَن بَنى لله مسجداً ولو مِثْل مَفْحَص[٣] قطاة بنى الله له بيتاً في الجنة».

(١) حديث عائشة صحيح عند الإباضية مرفوع كما في مسند الربيع. وحديث المجن أيضاً فيه عن أبي سعيد الخدري الآتي بأربعة دراهم إلا أن العمل بحديث عائشة.

(٢) من ع. (٣) مفحص القطاة حيث تفرخ فيه من الأرض.

وقيل: إن ذلك مجاز من وجه آخر؛ وذلك أنه إذا ضَرِي بسرقة القليل سَرَق الكثير فقطعت يده. وأحسن من هذا ما قاله الأعمش وذكره البخاريّ في آخر الحديث كالتفسير قال: كانوا يرون أنه بَيْض الحديد، والحَبْلُ كانوا يرون أنه منها ما يساوي دراهم.

قلت: كحبال السفينة وشبه ذلك. والله أعلم.

الثانية ـ اتفق جمهور الناس على أن القطع لا يكون إلا على من أخرج من حِرْز ما يجب فيه القطع. وقال الحسن بن أبي الحسن: إذا جمع الثياب في البيت قُطِع. وقال الحسن بن أبي الحسن أيضاً في قول آخر مثل قول سائر أهل العلم فصار اتفاقاً صحيحاً. والحمد لله.

الثالثة ـ الحِرْز هو ما نُصِب عادة لحفظ أموال الناس، وهو يختلف في كل شيء بحسب حاله على ما يأتي بيانه. قال ابن المنذر: ليس في هذا الباب خبر ثابت لا مقال فيه لأهل العلم، وإنما ذلك كالإجماع من أهل العلم. وحُكي عن الحسن وأهل الظاهر أنهم لم يشترطوا الحِرْز. وفي الموطأ لمالك عن عبد الله بن عبد الرحمن بن أبي حسين المكّي؛ أن رسول الله ﷺ قال: «لا قطع في ثَمَرٍ مُعَلّق[1] ولا في حَرِيسَة جَبَل فإذا أواه المَرَاح أو الجَرِين فالقطع فيما بَلَغَ ثمن المِجَنّ» قال أبو عمر: هذا حديث يتصل معناه من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص وغيره، وعبد الله هذا ثقة عند الجميع، وكان أحمد يُثْني عليه. وعن عبد الله بن عمرو عن رسول الله ﷺ أنه سُئل عن الثَّمَر المُعَلَّق فقال: «مَن أصاب منه من ذي حاجة غيرَ متخذ خُبْنَة[2] فلا شيء عليه ومن خرج بشيء منه فعليه القطع ومن سَرَقَ دون ذلك فعليه غَرامةُ مِثليه والعقوبة» وفي رواية «وجلَدات نكَال» بدل «والعقوبة». قال العلماء: ثم نُسِخ الجلْد وجُعِل مكانه القطع. قال أبو عمر: قوله «غرامة مثلَيه» منسوخ لا أعلم أحداً من الفقهاء قال به إلا ما جاء عن عمر في دقيق حاطِب بن أبي بَلْتَعَة؛ خرّجه مالك؛ ورواية عن أحمد بن حَنْبَل. والذي عليه الناس في الغُرم بالمثل؛

---

(١) الثمر المعلّق: الثمر في الأشجار وحريسة الجبل: ما يحرس بالجبل. والجرين: البيدر موضع يداس فيه البر وقد يكون للتمر والعنب.

(٢) الخبنة: الحجزة في السراويل؛ والوعاء يحمل فيه الشيء أيضاً وما يحمل تحت الإبط.

لقوله تعالى: ﴿فَمَنِ ٱعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَى عَلَيْكُمْ﴾[١]. ورَوى أبو داود عن صفوان بن أُمَيَّة قال: كنت نائماً في المسجد على خَمِيصة[٢] لِي ثمن ثلاثين درهماً، فجاء رجل فاختلسها منّي، فأُخذ الرجل فأُتي به النبيّ ﷺ فأمر به ليقطع، قال: فأتيته فقلت أتقطعه من أجل ثلاثين درهما؟ أنا أبيعه وأُنسِئُه ثمنها؛ قال: «فَهَلاَّ كان هذا قبل أن تأتيني به»؟. ومن جهة النظر أن الأموال خلقت مُهَيَّأة للانتفاع بها للخلق أجمعين، ثم الحكمة الأوّلية حكمت فيها بالاختصاص الذي هو الملك شرعاً، وبقيت الأطماع متعلقة بها، والآمال مُحوِّمة عليها؛ فَتَكُفُّهَا المروءة والدّيانة في أقل الخلق، ويَكفُّها الصون والحِرْز عن أكثرهم، فإذا أحرزها مالكها فقد أجتمع فيها الصَّوْن والحِرْز الذي هو غاية الإمكان للإنسان؛ فإذا هُتِكا فَحُشت الجريمة فعظمت العقوبة، وإذا هُتِك أحد الصَّوْنين وهو الملك وجب الضمان والأدب.

الرابعة ـ فإذا أجتمع جماعة فأشتركوا في إخراج نِصاب من حِرْزه، فلا يخلو، إمّا أن يكون بعضهم ممن يقدر على إخراجه، أوْ لا إلاّ بتعاونهم، فإذا كان الأوّل فاختلف فيه علماؤنا على قولين: أحدهما يُقطَع فيه، والثاني لا يُقطَع فيه؛ وبه قال أبو حنيفة والشافعيّ؛ قالا: لا يُقطَع في السرقة المشتركون إلا بشرط أن يجب لكل واحد من حِصَّته نِصاب؛ لقوله [ﷺ][٣]: «لا تُقطع يَد السارق إلا في ربع دينار فصاعداً» وكل واحد من هؤلاء لم يسرق نِصاباً فلا قطع عليهم. ووجه القطع في إحدى الروايتين أن الاشتراك في الجناية لا يسقط عقوبتها كالاشتراك في القتل؛ قال ٱبن العربيّ: وما أقرب ما بينهما فإنا إنما قتلنا الجماعة بالواحد صيانة للدماء؛ لئلا يتعاون على سفكها الأعداء، فكذلك في الأموال مثله؛ لا سِيما وقد ساعدنا الشافعيّ على أن الجماعة إذا اشتركوا في قطع يد رجل قُطِعوا ولا فرق بينهما. وإن كان الثاني وهو مما لا يمكن إخراجه إلا بالتعاون فإنه يُقطَع جميعهم بالاتفاق من العلماء؛ ذكره ٱبن العربي.

---

(١) راجع ٢/ ٣٥٤.
(٢) الخميصة: ثوب خز أو صوف معلم؛ وقيل: لا تسمَّى خميصة إلا أن تكون سوداء معلمة.
(٣) من ع و جـ.

**الخامسة ـ** فإن اشتركوا في السّرقة بأن نَقَب واحد الحِرْز وأخرج آخر، فإن كانا متعاونين قُطِعا. وإن انفرد كل[1] منهما بفعله دون اتفاق بينهما، بأن يجيء آخر فيُخْرِج فلا قطع على واحد منهما. وإن تعاونا في النقب وانفرد أحدهما بالإخراج فالقطع عليه خاصة؛ وقال الشافعيّ: لا قطع؛ لأن هذا نَقَب ولم يَسرق، والآخر سَرَقَ من حِرْز مهتوك الحُرْمة. وقال أبو حنيفة: إن شارك في النّقب ودخل وأخذ قُطع. ولا يشترط في الاشتراك في النقب التحامل على آلة واحدة، بل التعاقب في الضرب تحصل به الشركة.

**السادسة ـ** ولو دخل أحدهما فأخرج المتاع إلى باب الحِرْز فأدخل الآخر يده فأخذه فعليه القطع، ويعاقب الأوّل؛ وقال أشهب: يُقطَعان. وإن وضعه خارج الحِرْز فعليه القطع لا على الآخذ، وإن وضعه في وسط النّقب فأخذه الآخر والتقت أيديهما في النقب قُطِعا جميعاً.

**السابعة ـ** والقبر والمسجد حِرْز، فيُقطَع النّبّاش عند الأكثر؛ وقال أبو حنيفة: لا قطع عليه؛ لأنه سرق من غير حِرز مالا معرّضاً للتلف لا مالك له؛ لأن الميت لا يملك. ومنهم من ينكر السرقة؛ لأنه ليس فيه ساكن، وإنما تكون السرقة بحيث تُتّقَى الأعين، ويُتَحفظ من الناس؛ وعلى نفي السرقة عوّل أهل ما وراء النهر. وقال الجمهور: هو سارق لأنه تدرع الليل لباساً واتقى الأعين، وقصد وقتاً لا ناظر فيه ولا مارّ عليه، فكان بمنزلة ما لو سرق في وقت بروز الناس للعيد، وخلوّ البلد، من جميعهم. وأما قولهم: إن القبر غير حِرْز فباطل؛ لأن حِرْز كل شيء بحسب حاله الممكنة فيه. وأما قولهم: إن الميت لا يملك فباطل أيضاً؛ لأنه لا يجوز ترك الميت عارياً فصارت هذه الحاجة قاضية بأن القبر حِرْز. وقد نبه الله تعالى عليه بقوله: ﴿ أَلَمْ نَجْعَلِ الأَرْضَ كِفَاتاً أَحْيَاءً وَأَمْوَاتاً ﴾[2] ليسكن فيها حياً، ويدفن فيها ميتاً. وأما قولهم: [إنه][3] عُرْضة للتلف؛ فكل ما يلبَسه الحيّ أيضاً معرّض للتلف والإخلاق بلباسه، إلا أن أحد الأمرين أعجل من الثاني؛ وقد رَوى أبو داود عن أبي ذَرّ قال: دعاني رسول الله ﷺ فقال: «كيف أنت إذا أصاب الناس موتٌ يكون البيت[4] فيه بالوَصيف»، يعني

(١) في جـ و هـ و ز و ك: كل واحد.
(٢) راجع ١٩/١٥٨. (٣) من ك و جـ و ع. (٤) البيت هنا القبر. والوصيف الخادم غلاماً كان أو جارية. والمعنى: أن الموت يكثر حتى يشترى موضع قبر بعبد.

القبر؛ قلت: الله ورسوله أعلم قال: «عليك بالصبر» قال حماد: فبهذا قال من قال تقطع يد السارق؛ لأنه دخل على الميت بيته. وأما المسجد، فمن سرق حُصُره قُطِع؛ رواه عيسى عن ابن القاسم، وإن لم يكن للمسجد باب؛ ورآها مُحرزَة. وإن سرق الأبواب قطع أيضاً؛ ورُوي عن ابن القاسم أيضاً إن كانت سرقته للحُصُر نهاراً لم يُقطَع، وإن كان تسوّر عليها ليلاً قُطِع؛ وذكر عن سُحْنُون إن كانت حُصُره خِيط بعضها إلى بعض قُطِع، وإلاّ لم يُقطَع. قال أَصْبَغ: يُقطع سارق حُصُر المسجد وقناديله وبلاطه، كما لو سَرق بابه مُسْتَسِرّاً أو خشبة من سقفه أو من جَوَائزه[1]. وقال أشهب في كتاب محمد: لا قطع في شيء من حُصُر المسجد وقناديله وبلاطه.

**الثامنة ـ** وٱختلف العلماء هل يكون غُرمٌ مع القطع أم لا؟ فقال أبو حنيفة: لا يجتمع الغُرم مع القطع بحال؛ لأن الله سبحانه قال: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالاً مِنَ اللَّهِ﴾ ولم يذكر غُرْماً. وقال الشافعي: يَغرَم قيمة السرقة موسراً كان أو معسراً، وتكون دَيْناً عليه إذا أيسر أدّاه؛ وهو قول أحمد وإسحق. وأما علماؤنا مالك وأصحابه فقالوا: إن كانت العين قائمة ردّها، وإن تَلِفت فإن كان موسراً غَرِم، وإن كان معسراً لم يُتْبع به دَيْناً ولم يكن عليه شيء؛ وروى مالك[2] مثل ذلك عن الزُّهري؛ قال الشيخ أبو إسحق: وقد قيل إنه يُتْبَع بها دَيْناً مع القطع موسراً كان أو معسراً؛ قال: وهو قول غير واحد [من علمائنا][3] من أهل المدنية، وٱستُدلّ على صحته بأنهما حقان لمستحقين فلا يُسْقِط أحدهما الآخر كالدّية والكفّارة، ثم قال: وبهذا أقول. واستدلّ القاضي أبو الحسن للمشهور بقوله ﷺ «إذا أُقيم على السارق الحدّ فلا ضمان عليه» وأسنده في كتابه. وقال بعضهم: إن الإتباع بالغُرم عقوبة، والقطع عقوبة، ولا تجتمع عقوبتان؛ وعليه عوّل القاضي عبد الوهاب. والصحيح قول الشافعي ومن وافقه؛ قال الشافعي: يَغرَم السارق ما سَرق موسراً كان أو معسراً؛ قُطِع أولم يُقطَع، وكذلك إذا قَطَع الطريق؛ قال: ولا يُسقِط

---

(١) الجائز من البيت الخشبة التي تحمل خشب البيت؛ والجمع أجوزة وجوزان وجوائز.
(٢) سقط «مالك» من جـ و هـ وك وع.
(٣) من ك.

الحدُّ لله ما أتلِف للعباد، وأما ما احتج به علماؤنا من الحديث «إذا كان معسراً» فبه احتج الكوفيون وهو قول الطَّبَريّ، ولا حجة فيه؛ رواه النَّسائي والدَّارَقُطْنيّ عن عبد الرحمن بن عوف. قال أبو عمر: هذا حديث ليس بالقويّ ولا تقوم به حجة؛ وقال ابن العربي: وهذا حديث باطل. وقال الطَّبَريّ: القياس أن عليه غَرْم ما استهلك، ولكن تركنا ذلك آتباعاً للأَثَر في ذلك. قال أبو عمر: ترك القياس لضعيف الأثر غير جائز؛ لأن الضعيف لا يوجب حُكْماً.

**التاسعة** ـ واختلف في قطع يد من سَرق المال من الذي سرقه؛ فقال علماؤنا: يُقْطع. وقال الشافعي: لا يقطع؛ لأنه سَرق من غير مالك ومن غير حِرْز. وقال علماؤنا: حرمة المالك عليه باقية لم تنقطع عنه، ويد السارق كَلاَ يد، كالغاصب لو سُرِق منه المال المغصوب قُطِع؛ فإن قيل: اجعلوا حِرزه كَلاَ حِرْز؛ قلنا: الحِرْز قائم والملك قائم ولم يبطل الملك فيه فيقولوا لنا أبطلوا الحرز.

**العاشرة** ـ واختلفوا إذا كرر السرقة بعد القطع في العين المسروقة؛ فقال الأكثر: يُقطَع. وقال أبو حنيفة: لا قطع عليه. وعموم القرآن يوجب عليه القطع، وهو يردّ قوله. وقال أبو حنيفة أيضاً في السارق يملك الشيء المسروق بشراء أو هبة قبل القطع: فإنه لا يُقطَع، والله تعالى يقول: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ فإذا وجب القطع حقاً لله تعالى لم يسقطه شيء.

**الحادية عشرة** ـ قرأ الجمهور ﴿وَالسَّارِقُ﴾ بالرفع. قال سيبويه: المعنى وفيما فُرِض عليكم السارق والسارقة. وقيل: الرفع فيهما على الابتداء والخبر ﴿فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾. وليس القصد إلى معيّن إذ لو قصد معيناً لوجب النصب؛ تقول: زيداً آضربه؛ بل هو كقولك: من سرق فاقطع يده. قال الزجاج: وهذا القول هو المختار. وقرىء ﴿وَالسَّارِقَ﴾ بالنصب فيهما على تقدير آقطعوا السارق والسارقة؛ وهو آختيار سيبويه؛ لأن الفعل بالأمر أولى؛ قال سيبويه رحمه الله تعالى: الوجه في كلام العرب النصب؛ كما تقول: زيداً آضربه؛ ولكن

العامة أبت إلا الرفع؛ يعني عامة القراء وجلُّهم، فأنزل سيبويه النوع السارق منزلة الشخص المعين. وقرأ ابن مسعود ﴿وَالسَّارِقُونَ وَالسَّارِقَاتُ فَاقْطَعُوا أَيْمَانَهُمْ﴾ وهو يقوِّي قراءة الجماعة. والسَّرِق والسَّرِقَةُ بكسر الراء فيهما هو ٱسم الشيء المسروق، والمصدر من سَرق يَسرِق سَرَقاً بفتح الراء. قاله الجوهري. وأصل هذا اللفظ إنما هو أخذ الشيء في خفية من الأعين، ومنه ٱسترق السمع، وسارقه النظر. قال ابن عَرَفة: السارق عند العرب هو من جاء مستتراً إلى حِرْز فأخذ منه ما ليس له، فإن أخذ من ظاهر فهو مُخْتلِس ومُستلِب ومُنتهِب ومُحْترِس[١]، فإن تمنّع[٢] بما في يده فهو غاصب.

قلت: وفي الخبر عن رسول الله ﷺ «وأسوأ السرقة الذي يَسرِق صلاته» قالوا: وكيف يسرق صلاته؟ قال: «لا يتم ركوعها ولا سجودها» خرجه الموطأ وغيره، فسماه سارقاً وإن كان ليس سارقاً من حيث [هو][٣] موضع الاشتقاق، فإنه ليس فيه مسارقة الأعين غالباً.

الثانية عشرة ـ قوله تعالى: «فَاقْطَعُوا» القطع معناه الإبانة والإزالة، ولا يجب إلا بجمع أوصاف تعتبر في السارق وفي الشيء المسروق، وفي الموضع المسروق منه، وفي صفته. فأما ما يعتبر في السارق فخمسة أوصاف؛ وهي البلوغ والعقل، وأن يكون غير مالك للمسروق منه، وألا يكون له عليه وِلاية، فلا يقطع العبد إن سرق من مال سيده، وكذلك السيد إن أخذ مال عبده لا قطع بحال؛ لأن العبد وماله لسيده. ولم يُقطَع أحد بأخذ مال عبده لأنه آخذ لماله، وسقط قطع العبد بإجماع الصحابة وبقول الخليفة[٤]: غلامكم سرق متاعكم. وذكر الدَّارَقُطْنيّ عن ٱبن عباس قال قال رسول الله ﷺ: «ليس على العبد الآبق إذا سرق قطع ولا على الذميّ» قال: لم يرفعه غير فهد بن سليمان، والصواب [أنه][٥] موقوف. وذكر ابن ماجه عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ: «إذا سرق

(١) المحترس الذي يسرق حريسة الجبل. (٢) من ع. (٣) من جـ.

(٤) الخليفة عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ والسارق كان غلاماً لعبد الله بن عمرو الحضرميّ سرق مرآة لامرأته ثمنها ستون درهماً.

(٥) من ك.

العبد فبيعوه ولو بنَشٍّ»[1] أخرجه عن أبي بكر بن أبي شيبة حدّثنا أبو أسامة عن أبي عَوَانة عن عمر بن أبي سَلَمة عن أبيه عن أبي هُرَيرة؛ قال ابن ماجه: وحدّثنا جُبَارَة بن المُغَلِّس حدّثنا حجاج بن تميم عن ميمون بن مِهران عن ابن عباس؛ أن عبداً من رقيق الخُمس سرق من الخُمس، فرفع إلى النبي ﷺ فلم يقطعه. وقال: «مالُ اللَّهِ سَرَق بعضه بعضاً» وجِبَارة بن المغلس متروك؛ قاله أبو زُرْعَة الرَّازِيّ. ولا قطع على صبيّ ولا مجنون. ويجب على الذمي والمعاهد، والحربيّ إذا دخل بأمان. وأما ما يعتبر في الشيء المسروق فأربعة أوصاف؛ وهي النّصاب وقد مضى القول فيه، وأن يكون مما يُتموّل ويُتملّك ويحلّ بيعه، وإن كان مما لا يتموّل ولا يحل بيعه كالخمر والخنزير فلا يقطع فيه باتفاق حاشا الحر الصغير عند مالك وابن القاسم؛ وقيل: لا قطع عليه؛ وبه قال الشافعي وأبو حنيفة؛ لأنه ليس بمال. وقال علماؤنا: هو من أعظم المال؛ ولم يقطع السارق في المال لعينه، وإنما قطع لتعلق النفوس به، وتعلقها بالحر أكثر من تعلّقها بالعبد. وإن كان مما يجوز تملكه ولا يجوز بيعه كالكلب المأذون في اتخاذه ولحوم الضحايا، ففي ذلك اختلاف بين ابن القاسم وأشهب قال ابن القاسم: ولا يقطع سارق الكلب؛ وقال أشهب: ذلك في المنهيّ عن اتخاذه، فأما المأذون في اتخاذه فيقطع سارقه. قال: ومن سرق لحم أُضْحِيَّة أو جلدها قطع إذا كان قيمة ذلك ثلاثة دراهم. وقال ابن حبيب قال أَصْبَغ: إن سرق الأُضْحِيَّة قبل الذبح قُطِع، وأما إن سرقها بعد الذبح فلا يقطع. وإن كان مما يجوز اتخاذ أصله وبيعه، فصنع منه ما لا يجوز استعماله كالطُّنْبُور والملاهي من المزمار والعود وشبهه من آلات اللهو فينظر؛ فإن كان يبقى منها بعد فساد صورها وإذهاب المنفعة المقصودة بها ربع دينار فأكثر قطع. وكذلك الحكم في أواني الذهب والفضة التي لا يجوز استعمالها ويؤمر بكسرها فإنما يقوّم ما فيها من ذهب أو فضة دون صنعة. وكذلك الصليب من ذهب أو فضة، والزيت النجس إن كانت قميته على نجاسته نصاباً قطع فيه. الوصف الثالث؛ ألا يكون للسارق فيه مِلك، كمن سرق ما رهنه

---

(١) النشّ: (بفتح النون وتشديد الشين) عشرون درهماً؛ ويطلق على النصف من كل شيء؛ فالمراد البيع ولو بنصف القيمة.

أو ما استأجره، ولا شُبْهة مِلك، على اختلاف بين علمائنا وغيرهم في مراعاة شُبْهة ملك كالذي يسرق من المغنم أو من بيت المال؛ لأن له فيه نصيباً. وروي عن عليّ رضي الله عنه أنه أتي برجل سَرَق مغْفَراً[١] من الخُمْس فلم يرِ عليه قطعاً وقال: له فيه نصيب. وعلى هذا مذهب الجماعة في بيت المال. وقيل: يجب عليه القطع تعلقاً بعموم لفظ آية[٢] السرقة. وأن يكون ممّا تصحّ سرقته كالعبد الصغير والأعجمي الكبير؛ لأن ما لا تصح سرقته كالعبد الفصيح فإنه لا يقطع فيه. وأما ما يعتبر في الموضع المسروق منه فوصف واحد وهو الحرز لمثل ذلك الشيء المسروق. وجملة القول فيه أن كل شيء له مكان معروف فمكانه حِرزه، وكل شيء معه حافظ فحافظه حِرزه؛ فالدور والمنازل والحوانيت حِرز لما فيها، غاب عنها أهلها أو حضروا، وكذلك بيت المال حرز لجماعة المسلمين، والسارق لا يستحق فيه شيئاً، وإن كان قبل السرقة ممن يجوز أن يعطيه الإمام، وإنما يتعين حق كل مسلم بالعطية؛ ألا ترى أن الإمام قد يجوز أن يصرف جميع المال إلى وجه من وجوه المصالح ولا يفرقه في الناس، أو يفرقه في بلد دون بلد آخر ويمنع منه قوماً دون قوم؛ ففي التقدير أن هذا السارق ممن لا حق له فيه. وكذلك المغانم لا تخلو: أن تتعين بالقسمة؛ فهو ما ذكرناه في بيت المال؛ أو تتعين بنفس التناول لمن شهد الوقعة؛ فيجب أن يراعى قدر ما سرق، فإن كان فوق حقه قطع وإلا لم يقطع[٣].

**الرابعة عشرة ـ** وظهور الدواب حِرز لما حملت، وأفنية الحوانيت حِرز لما وضع فيها في موقف البيع وإن لم يكن هناك حانوت، كان معه أهله أم لا؛ سرقت بليل أو نهار. وكذلك. موقف الشاة في السوق مربوطة أو غير مربوطة، والدواب على مرابطها محرزة، كان معها أهلها أم لا؛ فإن كانت الدابة بباب المسجد أو في السوق لم تكن محرزة إلا أن يكون معها حافظ؛ ومن ربطها بِفنائه أو اتخذ موضعاً مَرْبِطاً لدوابه فإنه حِرز لها. والسفينة حِرز لما فيها وسواء كانت سائبة أو مربوطة؛ فإن سرقت السفينة نفسها فهي كالدابة إن كانت سائبة فليست بمحرزة، وإن كان صاحبها ربطها في موضع وأرساها فيه فربطها حِرز؛

(١) المغفر (بكسر الميم): زرد ينسج على قدر الرأس يلبس تحت القلنسوة.

(٢) من ع.

(٣) كل الأصول لم تذكر الثالثة عشرة، إلا ك، ثم سقط منها التاسعة عشرة.

وهكذا إن كان معها أحد حيثما كانت فهي محرزة، كالدابة بباب المسجد معها حافظ؛ إلا أن يَنزلوا بالسفينة في سفرهم منزلاً فيربطوها فهو حِرز لها كان صاحبها معها أم لا.

**الخامسة عشرة ـ** ولا خلاف أن الساكنين في دار واحد كالفنادق التي يسكن كل رجل بيته على حدة، يقطع من سرق منهم من بيت صاحبه إذا أخذ وقد خرج بسرقته إلى قاعة الدار، وإن لم يدخل بها بيته ولا خرج بها من الدار. ولا خلاف في أنه لا يقطع من سرق منهم من قاعة الدار شيئاً وإن أدخله بيته أو أخرجه من الدار؛ لأن قاعتها مباحة للجميع للبيع والشراء، إلا أن تكون دابة في مَرْبطها أو ما يشبهها من المتاع.

**السادسة عشرة ـ** ولا يقطع الأبوان بسرقة مال ابنهما؛ لقوله عليه السلام: «أنت ومالك لأبيك». ويقطع في سرقة مالهما؛ لأنه لا شبهة له فيه. وقيل: لا يقطع؛ وهو قول ابن وهب وأشهب؛ لأن الابن ينبسط في مال أبيه في العادة، ألا ترى أن العبد لا يقطع في مال سيده فلأن لا يقطع ابنه في ماله أولى. واختلفوا في الجدّ؛ فقال مالك وابن القاسم: لا يقطع. وقال أشهب: يقطع. وقول مالك أصح لأنه أب؛ قال مالك: أحب إليّ ألا يقطع الأجداد من قبل الأب والأم وإن لم تجب لهم نفقة. قال ابن القاسم وأشهب: ويقطع من سواهما من القرابات. قال ابن القاسم: ولا يقطع من سرق من جوع أصابه. وقال أبو حنيفة: لا قطع على أحد من ذوي المحارم مثل العمة والخالة والأخت وغيرهم؛ وهو قول الثوريّ. وقال مالك والشافعي وأحمد وإسحق: يقطع من سرق من هؤلاء. وقال أبو ثور: يقطع كل سارق سرق ما تقطع فيه اليد؛ إلا أن يجمعوا على شيء فيسلم للإجماع [والله أعلم][(١)].

**السابعة عشرة ـ** واختلفوا في سارق المصحف؛ فقال الشافعي وأبو يوسف وأبو ثور: يقطع إذا كانت قيمته ما تقطع فيه اليد؛ وبه قال ابن القاسم. وقال النعمان: لا يقطع من سرق مصحفاً. قال ابن المنذر: يقطع سارق المصحف. واختلفوا في الطَّرار[(٢)] يَطُرّ النفقة من الكُمّ، فقالت طائفة: يقطع من طَرَّ من داخل الكُم أو من خارج؛ وهو قول مالك

---

(١) في ك.
(٢) الطرار: هو الذي يشقّ كمّ الرجل ويسلّ ما فيه، من الطرّ وهو القطع والشق.

والأوزاعيّ وأبي ثور ويعقوب. وقال أبو حنيفة ومحمد بن الحسن وإسحق: إن كانت الدراهم مصرورة في ظاهر كُمّه فطَرَّها فسرقها لم يقطع، وإن كانت مصرورة إلى داخل الكُمّ فأدخل يده فسرقها قطع. وقال الحسن: يقطع. قال ابن المنذر: يقطع على أي جهة طَرّ.

**الثامنة عشرة ـ** واختلفوا في قطع اليد في السفر، وإقامة الحدود في أرض الحرب؛ فقال مالك والليث بن سعد: تقام الحدود في أرض الحرب ولا فرق بين دار الحرب والإسلام. وقال الأوزاعيّ: يقيم من غزا على جيش ـ وإن لم يكن أمير مصر من الأمصار ـ الحدود في عسكره غير القطع. وقال أبو حنيفة: إذا غزا الجند أرض الحرب وعليهم أمير فإنه لا يقيم الحدود في عسكره، إلا أن يكون إمام مصر أو الشام أو العراق أو ما أشبهه فيقيم الحدود في عسكره. استدلّ الأوزاعيّ ومن قال بقوله بحديث جُنادة بن أبي أمية قال: كنا مع بُسْر بن أَرْطَاة في البحر، فأُتِي بسارق يقال له مِصدر قد سرق بُخْتِية[١]، فقال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «لا تقطع الأيدي في الغزو»[٢] ولولا ذلك لقطعته. بُسْر هذا [يقال][٣] وُلِد في زمن النبي ﷺ، وكانت له أخبار سوء في جانب عليّ وأصحابه، وهو الذي ذبح طفلين[٤] لعبد الله بن العباس ففقدت أمهما عقلها فهامت على وجهها، فدعا عليه عليّ رضي الله عنه أن يطيل الله عمره ويذهب عقله، فكان كذلك. قال يحيى بن مَعِين: كان بُسْر بن أرْطاة رجل سوء. استدلّ من قال بالقطع بعموم القرآن؛ وهو الصحيح إن شاء الله تعالى. وأولى ما يحتج به لمن منع القطع في أرض الحرب والحدود: مخافة أن يلحق ذلك بالشرك. والله أعلم.

**التاسعة عشرة ـ** فإذا قطعت اليد أو الرجل فإلى أين تقطع؟ فقال الكافة: تقطع من الرسغ والرجل من المَفْصِل، ويحسم الساق إذا قطع. وقال بعضهم: يقطع إلى المرفق. وقيل: إلى المَنْكِب، لأن اسم اليد يتناول ذلك. وقال عليّ رضي الله عنه: تقطع الرجل من شطر القدم ويترك له العقِب[٥]؛ وبه قال أحمد وأبو ثور. قال ابن المنذر: وقد روينا

---

(١) البختية: الأنثى من الجمال البخت، وهي جمال طوال الأعناق، واللفظة معربة.

(٢) في التهذيب: وأسد الغابة «في السفر». (٣) من جـ وع. (٤) كذا في الأصول. وفي التهذيب: وأسد الغابة: قتل عبد الرحمن وقثم ابني عبيد الله بن العباس. (٥) العقب: مؤخر المقدم.

عن النبي ﷺ أنه أمر بقطع يد رجل فقال: «آحسِموها» وفي إسناده مقال؛ وآستحب ذلك جماعة منهم الشافعيّ وأبو ثور وغيرهما، وهذا أحسن وهو أقرب إلى البرء وأبعد من التلف.

**الموفية عشرين** ـ لا خلاف أن اليمنى هي التي تقطع أولاً، ثم آختلفوا إن سرق ثانية؛ فقال مالك وأهل المدينة والشافعيّ وأبو ثور وغيرهم: تقطع رجله اليسرى، ثم في الثالثة يده اليسرى، ثم في الرابعة رجله اليمنى، ثم إن سرق خامسة يُعزّر ويُحبس. وقال أبو مُصْعَب من علمائنا: يقتل بعد الرابعة؛ واحتج بحديث خرّجه النسائيّ عن الحارث بن حاطب أن رسول الله ﷺ أُتِي بلصّ فقال: «آقتلوه» فقالوا: يا رسول الله إنما سرق قال: [«اقتلوه»[١] قالوا: يا رسول إنما سرق قال]: «آقطعوا يده» قال: ثم سرق فقطعت رجله، ثم سرق على عهد أبي بكر رضي الله عنه حتى قطعت قوائمه كلها، ثم سرق أيضاً [الخامسة][٢] فقال أبو بكر رضي الله عنه: كان رسول الله ﷺ أعلم بهذا حين قال: «آقتلوه» ثم دفعه إلى فِتية من قريش ليقتلوه؛ منهم عبد الله بن الزبير وكان يحبّ الإمارة فقال: أمِّروني عليكم فأمَّروه عليهم، فكان إذا ضرب ضربوه حتى قتلوه. وبحديث جابر أن النبي ﷺ أمر بسارق في الخامسة فقال: «آقتلوه» قال جابر: فانطلقنا به فقتلناه، ثم آجتررناه فرميناه في بئر ورمينا عليه الحجارة. رواه أبو داود وخرجه النسائيّ وقال: هذا حديث منكر وأحد رواته[٣] ليس بالقوي. ولا أعلم في هذا الباب حديثاً صحيحاً. قال آبن المنذر: ثبت عن أبي بكر وعمر [رضي الله عنهما][٤] أنهما قطعا اليد بعد اليد والرجل بعد الرجل. وقيل: تقطع في الثانية رجله اليسرى ثم لا قطع في غيرها، ثم إذا عاد عزِّر وحبِس؛ وروي عن عليّ بن أبي طالب، وبه قال الزُّهرِيّ وحماد بن أبي سليمان وأحمد بن حنبل. قال الزهريّ: لم يبلغنا في السنة إلا قطع اليد والرجل. وقال عطاء: تقطع يده اليمنى خاصة ولا يعود عليه القطع: ذكره آبن العربي وقال: أما قول عطاء فإن الصحابة قالوا قبله خلافه.

---

(١) من ك، هـ، ز.
(٢) من ك، هـ، ز.
(٣) هو مصعب بن ثابت. «النسائي».
(٤) من ع.

**الحادية والعشرون** ـ وٱختلفوا في الحاكم يأمر بقطع يد السارق اليمنى فتقطع يساره فقال قَتَادة: قد أقيم عليه الحدّ ولا يزاد عليه؛ وبه قال مالك: إذا أخطأ القاطع فقطع شماله، وبه قال أصحاب الرأي ٱستحساناً. وقال أبو ثور: على الحزاز[١] الدّية لأنه أخطأ وتقطع يمينه إلا أن يمنع بإجماع[٢]. قال ٱبن المنذر: ليس يخلو قطع يسار السارق من أحد معنيين؛ إما أن يكون القاطع عَمَد ذلك فعليه القَود، أو يكون أخطأ فديته على عاقلة القاطع؛ وقطع يمين السارق يجب، ولا يجوز إزالة ما أوجب الله سبحانه بتعدّي معتد أو خطأ مخطىء. وقال الثوريّ في الذي يقتصّ منه في يمينه فيقدّم شماله فتقطع؛ قال: تقطع يمينه أيضاً. قال ٱبن المنذر: وهذا صحيح. وقالت طائفة: تقطع يمينه إذا برىء؛ وذلك أنه هو أتلف يساره، ولا شيء على القاطع في قول أصحاب الرأي، وقياس قول الشافعي. وتقطع يمينه إذا برئت. وقال قَتَادة والشعبيّ: لا شيء على القاطع وحسبه ما قُطِع منه.

**الثانية والعشرون** ـ وتعلّق يد السارق في عنقه، قال عبد الله بن مُحَيْرِيز سألت فضالة عن تعليق يد السارق في عنقه أمن السنة هو؟ فقال: جيء رسول الله ﷺ بسارق فقطعت يده، ثم أَمَر بها فعلّقت في عنقه؛ أخرجه الترمذيّ ـ وقال: حديث حسن غريب ـ وأبو داود والنسائي.

**الثالثة والعشرون** ـ إذا وجب حد السرقة فقتل السارق رجلاً؛ فقال مالك: يقتل ويدخل القطع فيه. وقال الشافعي: يقطع [ويقتل][٣]؛ لأنهما حقان لمستحقين فوجب أن يوفى لكل واحد منهما حقه، وهذا هو الصحيح إن شاء الله تعالى، وهو اختيار ابن العربي.

**الرابعة والعشرون** ـ قوله تعالى: ﴿أَيْدِيَهُمَا﴾ لما قال ﴿أَيْدِيَهُمَا﴾ ولم يقل يديْهما تكلم علماء اللسان[٤] في ذلك ـ قال ٱبن العربي: وتابعهم الفقهاء على ما ذكروه حسن ظن بهم[٥] ـ فقال الخليل بن أحمد والفرّاء: كل شيء يوجد من خلق الإنسان إذا أضيف إلى ٱثنين جمع تقول: هشمت رؤوسهما وأشبعت بطونهما، و ﴿إِنْ تَتُوبَا إِلَى اللَّهِ فَقَد

---

(١) في ك، ع: الجزار. (٢) في جـ، ز، ك، هـ: إلا أن يمنع منه إجماع.
(٣) من ع. (٤) في جـ، ع: البيان. (٥) زاد ابن العربي «من غير تحقيق لكلامهم».

صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾[١] ولهذا قال: ﴿فَٱقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ ولم يقل يديْهما. والمراد فاقطعوا يميناً من هذا ويميناً من هذا. ويجوز في اللغة؛ فاقطعوا يديهما وهو الأصل؛ وقد قال الشاعر[٢] فجمع بين اللغتين:

ومَهْمَهَيْنِ قَذَفَيْنِ مَرْتَيْنِ ظُهراهما مِثْلُ ظُهورِ التُّرْسَيْنِ

وقيل: فُعِل هذا لأنه لا يشكل. وقال سيبويه: إذا كان مفرداً قد يجمع إذا أردت به التثنية، وحكي عن العرب؛ وضعا رِحالهما. ويريد [به][٣] رحلي راحِلتيهما؛ قال ابن العربي: وهذا بناءً على أن اليمين وحدها هي التي تقطع وليس كذلك، بل تقطع الأيدي والأرجل، فيعود قوله ﴿أيديهما﴾[٤] إلى أربعة وهي جمع في الاثنين، وهما تثنية فيأتي الكلام على فصاحته. ولو قال: فاقطعوا أيديهم لكان وجهاً؛ لأن السارق والسارقة لم يرد بهما شخصين خاصة، وإنما هما آسما جنس يَعُمّان ما لا يحصى.

**الخامسة والعشرون ـ** قوله تعالى: ﴿جَزَاءً بِمَا كَسَبَا﴾ مفعول من أجله، وإن شئت كان مصدراً وكذا ﴿نَكَالاً مِنَ اللَّهِ﴾ يقال: نكلتُ به إذا فعلت به ما يوجب أن يَنْكُل به عن ذلك الفعل. ﴿واللَّهُ عَزِيزٌ﴾ لا يغالب ﴿حَكِيمٌ﴾ فيما يفعله؛ وقد تقدّم.

**السادسة والعشرون ـ** قوله تعالى: ﴿فَمَنْ تَابَ مِنْ بَعْدِ ظُلْمِهِ وأَصْلَحَ﴾ شرط؛ وجوابه ﴿فَإِنَّ اللَّهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ﴾. ومعنى ﴿مِنْ بَعْدِ ظُلْمِهِ﴾ من بعد السرقة؛ فإن الله يتجاوز عنه. والقطع لا يسقط بالتوبة . وقال عطاء وجماعة: يسقط بالتوبة قبل القدرة على السارق. وقاله بعض الشافعية وعزاه إلى الشافعي قولاً. وتعلقوا بقول الله تعالى: ﴿إِلاَّ الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ﴾ وذلك آستثناء من الوجوب، فوجب حمل جميع الحدود عليه. وقال علماؤنا: هذا بعينه دليلنا؛ لأن الله سبحانه وتعالى لمّا ذكر حدّ المحارب قال: ﴿إِلاَّ الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ﴾ وعطف عليه حدّ السارق وقال فيه: ﴿فَمَنْ تَابَ مِنْ بَعْدِ ظُلْمِهِ وأَصْلَحَ فَإِنَّ اللَّهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ﴾ فلو كان مثله في الحكم ما غاير الحكم بينهما. قال ابن العربي: ويا معشر

---

(١) راجع ١٨/١٨٨. (٢) راجع ٥/٧٣.
(٣) من جـ. (٤) كذا في الأصول إلا أ؛ فيعود قول مالك إلى أربعة.

الشافعية سبحان الله! أين الدقائق الفقهية[1]، والحكم الشرعية، التي تستنبطونها من غوامض المسائل؟! ألم تروا إلى المحارب المستبد بنفسه، المعتدي بسلاحه، الذي يفتقر الإمام معه إلى الإيجاف بالخيل والرّكاب كيف أسقط جزاءه بالتوبة ٱستنزالاً عن تلك الحالة، كما فعل بالكافر في مغفرة جميع ما سلف ٱستئلافاً على الإسلام؛ فأما السارق والزاني وهما في قبضة المسلمين وتحت حكم الإمام، فما الذي يسقط عنهم حكم ما وجب عليهم؟! أو كيف يجوز أن يقال: يقاس على المحارب وقد فرّقت بينهما الحكمة والحالة! هذا ما لا يليق بمثلكم يا معشر المحققين. وإذا ثبت أن الحدّ لا يسقط بالتوبة فالتوبة مقبولة والقطع كفارة له. ﴿وَأَصْلَحَ﴾ أي كما تاب عن السرقة تاب عن كل ذنب. وقيل: ﴿وَأَصْلَحَ﴾ أي ترك المعصية بالكلية، فأما من ترك السرقة بالزنى أو التهوّد بالتنصُّر فهذا ليس بتوبة، وتوبة الله على العبد أن يوفقه للتوبة. وقيل: أن تقبل منه التوبة.

**السابعة والعشرون** ـ يقال: بدأ الله بالسارق في هذه الآية قبل السارقة، وفي الزنى بالزانية قبل الزاني ما الحكمة في ذلك؟ فالجواب أن يقال: لمّا كان حبّ المال على الرجال أغلب، وشهوة الاستمتاع على النساء أغلب بدأ بهما في الموضعين؛ هذا أحد الوجوه في المرأة على ما يأتي بيانه في سورة ﴿النور﴾[2] من البداية بها على الزاني إن شاء الله. ثم جعل الله حدّ السرقة قطع اليد لتناول المال، ولم يجعل حدّ الزنى قطع الذكر مع مواقعة الفاحشة به لثلاثة معان: **أحدها** ـ أن للسارق مثل يده التي قطعت فإن ٱنزجر بها ٱعتاض بالثانية[3]، وليس للزاني مثل ذكره إذا قطع فلم يعتض بغيره لو ٱنزجر بقطعه. **الثاني** ـ أن الحد زجر للمحدود وغيره، وقطع اليد في السرقة ظاهر: وقطع الذكر في الزنى باطن. **الثالث** ـ أن قطع الذكر فيه إبطال للنسل وليس في قطع اليد إبطاله. والله أعلم.

**[٤٠] ﴿ أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ يُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ وَيَغْفِرُ لِمَن يَشَآءُ ۗ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿٤٠﴾ ﴾.**

(١) في ك: الفهمية. (٢) راجع ١٢/١٥٩. (٣) في ك وجـ: الباقية.

قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ والأَرْضِ﴾ الآية. خطاب للنبي ﷺ وغيره؛ أي لا قرابة بين الله تعالى وبين أحد توجب المحاباة حتى يقول قائل: نحن أبناء الله وأحباؤه، والحدود تقام على كل من يقارف موجب الحدّ. وقيل: أي له أن يحكم بما يريد؛ فلهذا فرّق بين المحارب وبين السارق غير المحارب. وقد تقدّم نظائر هذه الآية والكلام فيها فلا معنى لإعادتها والله الموفق. هذا ما يتعلق بآية السرقة من بعض أحكام السرقة. والله أعلم.

[٤١] ﴿ ۞ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ لَا يَحْزُنكَ ٱلَّذِينَ يُسَـٰرِعُونَ فِى ٱلْكُفْرِ مِنَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ ءَامَنَّا بِأَفْوَٰهِهِمْ وَلَمْ تُؤْمِن قُلُوبُهُمْ ۛ وَمِنَ ٱلَّذِينَ هَادُوا۟ ۛ سَمَّـٰعُونَ لِلْكَذِبِ سَمَّـٰعُونَ لِقَوْمٍ ءَاخَرِينَ لَمْ يَأْتُوكَ ۖ يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ مِنۢ بَعْدِ مَوَاضِعِهِۦ ۖ يَقُولُونَ إِنْ أُوتِيتُمْ هَـٰذَا فَخُذُوهُ وَإِن لَّمْ تُؤْتَوْهُ فَٱحْذَرُوا۟ ۚ وَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ فِتْنَتَهُۥ فَلَن تَمْلِكَ لَهُۥ مِنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا ۚ أُو۟لَـٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ لَمْ يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يُطَهِّرَ قُلُوبَهُمْ ۚ لَهُمْ فِى ٱلدُّنْيَا خِزْىٌ ۖ وَلَهُمْ فِى ٱلْـَٔاخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٤١﴾﴾.

فيه ثمان مسائل:

**الأولى** - قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ لاَ يَحْزُنْكَ﴾ الآية في سبب نزولها ثلاثة أقوال: قيل: نزلت في بني قُرَيْظة والنَّضِير؛ قَتلَ قُرظِي نَضِيريا وكان بنو النَّضِير إذا قَتلوا من بني قُرَيظة لم يُقِيدوهم؛ وإنما يعطونهم الدّية على ما يأتي بيانه، فتحاكموا إلى النبيّ ﷺ فحكم بالتسوية بين القُرَظيّ والنَّضِيريّ، فساءهم ذلك ولم يقبلوا. وقيل؛ إنها نزلت في شأن أبي لُبَابة حين أرسله النبي ﷺ إلى بني قُرَيظة فخانه حين أشار إليهم أنه الذبح[1]. وقيل: إنها نزلت في زنى اليهوديين وقصة الرّجم؛ وهذا أصح الأقوال؛ رواه

(١) كان ذلك يوم حصارهم، فسألوه ما الأمر؟ وعلام ننزل من الحكم؟ فأشار إلى حلقه بمعنى أنه الذبح.

الأئمة مالك والبخاريّ ومسلم والترمذيّ وأبو داود. قال أبو داود عن جابر بن عبد الله أن النبيّ ﷺ قال لهم: «أئتوني بأعلم رجلين منكم» فجاءوا بابني صُورِيَا فنَشدَهما الله تعالى: «كيف تجدان أمر هذين في التوراة»؟ قالا: نجد في التوراة إذا شهد أربعة أنهم رأوا ذكره في فرجها كالمِرود في المُكْحُلة رُجِما. قال: «فما يمنعكما أن ترجموهما» قالا: ذهب سلطاننا فكرهنا القتل. فدعا النبيّ ﷺ بالشهود[١]، فجاءوا فشهدوا أنهم رأوا ذكره في فرجها مثل المِيل في المُكْحُلة، فأمر النبيّ ﷺ برجمهما. وفي غير «الصحيحين» عن الشعبيّ عن جابر بن عبد الله قال: زنى رجل من أهل فَدَك، فكتب أهل فَدَك إلى ناس من اليهود بالمدينة أن سَلُوا محمداً عن ذلك، فإن أمركم بالجلد فخذوه، وإن أمركم بالرجم فلا تأخذوه؛ فسألوه فدعا بٱبن صُورِيَا وكان عالمهم وكان أعور؛ فقال له رسول الله ﷺ: «أَنْشدك الله كيف تجدون حدّ الزاني في كتابكم» فقال ٱبن صُورِيَا: فأما إذ ناشدتني الله فإنا نجد في التوراة أن النظر زَنْية، والاعتناق زَنْية، والقُبلة زَنْية، فإن شهد أربعة بأنهم رأوا ذكره في فرجها مثل المِيل في المُكْحُلة فقد وجب الرّجم. فقال النبيّ ﷺ: «هو ذاك». وفي «صحيح مسلم» عن البَرَاء بن عازِب قال: مُرَّ عَلَى النبي ﷺ بيهوديّ مُحمَّماً[٢] مجلوداً، فدعاهم فقال: «هكذا تجدون حدّ الزاني في كتابكم» قالوا: نعم. فدعا رجلاً من علمائهم فقال: «أَنْشُدك بالله الذي أنزل التوراة على موسى أهكذا تجدون حدّ الزاني في كتابكم» قال: لا ـ ولولا أنك نشدتني بهذا لم أخبرك ـ نجده الرّجم، ولكنه كثر في أشرافنا فكنا إذا أخذنا الشريف تركناه، وإذا أخذنا الضعيف أقمنا عليه الحدّ، قلنا: تعالوا فلنجتمع على شيء نقيمه على الشريف والوضيع، فجعلنا التَّحمِيم والجلد مكان الرجم؛ فقال رسول الله ﷺ: «اللهم إني أوّل من أحيا أمرك إذ أماتوه» فأَمَر به فرجم؛ فأنزل الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ لاَ يَحْزُنْكَ الَّذِينَ يُسَارِعُونَ فِي الْكُفْرِ﴾ إلى قوله: ﴿إِنْ أُوتِيتُمْ هَذَا فَخُذُوهُ﴾ يقول: ائتوا محمداً، فإن أمركم بالتحميم

---

(١) في جـ وع وك: باليهود.
(٢) حممه تحميما: طلي وجهه بالفحم.

والجلد فخذوه، وإن أفتاكم بالرجم فاحذروا، فأنزل الله عز وجل: ﴿وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾، ﴿وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾، ﴿وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ في الكفار كلها.
هكذا في هذه الرواية «مُرَّ على النبيّ ﷺ» وفي حديث ابن عمر: أُتِي بيهوديّ ويهودية قد زنيا فانطلق رسول الله ﷺ حتى جاء يهود، قال: «ما تجدون في التوراة على من زنى» الحديث. وفي رواية؛ أن اليهود جاءوا إلى رسول الله ﷺ برجل وامرأة قد زنيا. وفي كتاب أبي داود من حديث ابن عمر قال: أتَى نفرٌ من اليهود، فدعوا رسول الله ﷺ إلى القُفّ[1] فأتاهم في بيت المِدراس[2] فقالوا: يا أبا القاسم، إن رجلاً مِنّا زنى بامرأة فاحكم بيننا. ولا تَعارُض في شيء من هذا كله، وهي كلها قصة واحدة، وقد ساقها أبو داود من حديث أبي هريرة سياقة حسنة فقال: زنى رجل من اليهود وامرأة، فقال بعضهم لبعض: اذهبوا بنا إلى هذا النبي، فأنه نبي بعث بالتخفيفات، فإن أفتى بفتيا دون الرجم قبلناها واحتججنا بها عند الله، وقلنا فتيا نبي من أنبيائك؛ قال: فأتوا النبيّ ﷺ وهو جالس في المسجد في أصحابه؛ فقالوا: يا أبا القاسم ما ترى في رجل وامرأة منهم زنيا؟ فلم يكلمهم النبي ﷺ حتى أتى بيت مِدْرَاسهم، فقام على الباب، فقال: «أَنْشُدُكُمْ بالله الذي أنزل التوراة على موسى ما تجدون في التوراة على من زنى إذا أحصن» فقالوا: يُحَمَّم وجهه ويُجَبّه ويُجْلد، والتَّجْبِية أن يُحمِل الزانيان على حمار وتُقابلَ أقفيتُهما ويطاف بهما؛ قال: وسكت شاب منهم، فلما رآه النبيّ ﷺ سكت أَلَظَّ[3] به النَّشْدَة؛ فقال: اللهم إذ نَشَدْتنا فإنا نجد في التوراة الرّجم. وساق الحديث إلى أن قال النبي ﷺ : «فإني أحكم بما في التوراة» فأمَر بهما فرُجِما.

---

(١) القف: علم لواد من أودية المدينة عليه مال لأهلها.

(٢) المدراس هو البيت الذي يدرسون فيه، ومفعال غريب في المكان. «اللسان». ومدراس أيضاً صاحب دراسة كتبهم.

(٣) ألظ به النشدة: ألحّ في سؤاله وألزمه إياها.

**الثانية ـ** والحاصل من هذه الروايات أن اليهود حَكَّمت النبي ﷺ، فَحكَم عليهم بمقتضى ما في التوراة. واستند في ذلك إلى قول ابن صُورِيَا، وأنه سمع شهادة اليهود وعمل بها، وأن الإسلام ليس شرطاً في الإحصان. فهذه مسائل أربع. فإذا ترافع أهل الذمة إلى الإمام؛ فإن كان ما رفعوه ظلماً كالقتل والعدوان والغصب حَكَم بينهم، ومَنعهم منه بلا خلاف. وأما إذا لم يكن كذلك فالإمام مخيّر في الحكم بينهم وتركه عند مالك والشافعي، غير أن مالكاً رأى الإعراض [عنهم][1] أولى، فإن حَكَم حَكَم [بينهم][2] بحكم الإسلام. وقال الشافعي: لا يَحكم بينهم في الحدود. وقال أبو حنيفة: يَحكم بينهم على كل حال، وهو قول الزُّهْريّ وعمر بن عبد العزيز والحَكَم، وروي عن ابن عباس وهو أحد قولي الشافعي؛ لقوله تعالى: ﴿وأَنِ ٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ﴾ على ما يأتي بيانه [بعد][3] احتج مالك بقوله تعالى: ﴿فَإِنْ جَاءُوكَ فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ﴾ وهي نص في التخيير. قال ابن القاسم: إذا جاء الأساقفة والزانيان فالحاكم مخير؛ لأن إنفاذ الحكم حق للأساقفة. والمخالف يقول: لا يلتفت إلى الأساقفة. قال ابن العربي: وهو الأصح؛ لأن مسلمين لو حَكَّما بينهما رجلاً لنفذ، ولم يُعتبر رضا الحاكم. فالكتابيون بذلك أولى. وقال عيسى عن ابن القاسم: لم يكونوا أهل ذمة إنما كانوا أهل حرب. قال ابن العربي: وهذا الذي قاله عيسى عنه إنما نَزَع به لما رواه الطَّبَريّ وغيره: أن الزانيين كانا من أهل خَيْبَر أو فَدَك، وكانوا حرباً لرسول الله ﷺ. واسم المرأة الزانية بُسْرة، وكانوا بعثوا إلى يهود المدينة يقولون لهم اسألوا محمداً عن هذا، فإن أفتاكم بغير الرجم فخذوه [منه][4] واقبلوه، وإن أفتاكم به فاحذروه[3]؛ الحديثَ. قال ابن العربي: وهذا لو كان صحيحاً لكان مجيئهم بالزانيين وسؤالهم عهداً وأماناً؛ وإن لم يكن عهدٌ وذمة ودار لكان له حُكم الكفّ عنهم والعدل فيهم؛ فلا حجة لرواية عيسى في هذا؛ وعنهم أخبر الله تعالى بقوله: ﴿سَمَّاعُونَ لِلْكَذِبِ سَمَّاعُونَ لِقَوْمٍ آخَرِينَ لَمْ يَأْتُوكَ﴾ ولما حكّموا النبيّ ﷺ نفذ الحكم عليهم ولم يكن لهم الرجوع؛ فكل من حكّم رجلاً في الدين وهي:

**الثالثة ـ** فأصله هذه الآية. قال مالك: إذا حكّم رجل رجلاً فحكمه ماضٍ وإن رُفع إلى قاض أمضاه، إلا أن يكون جَوْراً بَيّناً. وقال سُحْنون: يُمضيه إن رآه [صواباً][5]. قال

---

(١) من جـ وهـ وع. (٢) من ع وك.

(٣) من ك وع. (٤) من جـ وك وهـ وع. (٥) من ع وك.

ابن العربي: وذلك في الأموال والحقوق التي تختص بالطالب، فأما الحدود فلا يحكم فيها إلا السلطان؛ والضابط أن كل حق اختص به الخصمان جاز التحكيم فيه ونفذ تحكيم المحكَّم فيه؛ وتحقيقه أن التحكيم بين الناس إنما هو حقهم لا حق الحاكم بَيْد أن الاسترسال على التحكيم خَرْمٌ لقاعدة الولاية، ومُؤدّ إلى تهارج الناس كتهارج[١] الحُمُر، فلا بد من فاصِلٍ، فأَمَر الشرع بنصب الوالي ليحسم قاعدة الهرج؛ وأَذِن في التحكيم تخفيفاً عنه وعنهم في مشقة الترافع لتتم المصلحتان وتحصل الفائدة. وقال الشافعي وغيره: التحكيم جائز وإنما هو فتوى. وقال بعض العلماء: إنما كان حكم النبي ﷺ على اليهود بالرجم إقامة لحكم كتابهم، لمّا حرفوه وأخفوه وتركوا العمل به؛ ألا ترى أنه قال: «اللهم إني أول من أحيا أمرك إذ أماتوه» وأن ذلك كان حين قدم المدينة، ولذلك أستثبت ابني صُورِيَا عن حكم التوراة وأستحلفهما على ذلك. وأقوال الكفار في الحدود وفي شهادتهم عليها غير مقبولة بالإجماع، لكن فعل ذلك على طريق إلزامهم ما التزموه وعملوا به. وقد يحتمل أن يكون حصول طريق العلم بذلك الوحي، أو ما ألقى الله في روعه من تصديق ابن صُورِيَا فيما قالاه من ذلك لا قولهما مجرداً؛ فبين له [النبيّ][٢] ﷺ، وأخبر بمشروعية الرجم، ومبدؤه ذلك الوقت، فيكون أفاد بما فَعله إقامة حكم التوراة، وبيّن أن ذلك حكم شريعته، وأن التوراة حكم الله سبحانه؛ لقوله تعالى: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَاةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا﴾[٣] وهو من الأنبياء. وقد قال عنه أبو هريرة: «فإني أحكم بما في التوراة» والله أعلم.

**الرابعة** ـ والجمهور على ردّ شهادة الذمي؛ لأنه ليس من أهلها فلا تقبل على مسلم ولا على كافر، وقد قبل شهادتهم جماعة من التابعين وغيرهم إذا لم يوجد مسلم على ما يأتي بيانه آخر السورة. فإن قيل: فقد حكم بشهادتهم ورجم[٤] الزانِيين: فالجواب؛ أنه إنما نفذ عليهم ما علم أنه حكم التوراة وألزمهم العمل به، على نحو ما عملت به بنو إسرائيل إلزاماً للحجة عليهم وإظهاراً لتحريفهم وتغييرهم، فكان منفذاً لا حاكماً[٥]، وهذا على التأويل الأول، وعلى

---

(١) من ع. (٢) من ك، ع.
(٣) راجع ص ٨٨، ٣٤٩ من هذا الجزء.
(٤) في ع: في رجم.
(٥) في ك وع: منفذاً لأحكامها.

ما ذكر من الاحتمال فيكون ذلك خاصاً بتلك الواقعة، إذ لم يسمع في الصدر الأوّل مَن قَبِل شهادتهم في مثل ذلك. والله أعلم.

**الخامسة ـ** قوله تعالى: ﴿لاَ يَحْزُنْكَ﴾ قرأ نافع بضم الياء وكسر الزاي، والباقون بفتح الياء وضم الزاي. والحُزْن والحَزَن خلاف السرور، وحَزِن الرجل بالكسر فهو حَزِنٌ وحَزِين، وأَحْزَنه غيره وحَزَنه أيضاً مثل أَسْلكهُ وسَلَكه، ومحزون بني عليه. قال اليزيديّ: حَزَنَه لغة قريش، وأَحْزَنه لغة تميم، وقد قرىء بهما. وٱحْتَزَن وتَحَزَّن بمعنى. والمعنى في الآية تأنيسٌ للنبيّ ﷺ: أي لا يحزنك مسارعتهم إلى الكفر، فإن الله قد وعدك النصر عليهم.

**السادسة ـ** قوله تعالى: ﴿مِنَ الَّذِينَ قَالُوا آمَنَّا بِأَفْوَاهِهِمْ﴾ وهم المنافقون ﴿وَلَمْ تُؤْمِنْ قُلُوبُهُمْ﴾ أي لم يضمروا في قلوبهم الإيمان كما نطقت به ألسنتهم ﴿ومِنَ الَّذِينَ هَادُوا﴾ يعني يهود المدينة ويكون هذا تمام الكلام، ثم ابتدأ فقال: ﴿سَمَّاعُونَ لِلْكَذِبِ﴾ أي هم سمّاعون، ومثله ﴿طَوَّافُونَ عَلَيْكُمْ﴾(١). وقيل الابتداء من قوله: ﴿وَمِنَ الَّذِينَ هَادُوا﴾ أي ومن الذين هادوا قوم سماعون للكذب، أي قابلون لكذب رؤسائهم من تحريف التوراة. وقيل: أي يسمعون كلامك يا محمد ليكذبوا عليك، فكان فيهم من يحضر النبيّ ﷺ ثم يكذب عليه عند عامتهم، ويقبح صورته في أعينهم؛ وهو معنى قوله: ﴿سَمَّاعُونَ لِقَوْمٍ آخَرِينَ لَمْ يَأْتُوكَ﴾ وكان في المنافقين من يفعل هذا. قال الفرّاء: ويجوز سمّاعين وطوّافين، كما قال: ﴿مَلْعُونِينَ أَيْنَمَا ثُقِفُوا﴾(٢) وكما قال: ﴿إِنَّ الْمُتَّقِين فِي جَنَّاتٍ وَنَعِيمٍ﴾(٣) ثم قال: ﴿فاكِهِينَ﴾ ﴿آخِذِينَ﴾(٣). وقال سفيان بن عُيَينَة: إن الله سبحانه ذكر الجاسوس في القرآن بقوله: ﴿سَمَّاعُونَ لِقَوْمٍ آخَرِينَ لَمْ يأْتُوكَ﴾ ولم يعرّض النبيّ ﷺ لهم مع علمه بهم؛ لأنه لم يكن حينئذ تقرّرت الأحكام ولا تمكّن الإسلام. وسيأتي حكم الجاسوس في ﴿الممتحنة﴾(٤) إن شاء الله تعالى.

**السابعة ـ** قوله تعالى: ﴿يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ مِنْ بَعْدِ مَوَاضِعِهِ﴾ أي يتأوّلون على غير تأويله بعد أن فهموه عنك وعرفوا مواضعه التي أرادها الله عز وجل؛ وبين أحكامه؛ فقالوا

---

(١) راجع ١٢/٣٠٦. (٢) راجع ١٤/٢٤٥.
(٣) راجع ١٧/ ٦٤ و٧٥. (٤) راجع ١٨/ ٥٣.

شرعه ترك الرجم، وجعلهم بدل رجم المحصن جلد أربعين تغييراً لحكم الله عز وجل. و ﴿يُحَرِّفُونَ﴾ في موضع الصفة لقوله ﴿سَمَّاعُونَ﴾ وليس بحال من الضمير الذي في ﴿يَأْتُوكَ﴾ لأنهم إذا لم يأتوا لم يسمعوا، والتحريف إنما هو ممن يشهد ويسمع فيحرّف. والمحرّفون من اليهود بعضهم لا كلّهم، ولذلك كان حمل المعنى على ﴿مِنَ الَّذِينَ هَادُوا﴾ فريق سمّاعون أشبه. ﴿يَقُولُونَ﴾ في موضع الحال من المضمر في ﴿يُحَرِّفُونَ﴾. ﴿إِنْ أُوتِيتُمْ هَذَا فَخُذُوهُ﴾ أي إن أتاكم محمد ﷺ بالجلد فاقبلوا وإلا فلا.

الثامنة ـ قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ فِتْنَتَهُ﴾ أي ضلالته في الدنيا وعقوبته في الآخرة. ﴿فَلَنْ تَمْلِكَ لَهُ مِنَ اللَّهِ شَيْئاً﴾ أي فلن تنفعه. ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ لَمْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يُطَهِّرَ قُلُوبَهُمْ﴾ بيان منه عز وجل أنه قضى عليهم بالكفر. ودلت الآية على أن الضلال بمشيئة الله تعالى رداً على من قال خلاف ذلك على ما تقدّم؛ أي لم يرد الله أن يطهر قلوبهم من الطبع عليها والختم كما طهر قلوب المؤمنين ثواباً لهم: ﴿لَهُمْ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ﴾ قيل: هو فضيحتهم حين أنكروا الرجم، ثم أحضرت التوراة فوجد فيها الرجم. وقيل: خزيهم في الدنيا أخذ الجِزية والذل. والله أعلم.

[٤٢] ﴿سَمَّٰعُونَ لِلۡكَذِبِ أَكَّٰلُونَ لِلسُّحۡتِۚ فَإِن جَآءُوكَ فَٱحۡكُم بَيۡنَهُمۡ أَوۡ أَعۡرِضۡ عَنۡهُمۡۖ وَإِن تُعۡرِضۡ عَنۡهُمۡ فَلَن يَضُرُّوكَ شَيۡـٔٗاۖ وَإِنۡ حَكَمۡتَ فَٱحۡكُم بَيۡنَهُم بِٱلۡقِسۡطِۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُقۡسِطِينَ ﴿٤٢﴾﴾.

فيه مسألتان:

الأولى ـ قوله تعالى: ﴿سَمَّاعُونَ لِلْكَذِبِ﴾ كرره تأكيداً وتفخيماً، وقد تقدّم(١).

الثانية ـ قوله تعالى: ﴿أَكَّالُونَ لِلسُّحْتِ﴾ على التكثير. والسُّحت في اللغة أصله الهلاك والشدّة؛ قال الله تعالى: ﴿فَيُسْحِتَكُمْ بِعَذَابٍ﴾(٢). وقال الفرزدق:

---

(١) في جـ وز: وقد تقدّم في البقرة.
(٢) راجع ١١/ ٢١١.

وعَضُّ زمان يابنَ مَرْوان لم يَدعْ من المال إلاّ مُسْحَتاً[١] أو مُجَلَّفُ[٢]

كذا الرواية. أو مُجلَّفُ عطفا على المعنى؛ لأن معنى لم يدع لم يبق. ويقال للحالق: أسْحَتَ أي ٱستأصلَ. وسُمي المال الحرام سُحْتا لأنه يَسْحَت الطاعات أي يذهبها ويستأصلها. وقال الفرّاء: أصله كَلَب الجوع، يقال رجل مسحوت المعدة أي أكُول؛ فكأن بالمسترشي وآكل الحرام من الشَّرَه إلى ما يُعطَى مثل الذي بالمسحوت المعدة من النَّهَم. وقيل: سُمي الحرام سُحْتاً لأنه يَسحَت مروءة الإنسان.

قلت: والقول الأوّل أولى؛ لأن بذهاب الدّين تذهب المروءة، ولا مروءة لمن لا دين له. قال ابن مسعود وغيره: السُّحْت الرُّشا. وقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: رشوة الحاكم من السّحت. وعن النبيّ ﷺ أنه قال: «كلّ لحم نبت بالسّحت فالنار أولى به» قالوا: يا رسول الله وما السحت؟ قال: «الرشوة في الحكم». وعن ابن مسعود أيضاً أنه قال: السحت أن يقضي الرجل لأخيه حاجة فيهدي إليه هدية فيقبلها. وقال ابن خُوَيْزِ مَنْدَاد: من السّحت أن يأكل الرجل بجاهه، وذلك أن يكون له جاه عند السلطان فيسأله إنسان حاجة فلا يقضيها إلا برشوة يأخذها. ولا خلاف بين السّلف أنّ أخذ الرشوة على إبطال حق أو ما لا يجوز سُحْت حرام. وقال أبو حنيفة: إذا ٱرتشى الحاكم ٱنعزل في الوقت وإن لم يعزل، وبطل كل حكم حكم به بعد ذلك.

قلت: وهذا لا يجوز أن يختلف فيه إن شاء الله؛ لأن أخذ الرشوة منه فسق، والفاسق لا يجوز حكمه. والله أعلم. وقال عليه الصلاة والسلام: «لعن الله الرّاشي والمرتشي». وعن عليّ رضي الله عنه أنه قال: السّحت الرّشوة وحلوان[٣] الكاهن والاستجعال في القضية[٤]. وروي عن وهب بن مُنَبّه أنه قيل له: الرّشوة حرام في كل شيء؟ فقال: لا؛ إنما يكره من الرّشوة أن ترشى لتُعطَى ما ليس لك، أو تدفع حقاً قد لزمك؛ فأما أن ترشى لتدفع عن دِينك ودمك ومالك

(١) ويروى: (إلا مسحت) ومن رواه كذلك جعل (معنى لم يدع) لم يتقار. «اللسان» مادة سحت.
(٢) المجلف: الذي بقيت منه بقية.
(٣) هو ما يعطى على الكهانة.
(٤) في جـ، ك، ع، ز: الاستعجال في المعصية.

فليس بحرام. قال أبو الليث السَّمَرْقَنْديّ الفقيه: وبهذا نأخذ؛ لا بأس بأن يدفع الرجل عن نفسه وماله بالرشوة. وهذا كما روي عن عبد الله بن مسعود أنه كان بالحبشة فَرَشا دينارين وقال: إنما الإثم على القابض دون الدافع؛ قال المهدويّ: ومن جعل كسب الحجام ومن ذكر معه سحتاً فمعناه أنه يَسحَت مروءة آخذه.

قلت: الصحيح في كسب الحجام أنه طيب، ومن أخذ طيباً لا تسقط مروءته ولا تنحط مرتبته. وقد روى مالك عن حُميَد الطّويل عن أنس أنه قال: احتجم رسول الله ﷺ، حجمه أبو طيبة فأمر له [رسول الله ﷺ][1] بصاع من تمر وأمر أهله أن يخفّفوا عنه من خراجه؛ قال ٱبن عبد البر: هذا يدل على أن كسب الحجام طيّب؛ لأن رسول الله ﷺ لا يجعل ثمناً ولا جُعْلا [ولا][1] عوضاً لشيء من الباطل. وحديث أنس هذا ناسخ لما حَرَّمه النبيّ ﷺ من ثمن الدم، وناسخ لما كرهه من إجارة الحجام. وروى البخاريّ وأبو داود عن ابن عباس قال: احتجم رسول الله ﷺ وأعطى الحجام أجره، ولو كان سُحْتا لم يعطه. والسُّحُت والسُّحْت لغتان قرىء بهما؛ قرأ أبو عمرو وابن كثِير والكسائيّ بضمتين، والباقون بضم السين وحدها. وروى العباس بن الفضل عن خارجة بن مُصْعَب عن نافع ﴿أَكَّالُونَ لِلسَّحْتِ﴾ بفتح السين وإسكان الحاء وهذا مصدر من سحته؛ يقال: أَسْحت وسَحتَ بمعنى واحد. وقال الزجاج: سَحتَه ذهب به قليلاً قليلاً.

قوله تعالى: ﴿فَإِنْ جَاءُوكَ فَٱحْكُمْ بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ﴾ هذا تخيير من الله تعالى؛ ذكره القشيريّ؛ وتقدّم معناه أنهم كانوا أهل موادعة لا أهل ذمة؛ فإن النبيّ ﷺ لما قدم المدينة وادع اليهود. ولا يجب علينا الحكم بين الكفار إذا لم يكونوا أهل ذمة، بل يجوز الحكم إن أردنا. فأما أهل الذّمة فهل يجب علينا الحكم بينهم إذا ترافعوا إلينا؟ قولان للشافعي؛ وإن ارتبطت الخصومة بمسلم يجب الحكم. قال المهدويّ: أجمع العلماء على أنّ على الحاكم أن يحكم بين المسلم والذميّ. وٱختلفوا في الذميين؛ فذهب بعضهم إلى أن الآية محكمة وأن الحاكم مخيرّ؛ روي ذلك عن النَّخَعيّ والشَّعْبِيّ وغيرهما، وهو مذهب مالك

---

(١) من جـ وك وهـ وع.

والشافعي وغيرهما، سوى ما روي عن مالك في ترك إقامة الحدّ على أهل الكتاب في الزنى؛ فإنه إن زني المسلم بالكتابية حدّ ولا حدّ عليها، فإن كان الزانيان ذميين فلا حدّ عليهما؛ وهو مذهب أبي حنيفة ومحمد بن الحسن وغيرهما. وقد روي عن أبي حنيفة أيضاً أنه قال: يجلدان ولا يرجمان. وقال الشافعي وأبو يوسف وأبو ثور وغيرهم: عليهما الحد: إن أتيا راضيين بحكمنا. قال ٱبن خُوَيْزِ مَنْدَاد: ولا يرسل الإمام إليهم إذا استعدى بعضهم على بعض، ولا يحضِرُ الخصمَ مجلسه إلا أن يكون فيما يتعلق بالمظالم التي ينتشر منها الفساد كالقتل ونهب المنازل وأشباه ذلك. فأما الديون والطلاق وسائر المعاملات فلا يحكم بينهم إلا بعد التراضي، والاختيار له ألا يحكم ويردّهم إلى حكامهم. فإن حكم بينهم حكم بحكم الإسلام. وأما إجبارهم على حكم المسلمين فيما ينتشر منه الفساد فليس على الفساد عاهدناهم، وواجب قطع الفساد عنهم، منهم ومن غيرهم؛ لأن في ذلك حفظ أموالهم ودمائهم؛ ولعل في دينهم استباحة ذلك فينتشر منه الفساد بيننا؛ ولذلك منعناهم أن يبيعوا الخمر جهاراً وأن يظهروا الزنى وغير ذلك من القاذورات؛ لئلا يفسد بهم سفهاء المسلمين. وأما الحكم فيما يختص به دينهم من الطلاق والزنى وغيره فليس يلزمهم أن يتدينوا بديننا، وفي الحكم بينهم [بذلك][1] إضرار بحكامهم وتغيير ملتهم، وليس كذلك الديون والمعاملات؛ لأن فيها وجهاً من المظالم وقطع الفساد. والله أعلم. وفي الآية قول ثان: وهو ما روي عن عمر بن عبد العزيز والنَّخَعيّ أيضاً أن التخيير المذكور في الآية منسوخ بقوله تعالى: ﴿وَأَنِ ٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾ وأن على الحاكم أن يحكم بينهم؛ وهو مذهب عطاء الخراسانيّ وأبي حنيفة وأصحابه وغيرهم. وروي عن عِكرمة أنه قال: ﴿فَإِن جَاءُوكَ فَٱحْكُم بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ﴾ نسختها آية أخرى ﴿وَأَنِ ٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾. وقال مجاهد: لم يُنسَخ من ﴿المائدة﴾ إلا آيتان؛ قوله: ﴿فَٱحْكُم بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ﴾ نسختها ﴿وَأَنِ ٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾؛ وقوله: ﴿لَا تُحِلُّوا شَعَائِرَ ٱللَّهِ﴾[2] نسختها ﴿فَٱقْتُلُوا ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ﴾[3]. وقال الزُّهريّ: مضتِ السنة أن يرد أهل الكتاب في حقوقهم ومواريثهم إلى أهل دينهم، إلا أن يأتوا راغبين في حكم الله فيحكم بينهم بكتاب الله. قال

---

(١) من ع. (٢) راجع ص ٣٧ من هذا الجزء. (٣) راجع ٨/ ٧٢.

السَّمَرْقَنْديّ: وهذا القول يوافق قول أبي حنيفة أنه لا يحكم بينهم ما لم يتراضوا بحكمنا. وقال النحاس في «الناسخ والمنسوخ» له قوله تعالى: ﴿فَإِنْ جَاءُوكَ فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ﴾ منسوخ؛ لأنه إنما نزل أول ما قدم النبيّ ﷺ المدينة واليهود فيها يومئذ كثير، وكان الأدعى لهم والأصلح أن يردّوا إلى أحكامهم، فلما قوي الإسلام أنزل الله عز وجل: ﴿وَأَنِ احْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ﴾. وقاله ابن عباس ومجاهد وعِكرمة والزُّهريّ وعمر بن عبد العزيز والسُّديّ؛ وهو الصحيح من قول الشافعيّ؛ قال في كتاب الجزية: ولا خيار له إذا تحاكموا إليه؛ لقوله عز وجل: ﴿حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾[1]. قال النحاس: وهذا من أصح الاحتجاجات؛ لأنه إذا كان معنى قوله: ﴿وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾ أن تجري عليهم أحكام المسلمين وجب ألا يردّوا إلى أحكامهم؛ فإذا وجب هذا فالآية منسوخة. وهو أيضاً قول الكوفيين أبي حنيفة وزفر وأبي يوسف ومحمد، لا اختلاف بينهم إذا تحاكم أهل الكتاب إلى الإمام أنه ليس له أن يعرض عنهم، غير أن أبا حنيفة قال: إذا جاءت المرأة والزوج فعليه أن يحكم بينهما بالعدل، وإن جاءت المرأة وحدها ولم يرض الزوج لم يحكم.

وقال الباقون: يحكم؛ فثبت أن قول أكثر العلماء أن الآية منسوخة مع ما ثبت فيها من توقيف ابن عباس؛ ولو لم يأت الحديث عن ابن عباس لكان النظر يوجب أنها منسوخة؛ لأنهم قد أجمعوا أن أهل الكتاب إذا تحاكموا إلى الإمام فله أن ينظر بينهم، وأنه إذا نظر بينهم مصيب عند الجماعة، وألا يعرض عنهم فيكون عند بعض العلماء تاركاً فرضاً، فاعلاً ما لا يحل له ولا يسعه. قال النحاس: ولمن قال بأنها منسوخة من الكوفيين قول آخر؛ منهم من يقول: على الإمام إذا علم من أهل الكتاب حداً من حدود الله عز وجل أن يقيمه وإن لم يتحاكموا إليه ويحتج بأن قول الله عز وجل: ﴿وَأَنِ احْكُمْ بَيْنَهُمْ﴾ يحتمل أمرين: أحدهما ـ وأن أحكم بينهم إذا تحاكموا إليك. والآخر ـ وأن أحكم بينهم وإن لم يتحاكموا إليك ـ إذا علمت ذلك منهم ـ قالوا: فوجدنا في كتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ ما يوجب إقامة الحق عليهم وإن لم يتحاكموا إلينا؛ فأما ما في كتاب الله فقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا

---

(١) راجع ٨/١٠٩.

الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ﴾[١]. وأما ما في السنة فحديث البَرَاء بن عازب قال: مُرَّ على رسول الله ﷺ بيهودي قد جُلِد وحُمِّم فقال: «أهكذا حدّ الزاني عندكم» فقالوا: نعم. فدعا رجلاً من علمائهم فقال: «سألتك بالله أهكذا حد الزاني فيكم» فقال: لا. الحديث، وقد تقدم. قال النحاس: فاحتجوا بأن النبيّ ﷺ حكم بينهم ولم يتحاكموا إليه في هذا الحديث. فإن قال قائل: ففي حديث مالك عن نافع عن ابن عمر أن اليهود أتوا النبيّ ﷺ؛ قيل له: ليس في حديث مالك أيضاً أن اللذين زنيا رضِيا بالحكم وقد رجمهما النبيّ ﷺ. قال أبو عمر بن عبد البر: لو تدبر من احتج بحديث البَرَاء لم يحتج؛ لأن في دَرْج الحديث تفسير قوله عز وجل: ﴿إِنْ أُوتِيتُمْ هَذَا فَخُذُوهُ وَإِنْ لَمْ تُؤْتَوْهُ فَاحْذَرُوا﴾ يقول: إن أفتاكم بالجلد والتّحميم فخذوه، وإن أفتاكم بالرجم فاحذروا، دليل على أنهم حكّموه. وذلك بيّن في حديث ابن عمر وغيره. فإن قال قائل: ليس في حديث ابن عمر أن الزانِيين حَكَّما رسول الله ﷺ ولا رضيا بحكمه. قيل له: حدّ الزاني حق من حقوق الله تعالى على الحاكم إقامته. ومعلوم أن اليهود كان لهم حاكم يحكم بينهم، ويقيم حدودهم عليهم، وهو الذي حَكَّم رسول الله ﷺ. والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿وَإِنْ حَكَمْتَ فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ﴾ روى النسائيّ عن ابن عباس قال كان قُرَيْظة والنَّضِير، وكان النَّضِير أشرف من قُرَيظة، وكان إذا قتل رجل من قُرَيظة رجلاً من النَّضير قُتِل به، وإذا قَتل رجل من النَّضير رجلا من قُرَيظة وَدَى مائة وسقٍ[٢] من تمر؛ فلما بُعث رسول الله ﷺ قَتل رجل من النَّضير رجلاً من قُرَيظة فقالوا: ادفعوه إلينا لنقتله؛ فقالوا: بيننا وبينكم النبيّ ﷺ فنزلت: ﴿وَإِنْ حَكَمْتَ فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ﴾ النفس بالنفس، ونزلت: ﴿أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ﴾.

[٤٣] ﴿وَكَيْفَ يُحَكِّمُونَكَ وَعِندَهُمُ التَّوْرَاةُ فِيهَا حُكْمُ اللَّهِ ثُمَّ يَتَوَلَّوْنَ مِن بَعْدِ ذَٰلِكَ ۚ وَمَا أُولَٰئِكَ بِالْمُؤْمِنِينَ ﴿٤٣﴾﴾.

---

(١) راجع ٥/ ٤١٠.

(٢) الوسق: ستون صاعاً.

قوله تعالى: ﴿وكَيْفَ يُحَكِّمُونَكَ وَعِنْدَهُمُ التَّوْرَاةُ فِيهَا حُكْمُ اللَّهِ﴾ قال الحسن: هو الرجم. وقال قتادة: هو القَوَد. ويقال: هل يدل قوله تعالى: ﴿فِيهَا حُكْمُ اللَّهِ﴾ على أنه لم ينسخ؟ الجواب ـ قال أبو عليّ: نعم، لأنه لو نُسخ لم يطلق عليه بعد النسخ أنه حكم الله، كما لا يطلق أن حكم اللَّهِ تحليل الخمر أو تحريم السبت. وقوله: ﴿وَمَا أُولَئِكَ بِالمُؤْمِنِينَ﴾ أي بحكمك أنه من عند الله. وقال أبو عليّ: إن من طلب غير حكم الله من حيث لم يرض به فهو كافر؛ وهذه حالة اليهود.

[٤٤] ﴿ إِنَّآ أَنزَلْنَا ٱلتَّوْرَىٰةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ يَحْكُمُ بِهَا ٱلنَّبِيُّونَ ٱلَّذِينَ أَسْلَمُوا۟ لِلَّذِينَ هَادُوا۟ وَٱلرَّبَّـٰنِيُّونَ وَٱلْأَحْبَارُ بِمَا ٱسْتُحْفِظُوا۟ مِن كِتَـٰبِ ٱللَّهِ وَكَانُوا۟ عَلَيْهِ شُهَدَآءَ فَلَا تَخْشَوُا۟ ٱلنَّاسَ وَٱخْشَوْنِ وَلَا تَشْتَرُوا۟ بِـَٔايَـٰتِى ثَمَنًا قَلِيلًا وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَـٰفِرُونَ (٤٤) ﴾.

قوله تعالى: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَاةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ﴾. أي بيان وضياء وتعريف أن محمدﷺ حق. ﴿هُدًى﴾ في موضع رفع بالابتداء ﴿وَنُورٌ﴾ عطف عليه. ﴿يَحْكُمُ بهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا لِلَّذِينَ هَادُوا﴾ قيل: المراد بالنبيين محمدﷺ، وعُبر عنه بلفظ الجمع. وقيل: كل من بعث من بعد موسى بإقامة التوراة، وأن اليهود قالت: إن الأنبياء كانوا يهودا. وقالت النصارى: كانوا نصارى؛ فبين الله عز وجل كذبهم. ومعنى ﴿أَسْلَمُوا﴾ صدّقوا بالتوراة من لدن موسى إلى [زمان][1] عيسى عليهما السلام وبينهما ألف نبي؛ ويقال: أربعة آلاف. ويقال: أكثر من ذلك، كانوا يحكمون بما في التوراة. وقيل: معنى ﴿أَسْلَمُوا﴾ خضعوا وانقادوا لأمر الله فيما بُعِثوا به. وقيل: أي يحكم بها النبيون الذين هم على دين إبراهيمﷺ والمعنى واحد. ومعنى ﴿لِلَّذينَ هَادُوا﴾ على الذين هادوا فاللام بمعنى «على». وقيل: المعنى يحكم بها النبيون الذين أسلموا للذين هادوا وعليهم، فحذف «عليهم». و ﴿الَّذِينَ أَسْلَمُوا﴾ ههنا نعت فيه معنى المدح مثل

(١) من ع وك.

﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾. ﴿هَادُوا﴾ أي تابوا من الكفر. وقيل: فيه تقديم وتأخير؛ أي إنا أنزلنا التوراة فيها هدى ونور للذين هادوا يحكم بها النبيون والربانيون والأحبار؛ أي ويحكم بها الربانيون وهم الذين يَسُوسون الناس بالعلم ويربونهم بصغاره قبل كباره؛ عن ٱبن عباس وغيره. وقد تقدّم في آل عمران[1]. وقال أبو رَزِين: الربانيون العلماء الحكماء والأحبار. قال ابن عباس: هم الفقهاء. والحِبْر والحَبْر الرجل العالم وهو مأخوذ من التَّحبير وهو التحسين، فهم يُحبّرون العلم أي يبينونه ويزينونه، وهو مُحبَّر في صدورهم. قال مجاهد: الربانيون فوق العلماء. والألف واللام للمبالغة. قال الجوهريّ: والحِبر والحَبر واحد أحبار اليهود، وبالكسر أفصح: لأنه يجمع على أفعال دون[2] الفُعول؛ قال الفراء: هو حِبر بالكسر يقال ذلك للعالم. وقال الثوري: سألت الفراء لم سمي الحبر حبرا؟ فقال: يقال للعالم حِبر وحَبر فالمعنى مداد حِبر ثم حذف كما قال: ﴿وَٱسْأَلِ الْقَرْيَةَ﴾[3] أي أهل القرية. قال: فسألت الأصمعيّ فقال ليس هذا بشيء؛ إنما سمي حبراً لتأثيره، يقال: على أسنانه حبر[4] أي صفرة أو سواد. وقال أبو العباس: سمي الحِبر الذي يكتب به حِبراً لأنه يحبر به أي يحقق به. وقال أبو عبيد: والذي عندي في واحد الأحبار الحبر بالفتح ومعناه العالم بتحبير الكلام والعلم وتحسينه. قال: وهكذا يرويه المحدثون كلهم بالفتح، والحِبر الذي يكتب به وموضعه المحِبرة بالكسر. والحبر أيضاً الأثر والجمع حُبُور؛ عن يعقوب. ﴿بِمَا ٱسْتُحْفِظُوا مِنْ كِتَابِ اللَّهِ﴾ أي ٱستودعوا من علمه. والباء متعلقة بـ«الربانيين والأحبار» كأنه قال: والعلماء بما استحفظوا. أو تكون متعلقة بـ«يَحْكم» أي يحكمون بما ٱستحفظوا. ﴿وَكَانُوا عَلَيْهِ شُهدَاء﴾ أي على الكتاب بأنه من عند الله. ٱبن عباس: شهداء على حكم النبيّ ﷺ أنه في التوراة. ﴿فَلَا تَخْشَوُا النَّاسَ﴾ أي في إظهار صفة محمد ﷺ وإظهار الرجم. ﴿وَٱخْشَوْنِ﴾ أي في كتمان ذلك؛ فالخطاب لعلماء اليهود. وقد يدخل بالمعنى كل من كتم حقاً وجب عليه ولم يُظهِره. وتقدّم معنى ﴿وَلاَ تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَناً قَلِيلاً﴾ مستوفى[5].

---

(١) راجع ٤/ ١٢٢.
(٢) في القاموس: ج أحبار وحبور.
(٣) راجع ٩/ ٢٤٥.
(٤) في جـ وع وك: حبرة. في المصباح: الحبر بفتحتين صفرة الخ.
(٥) راجع ١/ ٣٣٤.

قوله تعالى: ﴿وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ ٱللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾ و ﴿الظَّالِمُونَ﴾ و ﴿الْفَاسِقُونَ﴾ نزلت كلها في الكفار؛ ثبت ذلك في «صحيح مسلم» من حديث البراء، وقد تقدّم. وعلى هذا المعظم. فأما المسلم فلا يكفر وإن ٱرتكب كبيرة. وقيل: فيه إضمار؛ أي ومن لم يحكم بما أنزل الله ردّاً للقرآن، وجحداً لقول الرسول عليه الصلاة والسلام فهو كافر، قاله ٱبن عباس ومجاهد، فالآية عامة على هذا. قال ٱبن مسعود والحسن: هي عامة في كل من لم يحكم بما أنزل الله من المسلمين واليهود والكفار أي معتقداً ذلك ومستحِلاً له؛ فأمّا من فعل ذلك وهو معتقد أنه راكب محرّمٍ فهو من فساق المسلمين، وأمره إلى الله تعالى إن شاء عذبه، وإن شاء غفر له. وقال ٱبن عباس في رواية: ومن لم يحكم بما أنزل الله فقد فعل فعلاً يضاهي أفعال الكفار. وقيل: أي ومن لم يحكم بجميع ما أنزل الله فهو كافر؛ فأما من حكم بالتوحيد ولم يحكم ببعض الشرائع فلا يدخل في هذه الآية، والصحيح الأوّل، إلا أن الشّعبيّ قال: هي في اليهود خاصة، وٱختاره النحاس؛ قال: ويدل على ذلك ثلاثة أشياء؛ منها أن اليهود قد ذُكِروا قبل هذا في قوله: ﴿لِلَّذِينَ هَادُوا﴾؛ فعاد الضمير عليهم، ومنها أن سياق الكلام يدل على ذلك؛ ألا ترى أن بعده ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ﴾ فهذا الضمير لليهود بإجماع؛ وأيضاً فإن اليهود هم الذين أنكروا الرّجم والقصاص. فإن قال قائل: ﴿من﴾ إذا كانت للمجازاة فهي عامة إلا أن يقع دليل على تخصيصها؟ قيل له: ﴿من﴾ هنا بمعنى الذي مع ما ذكرناه من الأدلة؛ والتقدير: واليهود الذين لم يحكموا بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون؛ فهذا من أحسن ما قيل في هذا؛ ويروى أن حُذَيفة سئل عن هذه الآيات أهي في بني إسرائل؟ قال: نعم هي فيهم، ولتسلكُنّ سبيلهم حذو النعل بالنعل. وقيل: ﴿الكافرون﴾ للمسلمين، و ﴿الظالمون﴾ لليهود، و ﴿الفاسقون﴾ للنصارى؛ وهذا ٱختيار أبي بكر بن العربي، قال: لأنه ظاهر الآيات، وهو ٱختيار ٱبن عباس وجابر بن زيد وٱبن أبي زائدة وٱبن شُبْرُمة والشعبيّ أيضاً. قال طاوس وغيره: ليس بكفر ينقل عن الملّة، ولكنه كفر دون كفر[1]،

---

(١) قال في البحر: يعني أن كفر المسلم ليس مثل كفر الكافر. قلت: هو كفر النعمة عند الإباضية.

وهذا يختلف إن حكم بما عنده على أنه من عند الله، فهو تبديل له يوجب الكفر؛ وإن حكم به هوًى ومعصية فهو ذنب تدركه المغفرة على أصل أهل السنة في الغفران للمذنبين. قال القُشَيريّ: ومذهب الخوارج أن من ٱرتشى وحكم بغير حكم الله فهو كافر، وعُزِي هذا إلى الحسن والسُّديّ. وقال الحسن أيضاً: أخذ الله عز وجل على الحكام ثلاثة أشياء: ألاّ يتبعوا الهوى، وألاّ يخشوا الناس ويخشوه، وألا يشتروا بآياته ثمناً قليلاً.

[٤٥] ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ وَٱلْعَيْنَ بِٱلْعَيْنِ وَٱلْأَنفَ بِٱلْأَنفِ وَٱلْأُذُنَ بِٱلْأُذُنِ وَٱلسِّنَّ بِٱلسِّنِّ وَٱلْجُرُوحَ قِصَاصٌ ۚ فَمَن تَصَدَّقَ بِهِۦ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهُۥ ۚ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٤٥﴾﴾.

فيه ثلاثون مسألة:

الأولى ـ قوله تعالى: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ﴾ بيَّن تعالى أنه سوّى بين النفس والنفس في التوراة فخالفوا ذلك، فضلوا؛ فكانت دِيَة النَّضِيريّ أكثر، وكان النَّضِيريّ لا يُقْتل بالقُرَظِيّ، ويُقتل به القُرَظيّ فلما جاء الإسلام راجع بنو قُرَيظة رسول الله ﷺ فيه، فحكم بالاستواء؛ فقالت بنو النَّضِير: قد حططتَ منا؛ فنزلت هذه الآية. و «كتبنا» بمعنى فرضنا، وقد تقدم. وكان شرعهم القصاص أو العفو، وما كان فيهم الدّية؛ كما تقدّم في ﴿البقرة﴾[1] بيانه. وتعلق أبوحنيفة وغيره بهذه الآية فقال: يقتل المسلم بالذمي؛ لأنه نفس بنفس، وقد تقدّم في ﴿البقرة﴾[1] بيان هذا. وقد روى أبو داود والترمذيّ والنسائي عن عليّ رضي الله عنه أنه سئل هل خصّك رسول الله ﷺ بشيء؟ فقال: لا، إلا ما في هذا، وأخرج كتاباً من قِراب سيفه وإذا فيه «المؤمنون تتكافأ دماؤهم وهم يد على من سواهم ولا يُقتل مسلم بكافر ولا ذو عهد في عهده» وأيضاً فإن الآية إنما جاءت

(١) راجع ٢/ ٢٤٤، ٢٤٦.

للرد على اليهود في المفاضلة بين القبائل، وأخذهم من قبيلة رجلاً برجل، ومن قبيلة أخرى رجلاً برجلين. وقالت الشافعية: هذا خبر عن شرع من قبلنا، وشرع من قبلنا ليس شرعاً لنا؛ وقد مضى في ﴿البقرة﴾[1] في الردّ عليهم ما يكفي فتأمله هناك. **ووجه رابع ـ** وهو أنه تعالى قال: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ﴾ وكان ذلك مكتوباً على أهل التوراة وهم ملة واحدة، ولم يكن لهم أهل ذمة كما للمسلمين أهل ذِمة؛ لأن الجِزية فيءٌ وغنيمة أفاءها الله على المؤمنين، ولم يجعل الفيء لأحد قبل هذه الأمة، ولم يكن نبيّ فيما مضى مبعوثاً إلا إلى قومه؛ فأوجبت الآية الحكم على بني إسرائيل إذ كانت دماؤهم تتكافأ؛ فهو مثل قول الواحد منا في دماء سوى المسلمين النفس بالنفس، إذ يشير إلى قوم معينين، ويقول: إن الحكم في هؤلاء أن النفس منهم[2] بالنفس فالذي يجب بحكم هذه الآية على أهل القرآن أن يقال لهم فيما بينهم ـ على هذا الوجه ـ: النفس بالنفس، وليس في كتاب الله ما يدلّ على أن النفس بالنفس مع ٱختلاف الملة.

**الثانية ـ** قال أصحاب الشافعيّ وأبو حنيفة: إذا جرح أو قطع الأذن أو اليد ثم قتل فُعِل ذلك به؛ لأن الله تعالى قال: ﴿وكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَفْسَ بِالنَّفْسِ والْعَيْنَ بِالْعَيْنِ﴾ فيؤخذ منه ما أخذ، ويفعل به كما فعل. وقال علماؤنا: إن قصد به المُثلة فُعِل به مثله، وإن كان ذلك في أثناء مضاربته ومدافعته قُتِل بالسيف؛ وإنما قالوا ذلك في المُثلة يجب؛ لأن النبيّ ﷺ سَمَلَ أعين العُرنِيين؛ حسبما تقدّم بيانه في هذه السورة[3].

**الثالثة ـ** قوله تعالى: ﴿وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ﴾ قرأ نافع وعاصم والأعمش وحمزة بالنصب في جميعها على العطف، ويجوز تخفيف ﴿أَنَّ﴾ ورفع الكل بالابتداء والعطف. وقرأ ٱبن كثير وٱبن عامر وأبو عمرو وأبو جعفر بنصب الكل إلا الجروح. وكان الكِسائيّ وأبو عبيد يقرءان ﴿والْعَيْنُ بِالْعَيْنِ وَالأَنْفُ بِالأَنْفِ وَالأُذُنُ بِالأُذُنِ وَالسِّنُّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحُ﴾ بالرفع فيها كلها. قال أبو عبيد: حدّثنا حجاج عن هارون عن عبّاد بن كثير عن عقيل عن الزّهريّ عن

---

(١) راجع ٢/ ٢٤٤. (٢) في ع: أن النفس بالنفس بينهم.
(٣) راجع ص ١٤٨ من هذا الجزء.

أنس أن النبي ﷺ قرأ ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَن[1] النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنُ بِالْعَيْنِ وَالأَنْفُ بِالأَنْفِ وَالأُذُنُ بِالأُذُنِ وَالسِّنُّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحُ قِصَاصٌ﴾. والرفع من ثلاث جهات؛ بالابتداء والخبر، وعلى المعنى على موضع ﴿أَنَّ النَّفْسَ﴾؛ لأن المعنى قلنا لهم: النفس بالنفس. **والوجه الثالث ـ** قاله الزجاج ـ يكون عطفاً على المضمر في النفس؛ لأن الضمير في النفس في موضع رفع؛ لأن التقدير أن النفس هي مأخوذة بالنفس؛ فالأسماء معطوفة على هي. قال ابن المنذر: ومن قرأ بالرفع جعل ذلك ابتداء كلام، حُكم في المسلمين[2]، وهذا أصح القولين، وذلك أنها قراءة رسول الله ﷺ ﴿وَالْعَيْنُ بِالْعَيْنِ﴾ وكذا ما بعده. والخطاب للمسلمين أُمِروا بهذا!. ومن خص الجروح بالرفع فعلى القطع مما قبلها والاستئناف بها؛ كأن المسلمين أُمِروا بهذا خاصة وما قبله لم يواجهوا به.

**الرابعة ـ** هذه الآية تدل على جريان القصاص فيما ذكر وقد تعلق ابن شُبْرُمَة بعموم قوله: ﴿وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ﴾ على أن اليمنى تفقأ باليسرى وكذلك على العكس، وأجرى ذلك في اليد اليمنى واليسرى، وقال: تؤخذ الثَّنِية بالضِّرس والضرس بالثنِية؛ لعموم قوله تعالى: ﴿وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ﴾. والذين خالفوه وهم علماء الأمة قالوا: العين اليمنى هي المأخوذة باليمنى عند وجودها، ولا يتجاوز ذلك إلى اليسرى[3] مع الرضا؛ وذلك يبين لنا أن المراد بقوله: ﴿وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ﴾ استيفاء ما يماثله من الجاني؛ فلا يجوز له أن يتعدّى إلى غيره كما لا يتعدى من الرجل إلى اليد في الأحوال كلها، وهذا لا ريب فيه.

**الخامسة ـ** وأجمع العلماء على أن العينين إذا أصيبتا خطأ ففيهما الدّية، وفي العين الواحدة نصف الدّية، وفي عين الأعور إذا فُقِئت الدّية كاملة؛ رُوي ذلك عن عمر وعثمان، وبه قال عبد الملك بن مروان والزُّهريّ وَقَتادة ومالك والليث بن سعد وأحمد وإسحق. وقيل: نصف الدّية؛ روى [ذلك][4] عن عبد الله بن المُغَفَّل ومسروق والنَّخعيّ؛ وبه قال الثّوريّ

---

(١) في البحر: بتخفيف أن. الخ، ثم قال: يحتمل أن وجهين أحدهما أن تكون مصدرية. الخ.
(٢) أي وبيان حكم جديد في المسلمين. كما في «روح المعاني».
(٣) كذا في الأصول وصوابه: إلا مع الرضا. كما في البحر.
(٤) من ع وك.

والشافعي والنعمان. قال ابن المنذِر: وبه نقول؛ لأن في الحديث «في العينين الدّية» ومعقول إذا كان كذلك أن في إحداهما نصف الدّية. قال ابن العربي: وهو القياس الظاهر، ولكن علماؤنا قالوا: إن منفعة الأعور ببصره كمنفعة السالم أو قريب من ذلك، فوجب عليه مثل ديته.

السادسة ـ واختلفوا في الأعور يَفقأ عين صحيح؛ فروي عن عمر وعثمان وعليّ أنه لا قَوَد عليه، وعليه الدّية كاملة؛ وبه قال عطاء وسعيد بن المسيب وأحمد بن حنبل. وقال مالك: إن شاء اقتصّ فتركه أعمى، وإن شاء أخذ الدية كاملة (دية عين[1] الأعور). وقال النَّخَعيّ: إن شاء اقتص وإن شاء أخذ نصف الدية. وقال الشافعيّ وأبو حنيفة والثوريّ: عليه القصاص، ورُوي ذلك عن عليّ أيضاً؛ وهو قول مسروق وابن سِيرين وابن مَعْقِل، واختاره ابن المنذر وابن العربيّ؛ لأن الله تعالى قال: ﴿والعين بِالعينِ﴾ وجعل النبي ﷺ في العينين الدية؛ ففي العين نصف الدية، والقصاص بين صحيح العين والأعور كهيئته بين سائر الناس. ومتعلق أحمد بن حنبل أن في القصاص منه أخذ جميع البصر ببعضه وذلك ليس بمساواة، وبما روي عن عمر وعثمان وعليّ في ذلك. ومتمسك مالك أن الأدلة لما تعارضت خيِّر المجني عليه. قال ابن العربيّ: والأخذ بعموم القرآن أولى؛ فإنه أسلم عند الله تعالى.

السابعة ـ واختلفوا في عين الأعور التي لا يُبصر بها؛ فروي عن زيد بن ثابت أنه قال: فيها مائة دينار. وعن عمر بن الخطاب أنه قال: فيها ثلث ديتها؛ وبه قال إسحق. وقال مجاهد: فيها نصف ديتها. وقال مسروق والزهريّ ومالك والشافعيّ وأبو ثور والنعمان: فيها حكومة؛ قال ابن المنذر: وبه نقول لأنه الأقل مما قيل.

الثامنة ـ وفي إبطال البصر من العينين مع بقاء الحدقتين كمال الدية، ويستوي فيه الأعمش[2] والأخفش[3]. وفي إبطاله من إحداهما مع بقائها النصفُ. قال ابن المنذر وأحسن

---

(١) كذا في الأصول إلا ع: دية غير الأعور. وهو الوجه
(٢) العمش (محركة): ضعف البصر مع سيلان الدمع في أكثر الأوقات.
(٣) الخفش (محركة): ضعف في البصر خلقة وضيق في العين، أو فساد في الجفون بلا وجع، أو أن يبصر بالليل دون النهار، وفي يوم غيم دون صحو.

ما قيل في ذلك ما قاله عليّ بن أبي طالب: أنه أمر بعينه الصحيحة فغطّيت وأعطى رجل بيضة فانطلق بها وهو ينظر حتى أنتهى نظره، ثم أَمَر بخطٍّ عند ذلك، ثم أمر بعينه الأخرى فغطِّيت وفتحت الصحيحة، وأعطى رجل بيضة فانطلق بها وهو ينظر حتى انتهى نظره ثم خَطَّ عند ذلك، ثم أمر به فحوّل إلى مكان آخر ففعل به مثل ذلك فوجده سواء؛ فأعطى ما نقص من بصره من مال الآخر، وهذا على مذهب الشافعي؛ وهو قول علمائنا، وهي:

**التاسعة** ـ ولا خلاف بين أهل العلم على أن لا قَوَد في بعض البصر؛ إذ غير ممكن الوصول إليه. وكيفية القَوَد في العين أن تُحمى مرآة ثم توضع على العين الأخرى قُطْنة، ثم تُقرب المرآة من عينه حتى يَسيل إنسانها؛ روي عن علي رضي الله عنه؛ ذكره المهدويّ وابن العربي. واختلف في جَفْن العين؛ فقال زيد بن ثابت: فيه ربع الدية، وهو قول الشعبيّ والحسن وقتادة وأبي هاشم[1] والثّوريّ والشافعيّ وأصحاب الرأي. وروي عن الشَّعْبيّ أنه قال: في الجفن الأعلى ثلث الدية وفي الجَفْن الأسفل ثلثا الدية، وبه قال مالك.

**العاشرة** ـ قوله تعالى: ﴿وَالأَنْفَ بِالأَنْفِ﴾ جاء الحديث عن رسول الله ﷺ أنه قال: «وفي الأنف إذا أُوعِب[2] جَدْعاً الدّية». قال ابن المنذِر: وأجمع كل من يحفظ عنه من أهل العلم على القول به؛ والقصاص من الأنف إذا كانت الجناية عمداً كالقصاص من سائر الأعضاء على كتاب الله تعالى. واختلفوا في كسر الأنف؛ فكان مالك يرى في العمد منه القَوَد، وفي الخطأ الاجتهاد. وَرَوى ابن نافع أنه لا دية للأنف حتى يستأصِله من أصله. قال أبو إسحق التونسيّ: وهذا شاذ، والمعروف الأوّل. وإذا فرّعنا على المعروف ففي بعض المارِن من الدّية بحسابه من المارِن. قال ابن المنذِر: وما قطع من الأنف فبحسابه؛ رُوِي ذلك عن عمر بن عبد العزيز والشَّعْبيّ، وبه قال الشافعيّ. قال أبو عمر: واختلفوا في المارِن إذا قُطِع ولم يستأصل الأنف؛ فذهب مالك والشافعيّ وأبو حنيفة وأصحابهم إلى أن في ذلك الدّية كاملة، ثم إن قُطِع منه شيء بعد ذلك ففيه

---

(١) سقط أبو هاشم من ك وع، وهو الرماني من أقران الثوري. وفي جـ: ابن هاشم.
(٢) أي استؤصل قطعه.

حكومة. قال مالك: الذي فيه الدّية من الأنف أن يقطع المارِن؛ وهو دون العظم. قال ٱبن القاسم: وسواء قُطِع المارِن من العظم أو استؤصِل الأنف من العظم من تحت العينين إنما فيه الدّية كالحَشَفة فيها الدّية: وفي استئصال الذكر الدّية.

**الحادية عشرة** - قال ابن القاسم: وإذا خُرِم الأنفُ أو كُسِر فبَرِىء على عَثْم[1] ففيه الاجتهاد، وليس فيه دِية معلومة. وإن برىء على غير عثم فلا شيء فيه. قال: وليس الأنف إذا خرِم فبرِىء على غير عثم كالموضحة[2] تبرأ على غير عَثْم فيكون فيها دِيتها؛ لأن تلك جاءت بها السنة، وليس في خرم الأنف أثر. قال: والأنف عظم منفرد ليس فيه مُوضِحَة. واتفق مالك والشافعيّ وأصحابهما على أن لا جائفة فيه، ولا جائفة عندهم إلا فيما كان في الجوف. والمارن ما لاَنَ من الأنف وكذلك قال الخليل وغيره. قال أبو عمر: وأظن رَوْثَته مارِنه، وأرنبته طرْفُه. وقد قيل: الأرنبة والرَّوْثة والعَرْتَمة طَرف الأنف. والذي عليه الفقهاء مالك والشافعي والكوفيون ومن تبعهم، في الشم إذا نقص أو فُقِد حكومة.

**الثانية عشرة** - قوله تعالى: ﴿وَٱلْأُذُنَ بِٱلْأُذُنِ﴾ قال علماؤنا رحمة الله عليهم في الذي يقطع أذني رجل: عليه حكومة، وإنما تكون عليه الدّية في السمع؛ ويقاس في نقصانه كما يقاس في البصر. وفي إبطاله من إحداهما نصف الدّية ولو لم يكن يسمع إلا بها، بخلاف العين العوراء فيها الدّية كاملة؛ على ما تقدم. وقال أشهب: إن كان السمع إذا سئِل عنه قيل إن أحد السمعين يسمع ما يسمع السمعان فهو عندي كالبصر، وإذا شك في السمع جُرب بأن يُصاح به من مواضع عدّة، يقال ذلك؛ فإن تساوت أو تقاربت أعطي بقدر ما ذهب من سمعه ويحلف على ذلك. قال أشهب: ويحسب له ذلك على سمع وسط من الرجال مثله؛ فإن ٱختبر فاختلف قوله لم يكن له شيء. وقال عيسى بن دينار: إذا ٱختلف قوله عُقِل له الأقل مع يمينه.

---

(١) العثم. الجبر على غير استواء.

(٢) الموضحة: هي التي بلغت العظم فأوضحت عنه. بل: هي التي تقشر الجلدة التي بين اللحم والعظم أو تشقها حتى يبدو وضح العظم.

**الثالثة عشرة ـ** قوله تعالى: ﴿وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ﴾ قال ابن المنذر؛ وثبت عن رسول الله ﷺ أنه أقاد من سِنّ وقال: «كتاب الله القصاص». وجاء الحديث عن رسول الله ﷺ أنه قال: «في السِّن خمس من الإبل». قال ابن المنذر: فبظاهر هذا الحديث نقول؛ لا فضل للثنايا منها على الأنياب والأضراس والرباعِيات[1]؛ لدخولها كلها في ظاهر الحديث؛ وبه يقول الأكثر من أهل العلم. وممن قال بظاهر الحديث ولم يفضل شيئاً منها على شيء عُروة بن الزّبير وطاوس والزُّهريّ وَقَتادة ومالك والثوريّ والشافعيّ وأحمد وإسحق والنعمان وابن الحسن، ورُوي ذلك عن عليّ بن أبي طالب وابن عباس ومعاوية. وفيه **قول ثان ـ** رويناه عن عمر بن الخطاب أنه قضى فيما أقبل من الفم بخمس فرائض خمسِ فرائض، وذلك خمسون ديناراً قيمة كل فريضة عشرة دنانير. وفي الأضراس ببعير بعيرٍ. وكان عطاء يقول: في السن والرَّبَاعِيتَين والنَّابين خمس خمس، وفيما بقِي بعيران بعيران، أعلى الفم وأسفله سواء، والأضراس سواء؛ قال أبو عمر: أما ما رواه مالك في موطئه عن يحيى بن سعيد عن سعيد بن المسيّب أن عمر قضى في الأضراس ببعير بعيرٍ فإن المعنى في ذلك أن الأضراس عشرون ضِرساً، والأسنان اثنا عشر سِناً: أربع ثنايا وأربع رَباعِيات وأربع أنياب؛ فعلى قول عمر تصير الدّية ثمانين بعيراً؛ في الأسنان خمسة خمسة، وفي الأضراس بعير بعير. وعلى قول معاوية في الأضراس والأسنان خمسة أبعِرة خمسة أبعِرة؛ تصير الدّية ستين ومائة بعير. وعلى قول سعيد بن المسيب بعيرين بعيرين في الأضراس وهي عشرون ضرساً؛ يجب لها أربعون. وفي الأسنان خمسة أبعِرة خمسة أبعرة فذلك ستون، وهي تتمة المائة بعير، وهي الدّية كاملة من الإبل. والاختلاف بينهم إنما هو في الأضراس لا في الأسنان. قال أبو عمر: واختلاف العلماء من الصحابة والتابعين في دِيات الأسنان وتفضيل بعضها على بعض كثير جداً، والحجة قائمة لما ذهب إليه الفقهاء مالك وأبو حنيفة والثوريّ؛ بظاهر قول رسول الله ﷺ «وفي السنّ خمس من الإبل»

---

(١) الرباعية (كثمانية): السن التي بين الثنية والناب.

والضّرس سِنّ من الأسنان. روى ابن عباس أن رسول الله ﷺ قال: «الأصابع سواء والأسنان سواء الثَّنِية والضّرس سواء هذه وهذه سواء» وهذا نص أخرجه أبو داود. وروى أبو داود أيضاً عن ٱبن عباس قال: جَعَل رسول الله ﷺ أصابع اليدين والرجلين سواء. قال أبو عمر: على هذه الآثار جماعة فقهاء الأمصار وجمهور أهل العلم أن الأصابع في الدّية كلها سواء، وأن الأسنان في الدّية كلها سواء، الثنايا والأضراس والأنياب لا يفضّل شيءٌ منها على شيء؛ على ما في كتاب عمرو بن حزم. ذكر الثوريّ عن أزهر بن محارب قال: ٱختصم إلى شُرَيح رجلان ضرب أحدهما ثَنِيّة الآخر وأصاب الآخر ضِرسه فقال شريح: الثَّنية وجمالها والضرس ومنفعته سِنّ بسن قوّما. قال أبو عمر: على هذا العمل اليوم في جميع الأمصار. والله أعلم.

**الرابعة عشرة** - فإن ضرب سِنّه فاسودّت ففيها دِيتها كاملة عند مالك والليث بن سعد، وبه قال أبو حنيفة، ورُوِي عن زيد بن ثابت؛ وهو قول سعيد بن المسيب والزهريّ والحسن وٱبن سِيرين وشُرَيْح. وروي عن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه أن فيها ثلث ديتها؛ وبه قال أحمد وإسحق. وقال الشافعي وأبو ثور: فيها حكومة. قال ٱبن العربيّ: وهذا عندي خلاف يؤول إلى وفاق؛ فإنه إن كان سوادها أذهب منفعتها وإنما بقيت صورتها كاليد الشّلاء والعين العمياء، فلا خلاف في وجوب الدّية؛ ثم إن كان بقي من منفعتها شيء أو جميعها لم يجب إلا بمقدار ما نقص من المنفعة حكومة؛ وما روِي عن عمر [رضي الله عنه][1] فيها ثلث ديتها لم يصح عنه سنداً ولا فِقهاً.

**الخامسة عشرة** - وٱختلفوا في سنّ الصبي يقلع قبل أن يُثْغِر[2]؛ فكان مالك والشافعي وأصحاب الرأي يقولون: إذا قُلِعت سُنّ الصبي فنبتت فلا شيء على القالع، إلا أن مالكاً والشافعيّ قالا: إذا نبتت ناقصة الطول عن التي تقاربها أخذ له من أَرْشها بقدر نقصها. وقالت طائفة: فيها حكومة، وروي ذلك عن الشعبيّ؛ وبه قال النعمان. قال ٱبن المنذِر:

---

(١) من ع.
(٢) أثغر الغلام: سقطت أسنانه الرواضع.

يُسْتأنى بها إلى الوقت الذي يقول أهل المعرفة إنها لا تنبت، فإذا كان ذلك كان فيها قدرها تاماً؛ على ظاهر الحديث، وإن نبتت ردّ الأَرش. وأكثر من يُحفَظ عنه من أهل العلم يقولون: يُسْتأنى بها سنة؛ روي ذلك عن عليّ وزيد وعمر بن عبد العزيز وشُرَيح والنَّخعيّ وَقَتادة ومالك وأصحاب الرأي. ولم يجعل الشافعيّ لهذا[1] مدة معلومة.

السادسة عشرة ـ إذا قُلِع سنّ الكبير فأخذ ديتها ثم نبتت؛ فقال مالك لا يردّ ما أخذ. وقال الكوفيون: يردّ إذا نبتت. وللشافعي قولان: يردّ ولا يردّ؛ لأن هذا نبات لم تجرِ به عادة، ولا يثبت الحكم بالنادر؛ هذا قول علمائنا. تمسك الكوفيون بأن عوضها قد نبت فيردّ؛ أصله سِنّ الصغير. قال الشافعي؛ ولو جنى عليها جانٍ آخر وقد نبتت صحيحة كان فيها أرشها تاماً. قال ٱبن المنذر: هذا أصح القولين؛ لأن كل واحد منهما قالع سِنّ، وقد جعل النبي ﷺ في السِنّ[2] خمساً من الإبل.

السابعة عشرة ـ فلو قلع رجل سِنّ رجل فردّها صاحبها فالتحمت فلا شيء فيها عندنا. وقال الشافعي: ليس له أن يردّها من قِبل أنها نجسة؛ وقاله ٱبن المسيّب وعطاء. ولو ردّها أعاد كل صلاة صلاها لأنها مَيْتة؛ وكذلك لو قطعت أذنه فردّها بحرارة الدم فالتزقت مثله. وقال عطاء: يجبره السلطان على قلعها لأنها مَيْتة ألصقها. قال ٱبن العربيّ: وهذا غلط، وقد جَهِل من خَفِي عليه أنّ ردّها وعودها بصورتها لا يوجب عودها بحكمها؛ لأن النجاسة كانت فيها للانفصال، وقد عادت متصلة، وأحكام الشريعة ليست صفات للأعيان، وإنما هي أحكام تعود إلى قول الله سبحانه فيها وإخباره عنها.

قلت: ما حكاه ٱبن العربيّ عن عطاء خلاف ما حكاه ٱبن المنذر عنه؛ قال ٱبن المنذر: وٱختلفوا في السنّ تقلع قَوداً ثم تردّ مكانها فتنبت؛ فقال عطاء الخراسانيّ وعطاء بن أبي رَبَاح لا بأس بذلك. وقال الثوريّ وأحمد وإسحق: تقلع؛ لأنّ القصاص للشَّيْن. وقال الشافعي: ليس له أن يردها من قِبل أنها نجسة، ويجبره السلطان على القلع.

---

(١) في ع وك: لها.

(٢) في ع: فيها.

**الثامنة عشرة -** فلو كانت له سنّ زائدة فقلعت ففيها حكومة؛ وبه قال فقهاء الأمصار. وقال زيد بن ثابت: فيها ثلث الديّة. قال ٱبن العربيّ: وليس في التقدير دليل، فالحكومة أعدل. قال ٱبن المنذر: ولا يصح ما روي عن زيد؛ وقد روي عن عليّ أنه قال: في السنّ إذا كسر بعضها أعطى صاحبها بحساب ما نقص منه، وهذا قول مالك والشافعي وغيرهما.

قلت: وهنا ٱنتهى ما نص الله عز وجل عليه من الأعضاء، ولم يذكر الشّفتين واللّسان وهي:

**التاسعة عشرة -** فقال الجمهور؛ وفي الشفتين الدية، وفي كل واحدة منهما نصف الدية لا فضل للعليا منهما على السفلى. وروي عن زيد بن ثابت وسعيد بن المسيّب والزُّهْريّ: وفي الشّفة العليا ثلث الدّية، في الشفة السفلى ثلثا الدية. وقال ٱبن المنذر: وبالقول الأول أقول: للحديث المرفوع عن رسول الله ﷺ أنه قال: «وفي الشّفتين الدية» ولأن في اليدين الدية ومنافعهما مختلفة. وما قطع من الشّفتين فبحساب ذلك. وأما اللّسان فجاء الحديث عن النبي ﷺ أنه قال: «في اللّسان الدية». وأجمع أهل العلم من أهل المدينة وأهل الكوفة وأصحاب الحديث وأهل الرأي على القول به؛ قاله ٱبن المنذر.

**الموفية عشرين -** وٱختلفوا في الرجل يجني على لسان الرجل فيقطع من اللسان شيئاً، ويذهب من الكلام بعضه؛ فقال أكثر أهل العلم: ينظر إلى مقدار ما ذهب من الكلام من ثمانية وعشرين حرفاً فيكون عليه من الدية بقدر ما ذهب من كلامه، وإن ذهب الكلام كله ففيه الدية؛ هذا قول مالك والشافعي وأحمد وإسحق وأصحاب الرأي. وقال مالك: ليس في اللسان قَوَد لعدم الإحاطة باستيفاء القَوَد. فإن أمكن فالقَوَد هو الأصل.

**الحادية والعشرون -** وٱختلفوا في لسان الأخرس يقطع؛ فقال الشعبيّ ومالك وأهل المدينة والثوري وأهل العراق والشافعيّ وأبو ثور والنعمان وصاحباه: فيه حكومة. قال ٱبن المنذر: وفيه قولان شاذّان: **أحدهما -** قول النَّخعيّ أن فيه الدية. **والآخر -** قول قتادة أن فيه ثلث الدية. قال ٱبن المنذر: والقول الأوّل أصح؛ لأنه الأقل مما قيل. قال

ابن العربي: نص الله سبحانه على أمهات الأعضاء وترك باقيها للقياس عليها؛ فكل عضو فيه القصاص إذا أمكن ولم يخش عليه الموت، وكذلك كل عضو بطلت[1] منفعته وبقيت صورته فلا قَوَد فيه، وفيه الدية لعدم إمكان القود فيه.

**الثانية والعشرون** ـ قوله تعالى: ﴿وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ﴾ أي مقاصّة، وقد تقدّم في ﴿البقرة﴾[2]. ولا قصاص في كل مَخُوف ولا فيما لا يُوصَل إلى القصاص فيه إلاّ بأن يخطىء الضارب أو يزيد أو ينقص. ويقاد من جراح العمد إذا كان مما يمكن القَوَد منه. وهذا كله في العمد؛ فأما الخطأ فالدية، وإذا كانت الدية في قتل الخطأ فكذلك في الجراح. وفي «صحيح مسلم» عن أنس أن أخت الرُّبَيِّع ـ أم حارثة ـ جرحت إنساناً فاختصموا إلى النبي ﷺ، فقال رسول الله ﷺ: «القصاص القصاص» فقالت أم الرُّبَيِّع: يا رسول الله أيقتص من فلانة؟! والله لا يقتص منها. فقال النبي ﷺ: «سبحان الله يا أم الرُّبَيِّع القصاص كتاب الله» قالت: [لا][3] والله لا يقتص منها أبداً؛ [قال][4] فما زالت حتى قبلوا الدية؛ فقال رسول الله ﷺ: «إنّ من عباد الله من لو أقسم على الله لأَبَرّه».

قلت: المجروح في هذا الحديث جارية، والجرح كسر ثَنِيّتها؛ أخرجه النسائيّ عن أنس أيضاً أن عمته كسرت ثَنِيّة جارية فقَضَى نبيّ الله ﷺ بالقصاص؛ فقال أخوها أنس بن النّضر: أتُكسَر ثَنِيّة فلانة؟ لا والذي بعثك بالحق لا تُكسَر ثَنِيّتها. قال: وكانوا قبل ذلك سألوا أهلها العفو والأرش، فلما حلف أخوها وهو عم أنس ـ وهو الشهيد يوم أحد ـ رضِي القوم بالعفو؛ فقال النبيّ ﷺ: «إن من عباد الله من لو أقسم على الله لأَبَرّه». وخرجه أبو داود أيضاً، وقال سمعت أحمد بن حنبل قيل له: كيف يقتص من السن؟ قال: تُبْرَد.

---

(١) في ع. ذهبت.
(٢) راجع ٢/ ٢٤٤ فما بعدها.
(٣) الزيادة عن «صحيح مسلم».
(٤) من جـ وع وك.

قلت: ولا تعارض بين الحديثين؛ فإنه يحتمل أن يكون كل واحد منهما حلف فَبَرَّ اللَّهُ قسمهما. وفي هذا ما يدل على كرامات الأولياء على ما يأتي بيانه في قصة الخضر[١] إن شاء الله تعالى. [فنسأل الله التثبت على الإيمان بكراماتهم وأن ينظمنا في سلكهم من غير محنة ولا فتنة][٢].

**الثالثة والعشرون** ـ أجمع العلماء على أن قوله تعالى: ﴿وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ﴾ أنه في العمد؛ فمن أصاب سِنّ أحد عمداً ففيه القصاص على حديث أنس. واختلفوا في سائر عظام الجسد إذا كسرت عمداً؛ فقال مالك: عظام الجسد كلها فيها ٱلقَوَد إلا ما كان مَخُوفاً مثل الفخذ والصّلب والمأمُومة والمُنَقِّلة والهاشِمة، ففي ذلك الدّية. وقال الكوفيون: لا قصاص في عظم يُكسَر ما خلا السنّ؛ لقوله تعالى: ﴿وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ﴾ وهو قول الليث والشافعيّ. قال الشافعيّ: لا يكون كَسْرٌ ككسر أبداً؛ فهو ممنوع. قال الطَّحاويّ: ٱتفقوا على أنه لا قصاص في عظم الرأس؛ فكذلك في سائر العِظام. والحجة لمالك حديث أنس في السنّ وهي عظم؛ فكذلك سائر العِظام إلا عظماً أجمعوا على أنه لا قصاص فيه؛ لخوف ذهاب النفس منه. قال ٱبن المنذر: ومن قال لا قصاص في عظم فهو مخالف للحديث؛ والخروج إلى النظر غير جائز مع وجود الخبر.

قلت: ويدل على هذا أيضاً قوله تعالى: ﴿فَمَنِ ٱعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَى عَلَيْكُمْ﴾[٣] وقوله: ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ﴾[٤] وما أجمعوا عليه فغير داخل في الآي. [والله أعلم][٢] وبالله التوفيق.

**الرابعة والعشرون** ـ قال أبو عبيد في حديث النبي ﷺ في المُوضِّحَة، وما جاء عن غيره في الشِّجَاج. قال الأصمعيّ وغيره: دخل كلام بعضهم في بعض؛ أوّل الشِّجَاج ـ الحَارصة وهي: التي تَحْرِص الجلد ـ يعني التي تَشقّه قليلاً ـ ومنه قيل: حَرَص القصّارُ الثوب إذا شقّه؛ وقد يقال لها: الحَرْصَة أيضاً. ثم الباضِعة ـ وهي: التي تشقّ اللحم تَبْضَعه بعد الجِلد. ثم المتلاحِمة ـ وهي: التي أخذت في الجلد ولم تبلغ السِّمْحاق.

---

(١) هي قصته المشهورة مع سيدنا موسى عليهما السلام وستأتي في سورة ﴿الكهف﴾ إن شاء الله. ١٦/١١ فما بعد. (٢) من ع. (٣) راجع ٢/٣٥٤. (٤) راجع ١٠/٢٠٠.

والسِّمْحاق: جلدة أو قشرة رقيقة بين اللحم والعظم. وقال الواقِديّ: هي عندنا ٱلملْطَى. وقال غيره: هي المِلْطَاة، قال: وهي التي جاء فيها الحديث «يُقضَى في المِلْطَاة بِدمها». ثم المُوضِحَة ـ وهي: التي تَكشِط عنها ذلك القِشر أو تشقّ حتى يبدو وضَحَ[١] العظم، فتلك الموضِحة. قال أبو عبيد: وليس في شيء من الشِّجَاج قصاص إلا في المُوضِحة خاصة؛ لأنه ليس منها شيء له حدّ ينتهي إليه سواها، وأما غيرها من الشِّجَاج ففيها ديتها. ثم الهاشِمة ـ وهي التي تَهشِم العظم. ثم المُنقِّلة ـ بكسر القاف حكاه الجوهري ـ وهي التي تنقل العظم ـ أي تكسِره ـ حتى يخرج منها فراش العظام مع الدواء. ثم الآمّة ـ ويقال لها المأمومة ـ وهي التي تبلغ أمّ الرأس، يعني الدّماغ. قال أبو عبيد ويقال في قوله: «ويُقضَى في المِلْطَاة بدمها» أنه إذا شَجَّ الشّاجُ حُكِم عليه للمشجوج بمبلغ الشَّجَّة ساعة شَجّ ولا يُستَأنى بها. قال: وسائر الشِّجَاج [عندنا][٢] يُستَأنى بها حتى ينظر إلى ما يصير أمرها ثم يحكم فيها حينئذٍ. قال أبو عبيد: والأمر عندنا في الشّجاج كلها والجِراحات كلها أنه يُستَأنى بها؛ حدثنا هُشَيْم عن حُصَيْن قال قال عمر بن عبد العزيز: ما دون المُوضِحة خُدُوش وفيها صلح. وقال الحسن البصريّ: ليس فيما دون المُوضِحة قصاص. وقال مالك: القصاص فيما دون المُوضِحة المِلْطَى والدامِية والباضِعة وما أشبه ذلك؛ وكذلك قال الكوفيون وزادوا السِّمْحاق، حكاه ٱبن المنذر. وقال أبو عبيد: الدّامِية التي تَدْمَى من غير أن يسيل منها دم. والدّامِعة: أن يَسيل منها دم. وليس فيما دون المُوضِحة قصاص. وقال الجوهريّ: والدّامية الشَّجَّة التي تَدْمَى ولا تَسيل. وقال علماؤنا: الدّامية هي التي تُسيل الدم. ولا قصاص فيما بعد الموضِحة، من الهاشِمة للعظم، والمُنَقِّلة ـ على خلاف فيها خاصة ـ والآمّة هي البالغة إلى أمّ الرأس، والدّامِغة الخارقة لخريطة الدماغ. وفي هاشِمة الجسد القصاص، إلا ما هو مَخُوف كالفخذ وشبهه. وأما هاشمة الرأس فقال ٱبن القاسم: لا قَوَد فيها؛ لأنها لا بدّ تعود مُنَقِّلة. وقال أشهب: فيها القصاص، إلا أن تنقل فتصير مُنَقِّلة لا قَوَد فيها. وأما الأطراف فيجب

(١) وضح العظم بياضه.

(٢) من ع.

القصاص في جميع المفاصل إلا المخوف منها، وفي معنى المفاصل أبعاض ٱلمارِن والأذنين والذكر والأجفان والشّفتين؛ لأنها تقبل التقدير. وفي «اللسان» روايتان. والقصاص في كسر العظام، إلا ما كان مُتْلِفاً كعظام الصدر والعنق والصلب والفخِذ وشبهه. وفي كسر عظام العضد القصاص. وقضى أبو بكر بن محمد بن عمرو بن حزم في رجل كسر فخذ رجل أن يُكسَر فخذُه؛ وفعل ذلك عبد العزيز بن عبد الله بن خالد بن أسيد بمكة. وروي عن عمر بن عبد العزيز أنه فعله؛ وهذا مذهب مالك على ما ذكرنا وقال: إنه الأمر المجمع عليه عندهم[1]، والمعمول به في بلادنا في الرجل يضرب الرجل فيتقيه بيده فيكسرها يقاد منه.

**الخامسة والعشرون** ـ قال العلماء: الشِّجَاج في الرأس، والجِراح في البدن. وأجمع أهل العلم على أن فيما دون المُوضِحة أرْشٌ فيما ذكر ٱبن المنذر؛ وٱختلفوا في ذلك الأرش. وما دون المُوضِحة شِجاج خمس: الدّامِية والدّامِعة والباضِعة والمتلاحِمة والسِّمْحاق؛ فقال مالك والشافعي وأحمد [وإسحاق][2] وأصحاب الرأي في الدّامِية حكومة، وفي الباضِعة حكومة، وفي المتلاحِمة حكومة. وذكر عبد الرزاق عن زيد بن ثابت قال: في الدّامِية بعِير، وفي الباضِعة بعِيران، وفي المتلاحمة ثلاثة أبعِرة من الإبل، وفي السِّمْحَاق أربع، وفي المُوضِحة خمس، وفي الهاشِمة عشر، وفي المُنَقِّلة خمس عشرة، وفي المأمومة ثلث الدّية، وفي الرجل يضرب حتى يذهب عقله الدّية كاملة، أو يضرب حتى يَغُنّ[3] ولا يُفْهِم الدّية كاملة، أو حتى يبحّ ولا يُفْهِم الدّية كاملة، وفي جَفْن العين ربع[4] الدّية. وفي حَلَمة الثدي ربع الدّية. قال ٱبن المنذر: وروي عن عليّ في السِّمْحاق مثل قول زيد. وروي عن عمر وعثمان أنهما قالا: فيها نصف المُوضِحة. وقال الحسن البصريّ وعمر بن عبد العزيز والنَّخَعيّ فيها حكومة؛ وكذلك قال مالك والشافعيّ وأحمد. ولا يختلف العلماء أن المُوضِحة فيها خمس من الإبل؛ على ما في حديث عمرو بن حزم، وفيه: وفي المُوضِحة خمس. وأجمع أهل العلم على أن المُوضِحة تكون في الرأس والوجه. واختلفوا في تفضيل مُوضِحة الوجه على مُوضِحة الرأس؛ فروِي عن أبي بكر وعمر أنهما سواء: وقال بقولهما

---

(١) في ع: عندنا. (٢) من جـ وك وهـ وع، ز. (٣) يغن أي يخرج صوته من خياشيمه. وفي ك، ع: يجن. وسقط من جـ: أو يضرب الخ. (٤) في ع: الدية كاملة.

جماعة من التابعين؛ وبه يقول الشافعي وإسحق. وروي عن سعيد بن المسيّب تضعيف مُوضِحة الوجه على مُوضِحة الرأس. وقال أحمد: مُوضِحة الوجه أَحْرَى أن يزاد فيها. وقال مالك: المأمومة والمنقِّلة والمُوضِحة لا تكون إلا في الرأس والوجه، ولا تكون المأمومة إلا في الرأس خاصة إذا وصل إلى الدّماغ، قال: والمُوضِحة ما تكون في جُمْجُمة الرأس، وما دونها فهو من العنق ليس فيه مُوضحة. قال مالك: والأنف ليس من الرأس وليس فيه مُوضحة، وكذلك اللَّحْيُ الأسفل ليس فيه مُوضِحة. وقد ٱختلفوا في المُوضِحة في غير الرأس والوجه؛ فقال أشهب وٱبن القاسم: ليس في مُوضِحة الجسد ومنقّلته ومأمومته إلا الاجتهاد، وليس فيها أَرْشٌ معلوم. قال ٱبن المنذِر: هذا قول مالك والثوريّ والشافعيّ وأحمد وإسحق، وبه نقول. ورُوِي عن عطاء الخراسانيّ أن المُوضِحة إذا كانت في جسد الإنسان فيها خمس وعشرون ديناراً. قال أبو عمر: وٱتفق مالك والشافعيّ وأصحابهما أن من شَجّ رجلاً مأمومتين أو مُوضِحتين أو ثلاث مأمومات أو مُوضِحات أو أكثر في ضربة واحدة أن فيهن كلهن ـ وإن انخرقت فصارت واحدة ـ دِية كاملة. وأما الهاشِمة فلا دِية فيها عندنا بل حكومة. قال ٱبن المنذِر: ولم أجِد في كتبِ المدنيين ذِكر الهاشِمة، بل قد قال مالك فيمن كسر أنف رجل إن كان خطأ ففيه الاجتهاد. وكان الحسن البصريّ لا يوقّت في الهاشِمة شيئاً. وقال أبو ثور: إن ٱختلفوا فيه ففيها حكومة. قال ٱبن المنذر: النظر يدل على هذا؛ إذ لا سنة فيها ولا إجماع. وقال القاضي أبو الوليد الباجي: فيها ما في المُوضِحة؛ فإن صارت مُنَقِّلة فخمسة عشر، وإن صارت مأمومة فثلث الدّية. قال ابن المنذِر: ووجدنا أكثر من لقيناه وبلغنا عنه من أهل العلم يجعلون في الهاشِمة عشراً من الإبل. وروينا هذا القول عن زيد بن ثابت؛ وبه قال قَتَادة وعبيد الله بن الحسن والشافعيّ. وقال الثوريّ وأصحاب الرأي: فيها ألف دِرهم، ومرادهم عشر الدّية. وأما المنقّلة فقال ٱبن المنذر: جاء الحديث عن النبيّ ﷺ أنه قال: «في المنقلة خمس عشرة من الإبل» وأجمع أهل العلم على القول به. قال ابن المنذِر: وقال كل من يحفظ عنه من أهل العلم أن المنقلة هي التي تنقل

منها العظام. وقال مالك والشافعيّ وأحمد وأصحاب الرأي ـ وهو قول قَتَادة وابن شُبْرُمة ـ أنّ المنقّلة لا قَوَد فيها؛ ورويِنا عن ابن الزبير ـ وليس بثابت عنه ـ أنه أقاد من المنقِّلة. قال ابن المنذر: والأوّل أولى؛ لأني لا أعلم أحداً خالف في ذلك. وأما المأمومة فقال ابن المنذر: جاء الحديث عن النبي ﷺ أنه قال: «في المأمومة ثلث الدّية». وأجمع [عوام][1] أهل العلم على القول به، ولا نعلم أحداً خالف ذلك إلا مكحولاً فإنه قال: إذا كانت المأمومة عمداً ففيها ثلثا الدّية، وإذا كانت خطأ ففيها ثلث الدّية؛ وهذا قول شاذّ، وبالقول الأول أقول. واختلفوا في القَوَد من المأمومة؛ فقال كثير من أهل العلم: لا قَوَد فيها؛ وروي عن ابن الزبير أنّه أقصّ من المأمومة، فأنكر ذلك الناسُ. وقال عطاء: ما علمنا أحداً أقاد منها قبل ابن الزبير. وأما الجائِفة ففيها ثلث الدّية على حديث عمرو بن حزم؛ ولا خلاف في ذلك إلا ما روي عن مكحول أنه قال: إذا كانت عمداً ففيها ثلثا الدّية، وإن كانت خطأ ففيها ثلث الدّية. والجائِفة كل ما خرق إلى الجوف ولو مدخل إبرة؛ فإن نفذت من جهتين فهي عندهم جائفتان، وفيها من الدّية الثلثان. قال أشهب: وقد قضى أبو بكر الصدّيق رضي الله عنه في جائفة نافذة من الجنب الآخر بِدية جائفتين. وقال عطاء ومالك والشافعيّ وأصحاب الرأي كلهم يقولون: لا قِصاص في الجائِفة. قال ابن المنذر: وبه نقول.

**السادسة والعشرون** ـ واختلفوا في القَوَد من اللَّطْمَة وشبهها؛ فذكر البخاريّ عن أبي بكر وعليّ وابن الزبير وسُوَيْد بن مُقَرِّن [رضي الله عنهم][2] أنهم أقادوا من اللَّطْمة وشبهها. وروي عن عثمان وخالد بن الوليد مثل ذلك؛ وهو قول الشَّعْبيّ وجماعة من أهل الحديث. وقال الليث: إن كانت اللّطمة في العين فلا قَوَد[3] فيها؛ للخوف[4] على العين ويعاقِبه السلطان. وإن كانت على الخدّ ففيها القَود. وقالت طائفة: لا قِصاص في اللّطمة؛ روي هذا عن الحسن وقَتَادة. وهو قول مالك والكوفيين والشافعيّ؛ واحتج مالك في ذلك فقال: ليس لَطْمَةُ المريض الضعيف مثلَ لطمة القويّ، وليس العبد الأسود يُلطَم مثل الرجل ذي الحالة والهيئة؛ وإنما في ذلك كله الاجتهاد لجهلنا بمقدار اللّطمة.

---

(١) من ع وك. (٢) من ع.

(٣) في جـ وك وهـ: فلا قصاص. (٤) في ك: للخوف فيها.

**السابعة والعشرون** ـ وٱختلفوا في القَوَد من ضرب السوط؛ فقال الليث [والحسن][(١)]: يقاد منه، ويزاد عليه للتعدّي[(٢)]. وقال ٱبن القاسم: يقاد منه. ولا يقاد منه عند الكوفيين والشافعيّ إلا أن يجرح؛ قال الشافعيّ إن جرح السوط ففيه حكومة. وقال ٱبن المنذِر: وما أصيب[(٣)] به من سوط أو عصا أو حجر فكان دون النفس فهو عمد، وفيه القَوَد؛ وهذا قول جماعة من أصحاب الحديث. وفي «البخاريّ» وأقاد عمر من ضربة بالدِّرَّة[(٤)]، وأقاد عليّ بن أبي طالب من ثلاثة أسواط. وٱقتص شُرَيْح من سوط وخُمُوش. وقال ٱبن بَطّال: وحديث لدّ[(٥)] النبيّ ﷺ لأهل البيت حجة لمن جعل القَوَد في كل ألم وإن لم يكن جرح.

**الثامنة والعشرون** ـ وٱختلفوا في عَقْل جراحات النساء؛ ففي «الموطأ» عن مالك عن يحيى بن سعيد عن سعيد بن المسيّب أنه كان يقول: تُعاقِل المرأةُ الرجلَ إلى ثلث دية [الرجل][(٦)]، إصبعها كإصبِعه وسِنها كسنه، ومُوضِحتها كموضِحته، ومُنَقِّلتها كمنقِّلته. قال ٱبن بُكَير قال مالك: فإذا بلغت ثلث دِية الرجل كانت على النصف من دية الرجل. قال ٱبن المنذر: روينا هذا القول عن عمر وزيد بن ثابت، وبه قال سعيد بن المسيّب وعمر بن عبد العزيز وعُرْوة بن الزبير [والزهري][(٧)] وقَتَادة وٱبن هُرْمُز ومالك وأحمد بن حَنْبل وعبد الملك بن الماجِشُون. وقالت طائفة: دِية المرأة على النّصف من دية الرجل فيما قلّ أو كثر؛ روينا هذا القول عن عليّ بن أبي طالب، وبه قال الثوْريّ والشافعيّ وأبو ثور والنعمان وصاحباه؛ وٱحتجوا بأنهم لما أجمعوا على الكثير وهو الدّية كان القليل مثله، وبه نقول.

**التاسعة والعشرون** ـ قال القاضي عبد الوهاب: وكل ما فيه جمال منفرد عن منفعة أصلاً ففيه حكومة؛ كالحاجبين وذهاب شعر اللحية وشعر الرأس وثديي الرجل وأليته[(٨)]. وصفة

---

(١) من ع وك. (٢) في ع: لأجل التعدي. (٣) في ع: أصبت.

(٤) الدرة (بالكسر): التي يضرب بها. (٥) اللد: أن يؤخذ بلسان الصبي فيمدّ إلى أحد شقيه ويوجر في الآخر الدواء في الصدف بين اللسان وبين الشدق. وحديث اللد أنه لدّ ـ ﷺ ـ في مرضه فلما أفاق قال: «لا يبقى في البيت أحد إلا لدّ» فعل ذلك عقوبة لهم؛ لأنهم لدوه بغير إذنه.

(٦) من ك وع: يريد أن ما دون ثلث الدية عقلها فيه كعقل الرجل، حتى إذا بلغت في عقل ما جنى عليها ثلث الدية كان عقلها نصف عقل الرجل. وقوله: «إصبعها كإصبعه... الخ» يريد أن عقل هذه كلها دون الثلث فلذلك ساوت فيه الرجل «الموطأ». (٧) من جـ وك وهـ وع. (٨) في ع وك: أليتيه.

الحكومة أن يُقوَّم المجنى عليه لو كان عبداً سليماً، ثم يُقوَّم مع الجناية فما نقص من ثمنه جعل جزءاً من ديته بالغاً ما بلغ، وحكاه ٱبن المنذر عن كل من يحفظ عنه من أهل العلم؛ قال: ويقبل فيه قول رجلين ثقتين من أهل المعرفة. وقيل: بل يقبل قول عدل واحد. والله سبحانه أعلم. فهذه جُمَل من أحكام الجراحات والأعضاء تضمنها معنى هذه الآية، فيها لمن ٱقتصر عليها كفاية، والله الموفق للهداية [بمنه وكرمه][1].

**الموفية ثلاثين ـ** قوله تعالى: ﴿فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ﴾ شرط وجوابه؛ أي تصدق بالقصاص فعفا فهو كفارة له، أي لذلك المتصدّق. وقيل: هو كفارة للجارح فلا يؤاخذ بجنايته في الآخرة؛ لأن يقوم مقام أخذ الحق منه، وأجر المتصدق عليه. وقد ذكر ٱبن عباس القولين؛ وعلى الأوّل أكثر الصحابة ومن بعدهم، وروي الثاني عن ٱبن عباس ومجاهد، وعن إبراهيم النَّخعيّ والشَّعْبيّ بخلاف عنهما؛ والأوّل أظهر لأن العائد فيه يرجع إلى مذكور، وهو ﴿مَنْ﴾. وعن أبي الدَّرْدَاء عن النبي ﷺ «ما من مسلم يصاب بشيء من جسده فيهبه إلاّ رفعه الله به درجة وحَطّ عنه به خطيئة». قال ٱبن العربي: والذي يقول إنه إذا عفا عنه المجروح عفا الله عنه لم يقم عليه دليل؛ فلا معنى له.

[٤٦] ﴿وَقَفَّيْنَا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم بِعِيسَى ٱبْنِ مَرْيَمَ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلتَّوْرَىٰةِ ۖ وَءَاتَيْنَٰهُ ٱلْإِنجِيلَ فِيهِ هُدًى وَنُورٌ وَمُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلتَّوْرَىٰةِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ ﴿٤٦﴾﴾.

[٤٧] ﴿وَلْيَحْكُمْ أَهْلُ ٱلْإِنجِيلِ بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فِيهِ ۚ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ﴿٤٧﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿وَقَفَّيْنَا عَلَى آثارِهِمْ بِعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ﴾ أي جعلنا عيسى يقفو آثارهم، أي آثار النبيين الذين أسلموا. ﴿مُصَدِّقاً لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ﴾ يعني التوراة؛ فإنه رأى التوراة حقاً، ورأى وجوب العمل بها إلى أن يأتي ناسخ. ﴿مُصَدِّقاً﴾ نصب على الحال من عيسى. ﴿فِيهِ هُدًى﴾ في موضع رفع بالابتداء. ﴿وَنُورٌ﴾ عطف عليه. ﴿وَمُصَدِّقاً﴾ فيه وجهان؛ يجوز أن يكون

(١) من ع وك.

لعيسى وتعطفه على مصدقاً الأوّل، ويجوز أن يكون حالاً من الإنجيل، ويكون التقدير: وآتيناه الإنجيل مستقراً فيه هدى ونور ومصدقاً. ﴿وَهُدًى وَمَوْعِظَةً﴾ عطف على ﴿مُصَدِّقاً﴾ أي هادياً وواعظاً. ﴿لِلْمُتَّقِينَ﴾ وخصَّهم لأنهم المنتفعون بهما. ويجوز رفعهما على العطف على قوله: ﴿فِيهِ هُدًى وَنُورٌ﴾.

قوله تعالى: ﴿وَلْيَحْكُمْ أَهْلُ الْإِنْجِيلِ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فِيهِ﴾ قرأ الأعمش وحمزة بنصب الفعل على أن تكون اللام لام كي. والباقون بالجزم على الأمر؛ فعلى الأول تكون اللام متعلقة بقوله: ﴿وَآتَيْنَاهُ﴾ فلا يجوز الوقف؛ أي وآتيناه الإنجيل ليحكم أهله بما أنزل الله فيه. ومن قرأه على الأمر فهو كقوله: ﴿وَأَنِ احْكُمْ بَيْنَهُمْ﴾ فهو إلزام مستأنف يبتدأ به؛ أي ليحكم أهل الإنجيل أي في ذلك الوقت، فأما الآن فهو منسوخ. وقيل: هذا أمر للنصارى الآن بالإيمان بمحمد ﷺ؛ فإن في الإنجيل وجوب الإيمان به، والنسخ إنما يتصور في الفروع لا في الأصول. قال مكيّ: والاختيار الجزم؛ لأن الجماعة عليه؛ ولأن ما بعده من الوعيد والتهديد يدل على أنه إلزام من الله تعالى لأهل الإنجيل. قال النحاس: والصواب عندي أنهما قراءتان حسنتان؛ لأن الله عز وجل لم ينزِل كتاباً إلا ليعمل بما فيه، وآمر[1] بالعمل بما فيه؛ فصحَّتا جميعاً.

[٤٨] ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ ۖ فَٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ ۖ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ عَمَّا جَآءَكَ مِنَ ٱلْحَقِّ ۚ لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا ۚ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَلَٰكِن لِّيَبْلُوَكُمْ فِى مَآ ءَاتَىٰكُمْ ۖ فَٱسْتَبِقُوا۟ ٱلْخَيْرَٰتِ ۚ إِلَى ٱللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ﴿٤٨﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ﴾ الخطاب لمحمد ﷺ. و ﴿الْكِتَاب﴾ القرآن ﴿بِالْحَقِّ﴾ أي [هو][2] بالأمر الحق ﴿مُصَدِّقاً﴾ حال ﴿لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ﴾ أي من

---

(١) من ع. وفي ك وجـ: أمر.
(٢) من جـ.

جنس الكتب. ﴿وَمُهَيْمِناً عَلَيْهِ﴾ أي عالياً عليها ومرتفعاً. وهذا يدلّ على تأويل من يقول بالتفضيل أي في كثرة الثواب، على ما تقدّمت إليه الإشارة في ﴿الفاتحة﴾[(١)] وهو ٱختيار ٱبن الحصّار في كتاب شرح السنة له. وقد ذكرنا ما ذكره في كتابنا في شرح الأسماء [الحسنى][(٢)] والحمد لله. وقال قَتَادة: المهيمِن معناه الشاهد. وقيل: الحافظ. وقال الحسن: المصدّق؛ ومنه قول الشاعر:

إن الكتــاب مُهيمِـــن لنبيّنـــا ۝ والحــق يعــرفــه ذوو الألبــاب

وقال ابن عباس: ﴿وَمُهَيْمِناً عَلَيْهِ﴾ أي مؤتمناً عليه. قال سعيد بن جُبَير: القرآن مؤتَمن على ما قبله من الكتب. وعن ٱبن عباس والحسن أيضاً: المهيمن الأمين. قال المبرّد: أصله مُؤَيْمِن أبدل من الهمزة هاء؛ كما قيل في أرَقْت الماء هَرَقت، وقاله الزجاج أيضاً وأبو عليّ. وقد صرف فقيل: هَيْمَنَ يُهيمِن هَيْمَنةً، وهو مُهَيْمِن بمعنى كان أميناً. الجوهريّ: هو من آمن غيره من الخوف؛ وأصله أأْمَنَ فهو مُؤَأمن بهمزتين، قلبت الهمزة الثانية ياء كراهة لاجتماعهما فصار مُؤَيْمن، ثم صيرت الأولى هاء كما قالوا: هَرَاق الماء وأرَاقه؛ يقال منه: هَيْمن على الشيء يُهيمِن إذا كان له حافظاً، فهو مُهيمن؛ عن أبي عُبيد. وقرأ مجاهد وابن مُحيصِن: ﴿وَمُهَيْمَناً عَلَيْهِ﴾ بفتح الميم. قال مجاهد: أي محمد ﷺ مؤتمن على القرآن.

قوله تعالى: ﴿فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ﴾ يوجِب الحكم؛ فقيل: هذا نسخ للتخيير في قوله: ﴿فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ﴾ وقيل: ليس هذا وجوباً، والمعنى: فاحكم بينهم إن شئت؛ إذ لا يجب علينا الحكم بينهم إذا لم يكونوا من أهل الذّمة. وفي أهل الذّمة تردّد وقد مضى الكلام فيه. وقيل: أراد فاحكم بين الخلق؛ فهذا كان واجباً عليه.

قوله تعالى: ﴿وَلاَ تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ﴾ فيه مسألتان[(٣)]:

**الأولى ـ** قوله تعالى: ﴿وَلاَ تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ﴾ يعني لا تعمل بأهوائهم ومرادهم على ما جاءك من الحق؛ يعني لا تترك الحكم بما بيّن الله تعالى من القرآن من بيان الحق وبيان

---

(١) راجع ١/١٠٩. (٢) من ع.
(٣) كذا في الأصول ولم يذكر المصنف الثانية ولعلها قوله تعالى: ﴿لكل جعلنا﴾ الآية.

الأحكام. والأهواء جمع هوًى؛ ولا يجمع أَهْوِية؛ وقد تقدّم في ﴿البقرة﴾[1]. فنهاه عن أن يتّبعهم فيما يريدونه؛ وهو يدل على بطلان قول من قال: تقوّم الخمر على من أتلفها عليهم؛ لأنها ليست مالاً لهم فتكون مضمونة على مُتلفها؛ لأن إيجاب ضمانها على مُتلفها حكم بموجب أهواء اليهود؛ وقد أُمرنا بخلاف ذلك. ومعنى ﴿عَمَّا جَاءَكَ﴾ على ما جاءك. ﴿لِكُلٍّ جعلنا منكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجاً﴾ يدل على عدم التعلق بشرائع الأوّلين. والشِّرْعة والشَّرِيعة الطَّريقة الظاهرة التي يُتوصل بها إلى النجاة. والشّرِيعة في اللغة: الطريق الذي يُتوصل منه إلى الماء. والشّريعة ما شرع الله لعباده من الدِّين؛ وقد شَرَع لهم يَشْرَع شَرْعاً أي سنّ. والشّارع الطريق الأعظم. والشِّرْعة أيضاً الوَتَر، والجمع شِرَعٌ وشِرْعٌ وشِرَاعٌ جمع الجمع؛ عن أبي عُبيد؛ فهو مشترك. والمِنهاج الطريق المستمِر، وهو النَّهْجُ والمَنْهَج، أي البين؛ قال الراجز:

مَـنْ يـكُ ذا شَـكٍّ فهـذا فَلْـجُ ... مـاءٌ رَوَاءٌ[2] وطـريــق نَهْــجُ

وقال أبو العباس محمد بن يزيد: الشّريعة ابتداء الطريق؛ والمنهاج الطريق المستمر. وروي عن ابن عباس والحسن وغيرهما ﴿شِرْعَةً وَمِنْهَاجاً﴾ سنّة وسبيلاً. ومعنى الآية أنه جعل التوراة لأهلها؛ والإنجيل لأهله؛ والقرآن لأهله؛ وهذا في الشّرائع والعبادات؛ والأصل التوحيد لا ٱختلاف فيه؛ روي معنى ذلك عن قَتادة. وقال مجاهد: الشِّرْعة والمِنهاج دين محمد عليه السلام؛ وقد نسخ به كل ما سواه.

قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً﴾ أي لجعل شريعتكم واحدة فكنتم على الحق؛ فبين أنه أراد بالاختلاف إيمان قوم وكفر قوم. ﴿وَلَكِنْ لِيَبْلُوَكُمْ فِيمَا آتَاكُمْ﴾ في الكلام حذف تتعلق به لام كي؛ أي ولكن جعل شرائعكم مختلفة ليختبركم؛ والابتلاء الاختبار.

قوله تعالى: ﴿فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ﴾ أي سارعوا إلى الطاعات؛ وهذا يدلّ على أن تقديم الواجبات أفضل من تأخيرها، وذلك لا اختلاف فيه في العبادات كلها إلا في الصلاة في أول

---

(١) راجع ٢/ ٢٤.
(٢) «ماء رواء» ممدود مفتوح الراء أي عذب

الوقت؛ فإن أبا حنيفة يرى أن الأولى تأخيرها، وعموم الآية دليل عليه؛ قاله الكيا[١]. وفيه دليل على أن الصوم في السفر أولى من الفِطر، وقد تقدّم جميع هذا في ﴿البقرة﴾[٢]. ﴿إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعاً فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُون﴾ أي بما ٱختلفتم فيه، وتزول الشكوك.

**[٤٩] ﴿ وَأَنِ ٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ وَٱحْذَرْهُمْ أَن يَفْتِنُوكَ عَنۢ بَعْضِ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ إِلَيْكَ ۖ فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَٱعْلَمْ أَنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُصِيبَهُم بِبَعْضِ ذُنُوبِهِمْ ۗ وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ ٱلنَّاسِ لَفَٰسِقُونَ ﴿٤٩﴾ ﴾.**

قوله تعالى: ﴿وَأَنِ ٱحْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ﴾ تقدم الكلام فيها، وأنها ناسخة للتخيير. قال ٱبن العربي: وهذه دعوى عريضة؛ فإن شروط النسخ أربعة: منها معرفة التاريخ بتحصيل المتقدّم والمتأخر، وهذا مجهول من هاتين الآيتين؛ فامتنع أن يدعي أن واحدة منهما ناسخة للأخرى، وبقي الأمر على حاله.

قلت: قد ذكرنا عن أبي جعفر النحاس أن هذه الآية متأخرة في النزول؛ فتكون ناسخة إلا أن يقدّر في الكلام ﴿وَأَنِ ٱحْكُمْ بَيْنَهُمْ بمَا أَنْزَلَ اللَّهُ﴾ إن شئت؛ لأنه قد تقدم ذكر التخيير له، فآخر الكلام حُذف التخيير منه لدلالة الأوّل عليه؛ لأنه معطوف عليه، فحكم التخيير كحكم المعطوف عليه، فهما شريكان وليس الآخر بمنقطع مما قبله؛ إذ لا معنى لذلك ولا يصح، فلا بد من أن يكون قوله: ﴿وَأَنِ ٱحْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ﴾ معطوفاً على ما قبله من قوله: ﴿وَإِنْ حَكَمْتَ فَٱحْكُمْ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْط﴾ ومن قوله: ﴿فَإِنْ جَاءُوكَ فَٱحْكم بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ﴾ فمعنى ﴿وَأَنِ ٱحْكُمْ بَيْنَهُمْ بمَا أَنْزَلَ اللَّهُ﴾ أي ٱحكم بذلك إن حكمت وٱخترت الحكم؛ فهو كله محكم غير منسوخ؛ لأنّ الناسخ لا يكون مرتبطاً بالمنسوخ معطوفاً عليه، فالتخيير للنبيّ ﷺ في ذلك محكم غير منسوخ، قاله مكيّ رحمه الله. ﴿وَأَنِ ٱحْكُمْ﴾ في موضع نصب عطفاً على الكتاب؛ أي وأنزلنا إليك أن ٱحكم بينهم بما أنزل الله، أي بحكم الله الذي أنزله

---

(١) في ع: الطبري. وهو الكيا الطبري.

(٢) راجع ٢/ ٢٨٠.

دإليك في كتابه. ﴿وَٱحْذَرْهُمْ أَنْ يَفْتِنُوكَ﴾ ﴿أَنْ﴾ بدل من الهاء والميم في ﴿وَٱحْذَرْهُمْ﴾ وهو بدل إشتمال، أو مفعول من أجله؛ أي من أجل أن يفتنوك. وعن ٱبن إسحق قال ٱبن عباس: ٱجتمع قوم من الأحبار منهم ٱبن صُورِيَا وكعب بن أسد وٱبن صَلُوبَا وشَأس بنِ عدِيّ وقالوا: ٱذهبوا بنا إلى محمد فلعلنا نفتِنه عن دينه فإنما هو بشر؛ فأتوه فقالوا: قد عرفت يا محمد أنّا أحبار اليهود، وإن ٱتبعناك لم يخالفنا أحد من اليهود، وإن بيننا وبين قوم خصومة فنحاكمهم إليك، فٱقضِ لنا عليهم حتى نؤمِن بك؛ فأبى رسول الله ﷺ، فنزلت هذه الآية. وأصل الفتنة الاختبار حسبما تقدّم، ثم يختلف معناها؛ فقوله تعالى هنا ﴿يَفْتِنُوكَ﴾ معناه يصدّوك ويردّوك؛ وتكون الفِتنة بمعنى الشِّرْك؛ ومنه قوله: ﴿والفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ﴾[1] وقوله: ﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لاَ تَكُونَ فِتْنَةٌ﴾[2]. وتكون الفِتنة بمعنى العبرة؛ كقوله: ﴿لاَ تَجْعَلْنَا فِتْنَةً لِلَّذِينَ كَفَرُوا﴾[3]، و ﴿لاَ تَجْعَلْنَا فِتْنَةً لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾[4]. وتكون الفتنة الصدّ عن السبيل كما في هذه الآية. وتكرير ﴿وَأَنِ ٱحْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ﴾ للتأكيد، أو هي أحوال وأحكام أمره أن يحكم في كل واحد بما أنزل الله. وفي الآية دليل على جواز النسيان على النبي ﷺ؛ لأنه قال: ﴿أَنْ يَفْتِنُوكَ﴾ وإنما يكون ذلك عن نسيان لا عن تعمُّد. وقيل: الخطاب له والمراد غيره. وسيأتي بيان هذا في ﴿الأنعام﴾ إن شاء الله تعالى. ومعنى ﴿عَنْ بَعْضِ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ﴾ عن كل ما أنزل الله إليك. والبعض يستعمل بمعنى الكل؛ قال الشاعر[5]:

أو يَعْتَبِـطْ بعـضَ النّفـوسِ حِمـامُهـا

ويروى «أو يَرتبِطْ». أراد كل النفوس؛ وعليه حملوا قوله تعالى: ﴿وَلأُبَيِّنَ لَكُمْ بَعْضَ ٱلَّذِي تَخْتَلِفُونَ فِيهِ﴾[6]. قال ٱبن العربيّ: والصحيح أن ﴿بعض﴾ على حالها في هذه الآية، وأن المراد به الرجم أو الحكم الذي كانوا أرادوه ولم يقصدوا أن يفتِنوه عن الكل. والله أعلم.

(١) ٠اجع ٣/ ٤٠. (٢) راجع ٧/ ٤٠٤ و ٢/ ٣٥١. (٣) راجع ١٨/ ٥٦.
(٤) راجع ٨/ ٣٧٠. (٥) هو لبيد، وصدره: (تراك أمكنة إذا لم أرضها). وفي «اللسان» «أو يعتلق» ابن سيده: «وليس هذا عندي على ما ذهب إليه هل اللغة من أن البعض في معنى الكل، هذا نقض، ولا دليل في هذا البيت؛ لأنه إنما عنى ببعض النفوس نفسه». (٦) راجع ١٦/ ١٠٧.

قوله تعالى: ﴿فَإِنْ تَوَلَّوْا﴾ أي فإن أبوا حكمك وأعرضوا عنه ﴿فَاعْلَمْ أَنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُصِيبَهُمْ بِبَعْضِ ذُنُوبِهِمْ﴾ أي يعذبهم بالجلاء والجِزية والقتل، وكذلك كان. وإنما قال: «بِبعض» لأن المجازة بالبعض كانت كافية في التدمير عليهم. ﴿وَإِنَّ كَثِيراً مِنَ النَّاسِ لَفَاسِقُونَ﴾ يعني اليهود.

[٥٠] ﴿ أَفَحُكْمَ ٱلْجَـٰهِلِيَّةِ يَبْغُونَ ۚ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ ٱللَّهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ ﴿٥٠﴾ ﴾.

فيه ثلاث مسائل:

**الأولى** ـ قوله تعالى: ﴿أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ﴾ ﴿أَفَحُكْمَ﴾ نصب بـ ﴿يَبْغُونَ﴾ والمعنى: أن الجاهلية كانوا يجعلون حكم الشريف خلاف حكم الوضيع؛ كما تقدّم في غير موضع، وكانت اليهود تقيم الحدود على الضعفاء الفقراء، ولا يقيمونها على الأقوياء الأغنياء؛ فضارعوا الجاهلية في هذا الفعل.

**الثانية** ـ روى سفيان بن عيينة عن ٱبن أبي نجِيح عن طاوس قال: كان إذا سألوه عن الرجل يفضل بعض ولده على بعض يقرأ هذه الآية ﴿أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ﴾ فكان طاوس يقول: ليس لأحد أن يفضل بعض ولده على بعض، فإن فعل لم ينفذ وفُسخ؛ وبه قال أهل الظاهر. وروي عن أحمد بن حنبل مثله، وكرهه، والثوريّ وٱبن المبارك وإسحق؛ فإن فعل ذلك أحد نفذ ولم يردّ، وأجاز ذلك مالك والثوريّ والليث والشافعي وأصحاب الرأي؛ وٱستدلُّوا بفعل الصدّيق في نحله عائشة دون سائر ولده، وبقوله عليه السلام: «فارجعه[1]» وقوله: «فاشهِد على هذا غيري». وٱحتج الأولون بقوله عليه السلام لبشِير: «ألك ولد سوى هذا» قال نعم، فقال: «أكلّهم وهبتَ له مثل هذا» فقال لا،

---

(١) ذكر النسائي من حديث النعمان بن بشير: أن أباه بشير بن سعد جاء بابنه النعمان فقال: يا رسول الله إني نحلت ٱبني هذا غلاماً كان لي، فقال رسول الله ﷺ: «أكل بنيك نحلت» قال: لا. قال: «فارجعه» قلت: هذا في جميع الأصول وهو كما يرى دليل للأولين كما سيأتي.

قال: «فلا تُشهدني إذاً فإني لا أشهد على جَوْر» في رواية «وإني لا أشهد إلا على حق». قالوا: وما كان جَوْراً وغير حق فهو باطل لا يجوز. وقوله: «أشهِد على هذا غيري» ليس إذناً في الشهادة وإنما هو زجر عنها؛ لأنه عليه السلام قد سماه جَوْراً وامتنع من الشهادة فيه؛ فلا يمكن أن يشهد أحد من المسلمين في ذلك بوجه. وأما فعل أبي بكر فلا يعارض به قول النبي ﷺ، ولعله قد كان نَحَل أولاده نُحْلاً يعادل ذلك.

فإن قيل: الأصل تصرف الإنسان في ماله مطلقاً، قيل له: الأصل الكلي والواقعة المعينة المخالفة لذلك الأصل لا تَعَارض بينهما كالعموم والخصوص. وفي الأصول أن الصحيح بناء العام على الخاص؛ ثم إنه ينشأ عن ذلك العقوق الذي هو أكبر الكبائر، وذلك محرّم، وما يؤدّي إلى المحرّم فهو ممنوع؛ ولذلك قال ﷺ: «اتقوا الله واعدلوا بين أولادكم». قال النعمان: فرجع أبي فرد تلك الصدقة، والصدقة لا يعتصرها[1] الأب بالإنفاق وقوله: «فارجعه» محمول على معنى فاردده، والرد ظاهر في الفسخ؛ كما قال عليه السلام«من عمِل عملاً ليس عليه أمرنا فهو ردّ» أي مردود مفسوخ. وهذا كله ظاهر قويّ، وترجيح جليّ في المنع.

الثالثة ـ قرأ ابن وثّاب والنّخَعيّ ﴿أَفَحُكْمُ﴾ بالرفع على معنى يبغونه؛ فحذف الهاء كما حذفها أبو النجم في قوله:

قد أصبحت أمُّ الخِيارِ تَدَّعِي عليّ ذنباً كلّه لم أَصْنعِ

فيمن روى «كلّه» بالرفع. ويجوز أن يكون التقدير: أفحكُم الجاهلية حكمٌ يبغونه، فحذف الموصوف.

وقرأ الحسن وقَتادة والأعرج والأعمش «أَفَحَكَمَ» بنصب الحاء والكاف وفتح الميم؛ وهي راجعة إلى معنى قراءة الجماعة إذ ليس المراد نفس الحَكَم، وإنما المراد الحُكْم؛ فكأنه قال: أفحُكْم حَكَم الجاهلية يبغون. وقد يكون الحَكَم والحاكم في اللغة واحداً وكأنهم يريدون

(١) يعتصر: يرتجع.

الكاهن وما أشبهه من حكام الجاهلية؛ فيكون المراد بالحكم الشيوع والجنس، إذ لا يراد به حاكم بعينه؛ وجاز وقوع المضاف جنساً كما جاز في قولهم: منعت مِصر[١] إردبها، وشبهه.

وقرأ ٱبن عامر ﴿تبغون﴾ بالتاء، الباقون بالياء.

وقوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْماً لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾ هذا ٱستفهام على جهة الإنكار بمعنى: لا أحد أحسن؛ فهذا ٱبتداء وخبر. و ﴿حكماً﴾ نصب على البيان. [لقوله][٢] ﴿لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾ أي عند قوم يوقنون.

[٥١] ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَتَّخِذُوا۟ ٱلْيَهُودَ وَٱلنَّصَـٰرَىٰٓ أَوْلِيَآءَ ۘ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ۚ وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ فَإِنَّهُۥ مِنْهُمْ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّـٰلِمِينَ ﴿٥١﴾﴾.

فيه مسألتان:

**الأولى** ـ ﴿الْيَهُودَ والنَّصَارَى أَوْلِيَاءَ﴾ مفعولان لِـ [تَتَّخِذُوا][٢]؛ وهذا يدل على قطع الموالاة شرعاً، وقد مضى في ﴿آل عمران﴾[٣] بيان ذلك. ثم قيل: المراد به المنافقون؛ المعنى يا أيها الذين آمنوا بظاهرهم، وكانوا يوالون المشركين ويخبرونهم بأسرار المسلمين. وقيل: نزلت في أبي لبابة، عن عِكرِمة. قال السديّ: نزلت في قصة يوم أُحُد حين خاف المسلمون حتى همَّ قومٌ منهم أن يوالوا اليهود والنصارى. وقيل: نزلت في عُبَادة بن الصَّامت وعبد الله بن أُبَيّ بن سَلُول؛ فتبرأ عبادة [رضي الله عنه][٤] من موالاة اليهود، وتمسك بها ٱبن أبيّ وقال: إني أخاف أن تدور الدوائر. ﴿بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾ مبتدأ وخبره؛ وهو يدل على إثبات الشرع الموالاة فيما بينهم حتى يتوارث اليهود والنصارى بعضهم من بعض.

---

(١) الإردب مكيال معروف لأهل مصر، وفي الحديث «منعت العراق درهمها وقفيزها ومنعت مصر إردبها وعدتم من حيث بدأتم». «اللسان».

(٢) من ك وع.

(٣) راجع ١٨٨/٤.

(٤) من ع.

**الثانية ـ** قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنكُمْ﴾ أي يعضدهم على المسلمين ﴿فَإِنَّهُ مِنْهُمْ﴾ بيّن تعالى أن حُكمه كحُكمهم؛ وهو يمنع إثبات الميراث للمسلم من المرتد، وكان الذي تولاهم ٱبن أُبيّ ثم هذا الحُكم باق إلى يوم القيامة في قطع الموالاة؛ وقد قال تعالى: ﴿وَلاَ تَرْكَنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ﴾[1] وقال تعالى في ﴿آل عمران﴾: ﴿لاَ يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دونِ الْمُؤْمِنِينَ﴾[2] وقال تعالى: ﴿لاَ تَتَّخِذُوا بِطَانَةً مِنْ دُونِكُمْ﴾[2] وقد مضى القول فيه. وقيل: إن معنى ﴿بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾ أي في النُّصرة. ﴿وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ﴾ شرط وجوابه؛ أي لأنه قد خالف الله تعالى ورسوله كما خالفوا، ووجبت معاداته كما وجبت معاداتهم، ووجبت له النار كما وجبت لهم؛ فصار منهم أي من أصحابهم.

[٥٢] ﴿فَتَرَى ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ يُسَٰرِعُونَ فِيهِمْ يَقُولُونَ نَخْشَىٰٓ أَن تُصِيبَنَا دَآئِرَةٌ فَعَسَى ٱللَّهُ أَن يَأْتِىَ بِٱلْفَتْحِ أَوْ أَمْرٍ مِّنْ عِندِهِۦ فَيُصْبِحُوا۟ عَلَىٰ مَآ أَسَرُّوا۟ فِىٓ أَنفُسِهِمْ نَٰدِمِينَ ۝٥٢﴾.

[٥٣] ﴿وَيَقُولُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَهَٰٓؤُلَآءِ ٱلَّذِينَ أَقْسَمُوا۟ بِٱللَّهِ جَهْدَ أَيْمَٰنِهِمْ إِنَّهُمْ لَمَعَكُمْ حَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ فَأَصْبَحُوا۟ خَٰسِرِينَ ۝٥٣﴾.

قوله تعالى: ﴿فَتَرَى الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ﴾ شك ونفاق، وقد تقدّم في ﴿البقرة﴾[3] والمراد ٱبن أبيّ وأصحابه ﴿يُسَارِعُونَ فِيهِمْ﴾ أي في موالاتهم ومعاونتهم. ﴿يَقُولُونَ نَخْشَى أَنْ تُصِيبَنَا دَائِرَةٌ﴾ أي يدور الدهر علينا إمّا بقحط فلا يَميروننا ولا يُفْضِلوا علينا، وإمّا أن يظفر اليهود بالمسلمين فلا يدوم الأمر لمحمد ﷺ. وهذا القول أشبه بالمعنى؛ كأنه من دارت تدور، أي نخشى أن يدور الأمر؛ ويدل عليه قوله عز وجل: ﴿فعَسَى اللَّهُ أَنْ يَأْتِي بِالْفَتْحِ﴾؛ وقال الشاعر:

يَــردّ عنــك القَــدَر المقــدورا ودائــراتِ الـدهــر أن تَــدورا

(١) راجع ٩/١٠٧.
(٢) راجع ٤/٥٧ و١٧٨.
(٣) راجع ١/١٩٧.

يعني دول الدهر الدائرة من قوم إلى قوم. وٱختلف في معنى الفتح؛ فقيل: الفتح الفصل والحكم؛ عن قَتَادة وغيره. قال ٱبن عباس: أتى الله بالفتح فقُتِلت مُقاتلة بني قُرَيظة وسُبِيت ذراريهم وأُجْلَى بنو النَّضِير. وقال أبو عليّ: هو فتح بلاد المشركين على المسلمين. وقال السّديّ: يعني بالفتح فتحَ مكة. ﴿أَوْ أَمْرٍ مِنْ عِنْدِهِ﴾ قال السّديّ: هو الجزية. الحسن: إظهار أمر المنافقين والإخبار بأسمائهم والأمر بقتلهم. وقيل: الخصب والسّعة للمسلمين. ﴿فَيُصْبِحُوا عَلَى مَا أَسَرُّوا فِي أَنْفُسِهِمْ نَادِمِينَ﴾ أي فيصبحوا نادمين على توليهم الكفار إذا رأوا نصر الله للمؤمنين، وإذا عاينوا عند الموت فبُشّروا بالعذاب.

قوله تعالى: ﴿وَيَقُولُ الَّذِينَ آمَنُوا﴾. وقرأ أهل المدينة وأهل الشام: ﴿يَقُولُ﴾ بغير واو. وقرأ أبو عمرو وٱبن أبي إسحق: ﴿وَيَقُولَ﴾ بالواو والنصب عطفاً على ﴿أَنْ يَأْتِيَ﴾ عند أكثر النحويين، التقدير: فعسى الله أن يأتِي بالفتح وأن يقولَ. وقيل: هو عطف على المعنى؛ لأن معنى ﴿عَسَى اللَّهُ أَنْ يَأْتِيَ بِالْفَتْحِ﴾ وعسى أن يأتِي الله بالفتح؛ إذ لا يجوز عسى زيد أن يأتِي ويقومَ عمرو؛ لأنه لا يصح المعنى إذا قلت: وعسى زيد أن يقومَ عمرو، ولكن لو قلت: عسى أن يقوم زيد ويأتي عمرو كان جيداً. فإذا قدّرت التقديم في أن يأتي إلى جنب عسى حَسُن؛ لأنه يصير التقدير: عسى أن يأتِيَ وعسى أن يقوم، ويكون من باب قوله:

ورأيت زوجِك في الوغى مُتقلِّداً سيفاً ورُمحاً[١]

وفيه قول ثالث ـ وهو أن تعطفه على الفتح؛ كما قال الشاعر:

لَلُبْس عَباءةٍ وَتَقَرّ عيني[٢]

ويجوز أن يجعل ﴿أَنْ يَأْتِيَ﴾ بدلاً من ٱسم الله جل ذكره؛ فيصير التقدير: عسى أن يأتي الله ويقول الذين آمنوا. وقرأ الكوفيون: ﴿وَيَقُولُ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ بالرفع على القطع من الأوّل. ﴿أَهَؤُلَاءِ﴾ إشارة إلى المنافقين. ﴿أَقْسَمُوا بِاللَّهِ﴾ حلفوا وٱجتهدوا في الأيمان. ﴿إِنَّهُمْ لَمَعَكُمْ﴾

---

(١) يروى هكذا في الأصول. وفي «اللسان» وشرح الشواهد لسيبويه: (يا ليت زوجك قد غدا).
(٢) تمام البيت: (أحب إليّ من لبس الشفوف).

أي قالوا إنهم، ويجوز ﴿أنهم﴾ [نصب][١] بـ ﴿أقسموا﴾ أي قال المؤمنون لليهود على جهة التوبيخ: أهؤلاء الذين أقسموا بالله جهد أيمانهم أنهم يعينونكم على محمد. ويحتمل أن يكون من المؤمنين بعضهم لبعض؛ أي هؤلاء الذين كانوا يحلِفون أنهم مؤمنون فقد هتك[٢] الله اليوم سِترهم. ﴿حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ﴾ بطلت بِنفاقهم. ﴿فَأَصْبَحُوا خَاسِرِينَ﴾ أي خاسِرين الثواب. وقيل: خسِروا في موالاة اليهود فلم تحصل لهم ثمرة بعد قتل اليهود وإجلائهم.

[٥٤] ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَن يَرْتَدَّ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَسَوْفَ يَأْتِى ٱللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ أَذِلَّةٍ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى ٱلْكَـٰفِرِينَ يُجَـٰهِدُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَآئِمٍ ۚ ذَٰلِكَ فَضْلُ ٱللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَآءُ ۚ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ ﴿٥٤﴾ ﴾.

فيه أربع مسائل:

**الأولى ـ** قوله تعالى: ﴿مَنْ يَرْتَدَّ مِنكُمْ عَنْ دِينِه﴾ شرط وجوابه ﴿فَسَوْفَ﴾. وقراءة أهل المدينة والشام ﴿مَنْ يَرْتَدِدْ﴾ بدالين. الباقون ﴿مَنْ يَرْتَدَّ﴾. وهذا من إعجاز القرآن والنبي ﷺ: إذ أخبر عن ٱرتدادهم ولم يكن ذلك في عهده وكان ذلك غيباً، فكان على ما أخبر بعد مدّة، وأهل الرّدة كانوا بعد موته ﷺ. قال ٱبن إسحاق: لمّا قُبِض رسول الله ﷺ ٱرتدت العرب إلا ثلاثة مساجد؛ مسجد المدينة، ومسجد مكة، ومسجد جُؤاثى[٣]، وكانوا في ردتهم على قِسمين: قِسم نبذ الشريعة كلها وخرج عنها، وقِسم نبذ وجوب الزكاة وٱعترف بوجوب غيرها؛ قالوا نصوم ونصلي ولا نزكي؛ فقاتل الصدّيق جميعهم، وبعث خالد بن الوليد إليهم بالجيوش فقاتلهم[٤] وسَبَاهم؛ على ما هو مشهور من أخبارهم.

---

(١) من ع وك.

(٢) في جـ و ك وع: انهتك سترهم.

(٣) جواثا مهموز: اسم حصن بالبحرين. وفي الحديث «أوّل جمعة جمعت بعد المدينة بجواثا». «النهاية».

(٤) في جـ وك وز وع: فقتلهم.

**الثانية** ـ قوله تعالى: ﴿فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ﴾ في موضع النعت. قال الحسن وقَتَادة وغيرهما: نزلت في أبي بكر الصدّيق وأصحابه. وقال السّدي: نزلت في الأنصار. وقيل: هي إشارة إلى قوم لم يكونوا موجودين في ذلك[١] الوقت، وأن أبا بكر قاتل أهل الردّة بقوم لم يكونوا وقت نزول الآية؛ وهم أحياء من اليمن من كندة وبَجِيلة، ومن أشجع. وقيل: إنها نزلت في الأشعريين؛ ففي الخبر أنها لما نزلت قدِم بعد ذلك بيسير سفائن الأشعريين، وقبائل اليمن من طريق البحر، فكان لهم بلاء في الإسلام في زمن رسول الله ﷺ، وكانت عامة فتوح العِراق في زمن عمر رضي الله عنه على يدي قبائل اليمن؛ هذا أصح ما قيل في نزولها. والله أعلم. وروى الحاكم أبو عبد الله في «المستدرك» بإسناده: أن النبيّ ﷺ أشار إلى أبي موسى الأشعري لما نزلت هذه الآية فقال: «هم قوم هذا» قال القُشَيريّ: فأتباع أبي الحسن من قومه؛ لأن كل موضع أضيف فيه قوم إلى نبيّ أريد به الأتباع.

**الثالثة** ـ قوله تعالى: ﴿أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ﴾ ﴿أَذِلَّةٍ﴾ نعت لقوم، وكذلك ﴿أَعِزَّةٍ﴾ أي يرأفون بالمؤمنين ويرحمونهم ويلينون لهم؛ من قولهم: دابّة ذلول أي تنقاد سهلة، وليس من الذلّ في شيء. ويغلِظون على الكافرين ويعادونهم. قال ٱبن عباس: هم للمؤمنين كالوالد لِلولد والسيد للعبد، وهم في الغلظة على الكفار كالسبُع على فريسته؛ قال الله تعالى: ﴿أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ﴾[٢]. ويجوز «أَذِلَّةً» بالنصب على الحال؛ أي يحبهم ويحبونه في هذا الحال، وقد تقدّمت معنى محبة الله تعالى لعباده ومحبتهم له[٣].

**الرابعة** ـ قوله تعالى: ﴿يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ في موضع الصفة أيضاً. ﴿وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ﴾ بخلاف المنافقين يخافون الدوائر؛ فدلّ بهذا على تثبيت إمامة أبي بكر وعمر وعثمان وعليّ رضي الله عنهم؛ لأنهم جاهدوا في الله عز وجل في حياة رسول الله ﷺ، وقاتلوا المرتدين بعده، ومعلوم أن من كانت فيه هذه الصفات فهو وليّ

---

(١) في ك وع: وقت نزول الآية، وهم أحياء. الخ.

(٢) راجع ١٦/٢٩٢. (٣) راجع ٤/٥٩ وما بعدها.

لله تعالى. وقيل: الآية عامة في كل من يجاهد الكفار إلى قيام الساعة. والله أعلم. ﴿ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ﴾ ابتداء وخبر. ﴿وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾ أي واسع الفضل، عليم بمصالح خلقه.

**[٥٥] ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَهُمْ رَٰكِعُونَ (٥٥)﴾.**

فيه مسألتان:

**الأولى ـ** قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ﴾ قال جابر بن عبد الله قال عبد الله بن سَلَام للنبيّ ﷺ: إن قومنا من قُرَيظة والنَّضِير قد هجرونا وأقسموا ألا يجالسونا، ولا نستطيع مجالسة أصحابك لبعد المنازل، فنزلت هذه الآية؛ فقال: رضِينا بالله وبرسوله وبالمؤمنين أولياء. ﴿وَالَّذِينَ﴾ عام في جميع المؤمنين. وقد سئِل أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين[١] بن عليّ بن أبي طالب رضي الله عنهم عن معنى ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا﴾ هل هو عليّ بن أبي طالب؟ فقال: عليّ من المؤمنين؛ يذهب إلى أن هذا لجميع المؤمنين. قال النحاس: وهذا قول بيّن؛ لأن ﴿الذين﴾ لجماعة. وقال ابن عباس: نزلت في أبي بكر رضي الله عنه. وقال في رواية أخرى: نزلت في عليّ بن أبي طالب رضي الله عنه؛ وقاله مجاهد والسدّيّ، وحملهم على ذلك قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾ وهي:

**المسألة الثانية ـ** وذلك أن سائلاً سأل في مسجد رسول الله ﷺ فلم يعطِه أحد شيئاً، وكان عليّ في الصلاة في الركوع وفي يمينه خاتم، فأشار إلى السائل [بيده][٢] حتى أخذه. قال الكيا الطبريّ: وهذا يدل على أن العمل القليل لا يبطل الصلاة؛ فإن التصدّق بالخاتم في الركوع عمل جاء به في الصلاة ولم تبطل به الصلاة. وقوله: ﴿وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾ يدل على أن صدقة التطوع تسمى زكاة؛ فإن عليًا تصدّق بخاتمه في الركوع، وهو نظير قوله تعالى: ﴿وَمَا آتَيْتُمْ مِنْ زَكَاةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُضْعِفُونَ﴾[٣] وقد

---

(١) من ع. كذا في التهذيب. (٢) من ز، وفي جـ وأ ول: به. (٣) راجع ١٤/٣٦.

انتظم الفرض والنفل، فصار ٱسم الزكاة شاملاً للفرض والنفل، كاسم الصدقة وكاسم الصلاة ينتظم الأمرين.

قلت: فالمراد على هذا بالزكاة التصدّق بالخاتم، وحمل لفظ الزكاة على التصدّق بالخاتم فيه بُعد؛ لأن الزكاة لا تأتي إلا بلفظها المختص بها وهو الزكاة المفروضة على ما تقدّم بيانه في أول سورة ﴿البقرة﴾[1]. وأيضاً فإن قبله ﴿يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ﴾ ومعنى يقيمون الصلاة يأتون بها في أوقاتها بجميع حقوقها، وٱلمراد صلاة الفرض. ثم قال: ﴿وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾ أي النفل. وقيل: أفرد الركوع بالذكر تشريفاً. وقيل: المؤمنون وقت نزول الآية كانوا بين مُتمّ للصلاة وبين راكع. وقال ٱبن خُوَيْزِ مَنْدَاد قوله تعالى: ﴿وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾ تضمّنت جواز العمل اليسير في الصلاة؛ وذلك أنّ هذا خرج مخرج المدح، وأقلّ ما في باب المدح أن يكون مباحاً؛ وقد رُوِي أن [علي بن أبي طالب][2] رضي الله عنه أعطى السائل شيئاً وهو في الصلاة، وقد يجوز أن يكون هذه صلاة تطوّع، وذلك أنه مكروه في الفرض. ويحتمل أن يكون المدح متوجهاً على اجتماع حالتين؛ كأنه وصف من يعتقد وجوب الصلاة والزكاة؛ فعبر عن الصلاة بالركوع، وعن الاعتقاد للوجوب بالفعل؛ كما تقول: المسلمون هم المُصَلّون، ولا تريد أنهم في تلك الحال مُصَلُّون ولا يوجه المدح حال الصلاة؛ فإنما يريد من يفعل هذا الفعل ويعتقده.

[٥٦] ﴿وَمَن يَتَوَلَّ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ فَإِنَّ حِزْبَ ٱللَّهِ هُمُ ٱلْغَٰلِبُونَ ﴿٥٦﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَتَوَلَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا﴾ أي من فوّض أمره إلى الله، وامتثل أمر رسوله، ووالى المسلمين، فهو من حزب الله. وقيل: أي ومن يتولى القيام بطاعة الله ونصرة رسوله والمؤمنين. ﴿فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغَالِبُونَ﴾ قال الحسن: حِزب الله جند الله. وقال غيره: أنصار الله؛ قال الشاعر:

وكيـــف أَضْـــوَى[3] وبِـــلال حِـــزْبِـــي

---

(١) راجع ١/١٧٩. (٢) من جـ وك وع. (٣) أضوى: أي استضعف وأضام؛ من الشيء الضاوي. (الطبري). وفي ع: وكيف أخزى.

أي ناصري. والمؤمنون حزب الله؛ فلا جَرم غلبوا اليهود بالسبي والقتل والإجلاء وضرب الجزية. والحِزْب الصنف من الناس؛ وأصله من النائبة من قولهم: حَزَبه كذا أي نَابَه؛ فكأن المحتزبين مجتمعون كاجتماع أهل النائبة عليها. وحزْب الرجل أصحابه. والحِزب الوِرْد؛ ومنه الحديث «فمن فاته حِزْبه من الليل». وقد حَزَّبْتُ القرآن. والحِزب الطائفة. وتَحزَّبوا اجتمعوا. والأحزاب: الطوائف التي تجتمع على محاربة الأنبياء[1]. وحَزَبه أمرٌ أي أصابه.

[٥٧] ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَتَّخِذُوا۟ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُوا۟ دِينَكُمْ هُزُوًا وَلَعِبًا مِّنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ وَٱلْكُفَّارَ أَوْلِيَآءَ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿٥٧﴾﴾.

فيه مسألتان:

الأولى ـ روي عن ابن عباس رضي الله عنه أن قوماً من اليهود والمشركين ضحكوا من المسلمين وقت سجودهم فأنزل الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لاَ تَتَّخِذُوا الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينكُمْ هُزُواً وَلَعِباً﴾ إلى آخر الآيات. وتقدّم معنى الهزؤ في ﴿البقرة﴾[2]. ﴿مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَاب مِنْ قَبْلِكُمْ وَالْكُفَّار أَوْلِيَاءَ﴾ قرأه أبو عمرو والكِسائيّ بالخفض بمعنى ومن الكفار. قال الكسائيّ: وفي حرف أبيّ رحمه الله ﴿وَمِنَ الْكُفَّارِ﴾، و ﴿مِن﴾ ههنا لبيان الجنس؛ والنصب أوضح[3] وأبين. قاله النحاس. وقيل: هو معطوف على أقرب العاملَيْن منه وهو قوله: ﴿مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ﴾ فنهاهم الله أن يتخِذوا اليهود والمشركين أولياء، وأعلمهم أن الفريقين اتخذوا دين المؤمنين هزواً ولعِباً. ومن نَصَب عَطف على ﴿الذين﴾ الأوّل في قوله: ﴿لاَ تَتَّخِذُوا الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينكُمْ هُزُواً وَلَعِباً وَالْكُفَّارَ أَوْلِيَاءَ﴾ أي لا تتخذوا هؤلاء وهؤلاء أولياء؛ فالموصوف بالهزؤ واللعِب في هذه القراءة اليهود لا غير. والمنهيّ عن اتخاذهم أولياء اليهود والمشركون، وكلاهما في القراءة بالخفض موصوف بالهزؤ واللعب. قال مكيّ: ولولا اتفاق الجماعة على النصب لاخترت الخفض؛ لقوّته في الإعراب وفي المعنى والتفسير والقرب من المعطوف

---

(١) في هـ ع: الأعداء. (٢) راجع ١/٤٤٦. (٣) في جـ: أفصح.

عليه. وقيل: المعنى لا تتخذوا المشركين والمنافقين أولياء؛ بدليل قولهم: ﴿إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ﴾[1] والمشركون كلهم كفار، لكن يطلق في الغالب لفظ الكفار على المشركين؛ فلهذا فَصَل ذكر أهل الكتاب من الكافرين.

**الثانية ـ** قال ٱبن خُوَيْزِ مَنْدَاد: هذه الآية مثل قوله تعالى: ﴿لاَ تَتَّخِذُوا الْيَهُود وَالنَّصَارَى أَوْلِياءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾، و ﴿لاَ تَتَّخِذُوا بِطَانَةً مِنْ دُونِكُمْ﴾[2] تضمنت المنع من التأييد والانتصار بالمشركين ونحو ذلك. وروى جابر: أن النبيّ ﷺ لمّا أراد الخروج إلى أحد جاءه قوم من اليهود فقالوا: نَسير معك، فقال [عليه الصلاة والسلام][3]: «إنا لا نستعين على أمرِنا بالمشركين» وهذا هو الصحيح من مذهب الشافعي. وأبو حنيفة جوّز الانتصار بهم على المشركين للمسلمين؛ وكتاب الله تعالى يدلّ على خلاف ما قالوه مع ما جاء من السنة في ذلك. والله أعلم.

[٥٨] ﴿وَإِذَا نَادَيْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ ٱتَّخَذُوهَا هُزُوًا وَلَعِبًا ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَعْقِلُونَ ﴿٥٨﴾﴾.

فيه اثنتا عشرة مسألة:

**الأولى ـ** قال الكلبيّ: كان إذا أذن المؤذن وقام المسلمون إلى الصلاة قالت اليهود: قد قاموا لا قاموا؛ وكانوا يضحكون إذا ركع المسلمون وسجدوا وقالوا في حق الأذان: لقد ٱبتدعت شيئاً لم نسمع به فيما مضى من الأمم، فمِن أين لك صِياح مثل صِياح العِير؟ فما أقبحه من صوت، وما أسمجه من أمر. وقيل: إنهم كانوا إذا أذن المؤذن للصلاة تضاحكوا فيما بينهم وتغامزوا على طريق السخف والمجون؛ تجهيلاً لأهلها، وتنفيراً للناس عنها وعن الداعي إليها. وقيل: إنهم كانوا يرون المنادي إليها بمنزلة اللاعب الهازِىء بفعلها، جهلاً منهم بمنزلتها؛ فنزلت هذه الآية، ونزل قوله سبحانه: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلاً مِمَّنْ دَعَا إِلَى اللَّهِ وَعَمِلَ صَالِحاً﴾[4] والنداء الدعاء برفع الصوت، وقد يضم مثل الدُّعاء والرُّغاء. وناداه مناداة ونِداء أي صاح به. وتنادوا أي نادى

---

(١) راجع ١/٢٠٦. (٢) راجع ٤/١٧٨.
(٣) من ج وع. (٤) راجع ١٥/٣٥٩.

بعضهم بعضاً. وتَنَادوا أي جلسوا في النادي، وناداه جالسه في النادي. وليس في كتاب الله تعالى ذكر الأذان إلا في هذه الآية. أمَا أنه ذُكر في الجمعة على الاختصاص.

**الثانية ـ** قال العلماء: ولم يكن الأذان بمكة قبل الهجرة، وإنما كانوا ينادون «الصلاة جامِعة» فلما هاجر النبيّ ﷺ وصُرِفت القِبلة إلى الكعبة أمر بالأذان، وبقي[1] «الصلاة جامِعة» للأمر يَعْرِض. وكان النبيّ ﷺ قد أهمَّه أمر الأذان حتى أُرِيَه عبد الله بن زيد، وعمر بن الخطاب، وأبو بكر الصديق رضي الله عنهم. وقد كان النبيّ ﷺ سمع الأذان ليلة الإسراء في السماء، وأما رؤيا عبد الله بن زيد الخزرجيّ الأنصاريّ وعمر بن الخطاب رضي الله عنهما فمشهورة؛ وأن عبد الله بن زيد أُخبر النبيّ ﷺ بذلك ليلاً طرقه به، وأن عمر [رضي الله عنه][2] قال: إذا أصبحت أخبرت النبيّ ﷺ؛ فأمر النبيّ ﷺ بلالاً فأذّن بالصلاة أذان الناس اليوم. وزاد بلال في الصبح «الصلاة خير من النوم» فأقرّها رسول الله ﷺ وليست فيما أُرِي الأنصاريّ؛ ذكره ٱبن سعد عن ٱبن عمر. وذكر الدَّارَقُطْنيّ رحمه الله أن الصدّيق رضي الله عنه أرِي الأذان، وأنه أخبر النبيّ ﷺ بذلك، وأن النبيّ ﷺ أمر بلالاً بالأذان قبل أن يخبره الأنصاريّ؛ ذكره في كتاب «المديح» له في حديث النبيّ ﷺ عن أبي بكر الصدّيق وحديث أبي بكر عنه.

**الثالثة ـ** وٱختلف العلماء في وجوب الأذان والإقامة؛ فأما مالك وأصحابه فإن الأذان عندهم إنما يجب في المساجد للجماعات حيث يجتمع الناس؛ وقد نص على ذلك مالك في موطئه. وٱختلف المتأخرون من أصحابه على قولين: **أحدهما ـ** سنة مؤكدة واجبة على الكِفاية في المِصر وما جرى مجرى مِصر من القرى. وقال بعضهم: هو فرض على الكِفاية. وكذلك ٱختلف أصحاب الشافعيّ، وحكى الطَّبَرِيّ عن مالك قال: إن تَرَكَ أهل مصر الأذان عامدين أعادوا الصلاة؛ قال أبو عمر: ولا أعلم ٱختلافاً في وجوب الأذان جملة على أهل المصر؛ لأن الأذان هو العلامة الدالّة المفرقة بين دار الإسلام ودار الكفر؛ وكان رسول الله ﷺ

---

(١) في ز: بقيت.

(٢) من ع.

إذا بعث سَرِيّة قال لهم: «إذا سمعتم الأذان فأَمسِكوا وكُفّوا وإن لم تسمعوا الأذان فأغيروا ـ أو قال ـ فشنوا الغارة». وفي «صحيح مسلم» قال: كان رسول الله ﷺ يغير إذا طلع الفجر، فإن سمع أذاناً أمسك وإلا أغار؛ الحديث وقال عطاء ومجاهد والأوزاعيّ وداود: الأذان فرض، ولم يقولوا على الكفاية. وقال الطَّبَريّ: الأذان سنة وليس بواجب. وذكر عن أشهب عن مالك: إن ترك الأذان مسافر عمداً فعليه إعادة الصلاة. وكره الكوفيون أن يصلي المسافر بغير أذان ولا إقامة؛ قالوا: وأما [ساكن][1] المِصر فيستحب له أن يؤذّن ويقيم؛ فإن ٱستجزأ[2] بأذان الناس وإقامتهم أجزأه. وقال الثوريّ: تجزئه الإقامة عن الأذان في السفر، وإن شئت أذّنت وأقمت. وقال أحمد بن حنبل: يؤذِّن المسافر على حديث مالك بن الحُوَيرِث. وقال داود: الأذان واجب على كل مسافر في خاصته والإقامة؛ لقول رسول الله ﷺ لمالك بن الحُوَيرِث ولصاحبه: «إذا كنتما في سفر فأَذِّنا وأقِيما وليؤمّكما أكبركما» خرجه البخاريّ وهو قول أهل الظاهر. قال ٱبن المنذِر: ثبت أن رسول الله ﷺ قال لمالك بن الحويرث ولابن عم له: «إذا سافرتما فأذنا وأقِيما وليؤمكما أكبركما». قال ٱبن المنذِر: فالأذان والإقامة واجبان على كل جماعة في الحضر والسفر؛ لأن النبيّ ﷺ أمر بالأذان وأمره على الوجوب[3]. قال أبو عمر: وٱتفق الشافعيّ وأبو حنيفة وأصحابهما والثوريّ وأحمد وإسحق وأبو ثور والطَّبريّ على أن المسافر إذا ترك الأذان عامداً أو ناسياً أجزأته صلاته؛ وكذلك لو ترك الإقامة عندهم، وهم أشدّ كراهة لتركه[4] الإقامة. وٱحتج الشافعيّ في أن الأذان غير واجب [وليس][5] فرضاً من فروض الصلاة بسقوط الأذان للواحد عند الجمع بعَرَفة والمزدلفة، وتحصيل مذهب مالك في الأذان في السفر كالشافعيّ سواء.

الرابعة ـ وٱتفق مالك والشافعيّ وأصحابهما على أنّ الأذان مثنى والإقامة مرة مرة، إلا أن الشافعي يربع التكبير الأول؛ وذلك محفوظ من روايات الثقات في حديث أبي محذورة[6]،

---

(١) من ع. (٢) في ع: اجتزى.
(٣) في جـ، ك، ع، ز، على الفرض. (٤) من جـ، ع.
(٥) من ك.
(٦) هو: أبو محذورة سمرة بن معير، مؤذن النبيّ ﷺ، وكان أحسن الناس أذاناً وأنداهم صوتاً.

وفي حديث عبد الله بن زيد؛ قال: وهي زيادة يجب قبولها. وزعم الشافعي أن أذان أهل مكة لم يزل في آل أبي مَحْذُورة كذلك إلى وقته وعصره. قال أصحابه: وكذلك هو الآن عندهم؛ وما ذهب إليه مالك موجود أيضاً في أحاديث صحاح في أذان أبي مَحْذُورة، وفي أذان عبد الله بن زيد، والعمل عندهم بالمدينة على ذلك في آل سعد القُرَظِيّ إلى زمانهم. وٱتفق مالك والشافعي على الترجيع في الأذان؛ وذلك رجوع المؤذّن إذا قال: «أشهد أن لا إله إلا الله مرتين أشهد أن محمداً رسول الله مرتين» رَجَّعَ فمدّ من صوته جهده. ولا خلاف بين مالك والشافعي في الإقامة إلا قوله: «قد قامت الصلاة» فإن مالكاً يقولها مرة، والشافعي مرتين: وأكثر العلماء على ما قال الشافعي، وبه جاءت الآثار، وقال أبو حنيفة وأصحابه والثوريّ والحسن بن حيّ: الأذان والإقامة جميعاً مثنى مثنى، والتكبير عندهم في أول الأذان وأوّل الإقامة «الله أكبر» أربع مرات، ولا ترجيع عندهم في الأذان؛ وحجتهم في ذلك حديث عبد الرحمن بن أبي ليلى قال: حدثنا أصحاب محمد ﷺ أن عبد الله بن زيد جاء إلى النبيّ ﷺ فقال: يا رسول الله رأيت في المنام كأن رجلاً قام وعليه بردان أخضران على جِذْمِ[1] حائط فأذّن مَثْنى وأقام مَثْنَى وقعد بينهما قعدة، فسمع بِلال بذلك فقام وأذّن مَثْنَى وقعد قعدة وأقام مَثْنَى؛ رواه الأعمش وغيره عن عمرو بن مرة عن ٱبن أبي ليلى، وهو قول جماعة التابعين والفقهاء بالعراق. قال أبو إسحق السَّبِيعيّ : كان أصحاب عليّ وعبد الله يشفعون الأذان والإقامة ؛ فهذا أذان الكوفيين ، متوارث عندهم به العمل قرناً بعد قرن أيضاً ، كما يتوارث الحجازيون؛ فأذانهم تربيع التكبير مثل المكيين. ثم الشهادة بأن لا إله إلا الله مرة واحدة ، وأشهد أن محمداً رسول الله مرة واحدة ، ثم حيّ على الصلاة مرة ، ثم حيّ على الفلاح مرة، ثم يرجع المؤذن فيمدّ صوته ويقول : أشهد أن لا إله إلا الله ـ الأذان كله ـ مرتين مرتين إلى آخره . قال أبو عمر: ذهب أحمد بن حنبل وإسحق بن رَاهُوَيْه وداود بن عليّ ومحمد بن جرِير الطَّبَرِيّ إلى إجازة القول بكل ما روي عن رسول الله ﷺ وحملوه على الإباحة والتخيير، قالوا: كل ذلك جائز؛ لأنه قد ثبت عن رسول الله

---

(١) الجذم (بكسر الجيم وسكون الذال): الأصل؛ أراد بقية حائط أو قطعة من حائط. وفي ع: حرم.

جميع ذلك، وعَمِل به أصحابه، فمن شاء قال: الله أكبر مرتين في أول الأذان، ومن شاء قال ذلك أربعاً، ومن شاء رجّع في أذانه، ومن شاء لم يرجّع، ومن شاء ثَنّى الإقامة، ومن شاء أفردها[١]، إلا قوله: «قد قامت الصلاة» فإن ذلك مرتان مرتان على كل حال!!.

**الخامسة** ـ وآختلفوا في التَّثْويب لصلاة الصبح ـ وهو قول المؤذّن: الصلاة خير من النوم ـ فقال مالك والثوريّ والليث: يقول المؤذن في صلاة الصبح ـ بعد قوله: حيّ على الفلاح مرتين ـ الصلاة خير من النوم مرتين؛ وهو قول الشافعيّ بالعراق، وقال بمصر: لا يقول ذلك. وقال أبو حنيفة وأصحابه: يقول بعد الفراغ من الأذان إن شاء، وقد روي عنهم أن ذلك في نفس الأذان؛ وعليه الناس في صلاة الفجر. قال أبو عمر: روي عن النبيّ ﷺ من حديث أبي مَحْذُورة أنه أمره أن يقول في أذان الصبح «الصلاة خير من النوم». وروي عنه أيضاً ذلك من حديث عبد الله بن زيد. وروي عن أنس أنه قال: من السنة أن يقال في الفجر «الصلاة خير من النوم». وروي عن آبن عمر أنه كان يقوله: وأما قول مالك في «الموطأ» أنه بلغه أن المؤذن جاء إلى عمر بن الخطاب يُؤْذِنه بصلاة الصبح فوجده نائماً فقال: الصلاة خير من النوم؛ فأمره [عمر][٢] أن يجعلها في نداء الصبح فلا أعلم أن هذا روي عن عمر من جهة يُحتج بها وتُعلم صحتها؛ وإنما فيه حديث هشام بن عروة عن رجل يقال له «إسمعيل» فأعرفه؛ ذكر آبن أبي شيبة حدّثنا عَبْدة بن سليمان عن هشام بن عروة عن رجل يقال له «إسمعيل» قال: جاء المؤذّن يُؤْذِن عمر بصلاة الصبح فقال «الصلاة خير من النوم» فَأُعْجِبَ به عمر وقال للمؤذّن: «أقرّها في أذانك». قال أبو عمر والمعنى فيه عندي أنه قال له: نداء الصبح موضع القول بها لا ههنا، كأنه كرِه أن يكون منه نداء آخر عند باب الأمير كما أحدثه الأمراء بعد. قال أبو عمر: وإنما حملني على هذا التأويل وإن كان الظاهر من الخبر خلافه؛ لأن التثويب في صلاة الصبح أشهر عند العلماء، والعامة من أن يظنّ بعمر رضي الله عنه أنه جَهِل [شيئاً][٣] سنّه رسول الله ﷺ

---

(١) كذا في الأصول. (٢) الزيادة عن موطأ مالك. (٣) من ع.

وأمر به مؤذّنيه، بالمدينة بِلال؛ وبمكة أبا مَحْذُورة؛ فهو محفوظ معروف في تأذين بلال، وأذان أبي مَحْذورة في صلاة[1] الصبح للنبيّ ﷺ؛ مشهور عند العلماء. روى وَكِيع عن سفيان عن عِمران بن مسلم عن سُوَيد بن غَفَلَة أنه أرسل إلى مؤذّنه إذا بلغت «حيّ على الفلاح» فقل: الصلاة خير من النوم؛ فإنه أذان بلال؛ ومعلوم أن بِلالا لم يؤذّن قط لعمر، ولا سِمعه بعد رسول الله ﷺ إلا مرة بالشام إذ دخلها.

**السادسة ـ** وأجمع أهل العلم على أن من السنة ألا يؤذّن للصلاة إلا بعد دخول وقتها إلا الفجر، فإنه يؤذّن لها قبل طلوع الفجر في قول مالك والشافعي وأحمد وإسحق وأبي ثور؛ وحجتهم قول رسول الله ﷺ: «إن بلالا يؤذّن بليل فكُلُوا وٱشربوا حتى ينادي ابن أمّ مَكتوم». وقال أبو حنيفة والثوريّ ومحمد بن الحسن: لا يؤذن لصلاة الصبح حتى يدخل وقتها؛ لقول رسول الله ﷺ لمالك بن الحُويرث وصاحبه: «إذا حضرت الصلاة فأذّنا ثم أقِيما وليؤمكما أكبركما» وقياسا على سائر الصلوات. وقالت طائفة من أهل الحديث: إذا كان للمسجد مؤذّنان أذن أحدهما قبل طلوع الفجر، والآخر بعد طلوع الفجر.

**السابعة ـ** وٱختلفوا في المؤذّن يؤذّن ويقيم غيره؛ فذهب مالك وأبو حنيفة وأصحابهما إلى أنه لا بأس بذلك؛ لحديث محمد بن عبد الله بن زيد عن أبيه أن رسول الله ﷺ أمره إذ رأى النداء في النوم أن يلقِيه على بلال؛ فأذّن بلال، ثم أمر عبد الله بن زيد فأقام. وقال الثوريّ والليث والشافعي: من أذّن فهو يقيم؛ لحديث عبد الرحمن بن زياد بن أَنْعُم عن زياد بن نُعَيم عن [زياد][2] بن الحرث الصُّدَائيّ قال: أتيت رسول الله ﷺ فلما كان أول الصبح أمرني فأذّنت، ثم قام إلى الصلاة فجاء بلال ليقيم فقال رسول الله ﷺ: «إن أخا صُدَاءَ أذّن ومن أذّن فهو يُقِيم». قال أبو عمر:

---

(١) كذا في ك وز وجـ وع. وفي أ، ل: أذان.

(٢) بالأصل؛ «عبد الله بن الحرث الصدائي» وهو خطأ والتصويب عن كتب المصطلح والترمذي في سند هذا الحديث.

عبد الرحمن بن زياد هو الإفريقيّ، وأكثرهم يضعّفونه، وليس يروي هذا الحديث غيره؛ والأول أحسن إسناداً إن شاء الله تعالى. وإن صح حديث الإفريقي فإن من أهل العلم من يوثقه ويثني عليه؛ فالقول به أولى لأنه نصّ في موضع الخلاف، وهو متأخر عن قصة عبد الله بن زيد مع بلال، والآخِر؛ فالآخِر من أمرِ رسول الله ﷺ أولى أن يتبع، ومع هذا فإني أستحب إذا كان المؤذِّن واحداً راتباً أن يتولى الإقامة؛ فإن أقامها غيره فالصلاة ماضية بإجماع، والحمد لله.

**الثامنة ـ** وحكم المؤذّن أن يَتَرسّل في أذانه، ولا يُطَرِّب[١] به كما يفعله اليوم كثير من الجهال، بل وقد أخرجه كثير من الطَّغَام والعوامّ عن حدّ الإطراب؛ فيرجّعون فيه التّرجيعات، ويكثرون فيه التقطيعات حتى لا يفهم ما يقول، ولا بما به يصول. روى الدَّارَقُطْنيّ من حديث ابن جُرَيج عن عطاء عن ابن عباس قال: كان لرسول الله ﷺ مؤذّن يُطَرِّب فقال رسول الله ﷺ: «إن الأذان سهل سمح فإن كان أذانك سهلاً سمحا وإلا فلا تؤذّن». ويستقبل في أذانه القبلة عند جماعة[٢] من العلماء، ويلوي رأسه يميناً وشمالاً في «حيّ على الصلاة حيّ على الفلاح» عند كثير من أهل العلم. قال أحمد: لا يدور إلا أن يكون في منارة يريد أن يُسمِع الناس؛ وبه قال إسحق، والأفضل أن يكون متطهراً.

**التاسعة ـ** ويستحب لسامع الأذان أن يحكيه إلى آخر التشهدين وإن أتمه جاز؛ لحديث أبي سعيد[٣]؛ وفي «صحيح مسلم» عن عمر بن الخطاب قال قال رسول الله ﷺ: «إذا قال المؤذن الله أكبر الله أكبر فقال أحدكم الله أكبر الله أكبر ثم قال أشهد أن لا إله إلا الله قال أشهد أن لا إله إلا الله ثم قال أشهد أن محمداً رسول الله قال أشهد أن محمداً رسول الله ثم قال حيّ على الصلاة قال لا حَول ولا قوة إلا بالله ثم قال حيّ على الفلاح قال لا حول ولا قوة إلا بالله ثم قال الله أكبر الله أكبر قال الله أكبر الله أكبر ثم قال لا إله إلا الله قال لا إله إلا الله مِن قلبه دخل الجنة». وفيه عن سعد بن أبي وقّاص عن

---

(١) التطريب مدّ الصوت وتحسينه. (٢) في ع وهـ: جماعة العلماء.

(٣) الظاهر حديث ابن عمر لأنه صح عنه: «إذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما يقول» الحديث في مسلم والترمذي والنسائي وأبي داود وأحمد.

رسول الله ﷺ أنه قال: «من قال حين يسمع المؤذن أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأن محمداً عبده ورسوله رضيت بالله رباً وبمحمد رسولاً وبالإسلام ديناً غُفِر له ما تقدّم من ذنبه».

العاشرة ـ وأما فضل الآذان والمؤذّن فقد جاءت فيه أيضاً آثار صحاح؛ منها ما رواه مسلم عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: «إذا نودي للصلاة أدبر الشيطان له ضُرَاط حتى لا يَسمع التَّأذين» الحديث. وحسبك أنه شِعار الإسلام، وعلَمٌ على الإيمان كما تقدّم. وأما المؤذّن فروى مسلم عن معاوية قال سمعت رسول الله ﷺ يقول: «المؤذّنون أطول الناس أعناقاً يوم القيامة». وهذه إشارة إلى الأمن من هول ذلك اليوم. والله أعلم. والعرب تُكْنى بطول العنق عن أشراف القوم وساداتهم؛ كما قال قائلهم[١]:

طـــوال[٢] أنْضِيَـــةِ الأَعْنـــاق واللِّمَـــمِ

وفي «الموطأ» عن أبي سعيد الخدري سمع رسول الله ﷺ يقول: «لا يَسمع مَدَى صوت المؤذّن جِنٌّ ولا إنس ولا شيء إلا شهِد له يوم القيامة». وفي سنن ابن ماجه عن ابن عباس قال قال رسول الله ﷺ: «من أذن مُحتسباً سبع سنين كُتبت له براءة من النار» وفيه عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ قال: «من أذنَ ثِنتي عشرة سنة وجبت له الجنة وكتب له بتأذينه في كل يوم سِتون حسنة ولكل إقامة ثلاثون حسنة». قال أبو حاتم: هذا الإسناد منكر والحديث صحيح. وعن عثمان بن أبي العاص قال: كان آخر ما عَهِد إليّ النبي ﷺ: «ألاَّ أتَّخِذ مؤذّناً يأخذ على أذانه أجراً» حديث ثابت.

الحادية عشرة ـ وآختلفوا في أخذ الأجرة على الأذان؛ فكره ذلك القاسم[٣] بن عبد الرحمن وأصحاب الرأي، ورخص فيه مالك، وقال: لا بأس به. وقال الأوزاعيّ. ذلك مكروه،

---

(١) قيل: هو لليلى الأخيلية، ويروى للشمردل بن شريك اليربوعي، وهو عجز بيت وصدره: (يشبهون ملوكاً في تجلتهم، ـ ويروى ـ يشبهون سيوفاً في صرائمهم). والنضى ما بين الرأس والكاهل من العنق. واللمة (بالكسر): الشعر المجاوز شحمه الأذن، فإذا بلغت المنكبين فهي جمة. قال في «اللسان»: والصحيح (والأمم) جمع أمة وهي القامة، لأن الكهول لا تمدح بطول اللمم إنما تمدح به النساء والأحداث.

(٢) رواية اللسان: وطول أنضية. (٣) في ع وك: القاسم بن محمد.

ولا يأس بأخذ الرزق على ذلك من بيت المال. وقال الشافعي: لا يرزق المؤذّن إلا من خُمُس الخُمْس سهم النبي ﷺ. قال ٱبن المنذِر: لا يجوز أخذ الأجرة على الأذان. وقد ٱستدلّ علماؤنا بأخذ الأجرة بحديث أبي محذورة، وفيه نظر؛ أخرجه النسائيّ وٱبن ماجه وغيرهما قال: خرجت في نفر فكنا ببعض الطريق فأذّن مؤذّن رسول الله ﷺ بالصلاة عند رسول الله ﷺ، فسمعنا صوت المؤذّن ونحن عنه مُتَنكّبون[1] فصرخنا نحكيه نهزأ به؛ فسمع رسول الله ﷺ فأرسل إلينا قوماً فأقعدونا بين يديه فقال: «أيكم الذي سمعت صوته قد ٱرتفع» فأشار إليّ القوم كلهم وصدقوا؛ فأرسل كلهم وحبسني وقال لي: «قم فأذن» فقمت ولا شيء أكره إليّ من [أمر][2] رسول الله ﷺ ولا مما يأمرني به، فقمت بين يدي رسول الله ﷺ، فألقى عليّ رسول الله ﷺ التأذين هو بنفسه فقال: «قل ٱلله أكبر ٱلله أكبر ٱلله أكبر ٱلله أكبر أشهد أن لا إله إلا الله أشهد أن لا إله إلا الله أشهد أن محمداً رسول الله أشهد أن محمداً رسول الله» ثم قال لي: «ٱرفع فمد صوتك أشهد أن لا إله إلا الله أشهد أن لا إله إلا الله أشهد أن محمداً رسول ٱلله أشهد أن محمداً رسول ٱلله حيّ على الصلاة حيّ على الصلاة حيّ على الفلاح حيّ على الفلاح ٱلله أكبر ٱلله أكبر لا إله إلا ٱلله» ثم دعاني حين قضيت التأذين فأعطاني صُرَّة فيها شيء من فضّة، ثم وضع يده على ناصية أبي مَحْذُورة ثم أَمَرَّها على وجهه، ثم على[3] ثدييه، ثم على كبده حتى بلغت يد رسول الله ﷺ سرّة أبي مَحْذُورة؛ ثم قال رسول الله ﷺ: «بارك الله لك وبارك عليك» فقلت: يا رسول الله مُرني بالتّأذين بمكة، قال: «قد أمرتك». فذهب كل شيء كان لرسول الله ﷺ من كراهية، وعاد ذلك كله محبة لرسول الله ﷺ؛ فقدمت على عَتّاب بن أَسِيد عامل رسول الله ﷺ بمكة فأذّنت معه بالصلاة عن أمر رسول الله ﷺ؛ لفظ ٱبن ماجه.

---

(١) متنكبون: اسم فاعل من تنكب عنه أي عدل عنه؛ أي معرضون متجنبون. وفي جـ: متنكرون.
(٢) من جـ وك وز وع.  (٣) في جـ وك وع: بين.

**الثانية عشرة ـ** قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لاَ يَعْقِلُونَ﴾ أي أنهم بمنزلة من لا عقل له يمنعه من القبائح. رُوي أن رجلاً من النّصارى وكان بالمدينة إذا سمع المؤذن يقول: «أشهد أن محمداً رسول الله» قال: حُرِق الكاذب؛ فسقطت في بيته شرارة من نار وهو نائم فتعلقت بالبيت فأحرقته وأحرقت ذلك الكافر معه؛ فكانت عِبرة للخلق «والبلاءُ مُوَكَّلٌ بالمنطِق» وقد كانوا يُمهَلون مع النبي ﷺ حتى يَستفتحوا، فلا يُؤخَّروا بعد ذلك؛ ذكره ابن العربيّ.

[٥٩] ﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ هَلْ تَنقِمُونَ مِنَّآ إِلَّآ أَنْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلُ وَأَنَّ أَكْثَرَكُمْ فَٰسِقُونَ ﴿٥٩﴾﴾.

[٦٠] ﴿قُلْ هَلْ أُنَبِّئُكُم بِشَرٍّ مِّن ذَٰلِكَ مَثُوبَةً عِندَ ٱللَّهِ مَن لَّعَنَهُ ٱللَّهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ وَجَعَلَ مِنْهُمُ ٱلْقِرَدَةَ وَٱلْخَنَازِيرَ وَعَبَدَ ٱلطَّٰغُوتَ أُوْلَٰٓئِكَ شَرٌّ مَّكَانًا وَأَضَلُّ عَن سَوَآءِ ٱلسَّبِيلِ ﴿٦٠﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ هَلْ تَنْقِمُونَ مِنَّا﴾ قال ابن عباس رضي الله عنه: جاء نَفَر من اليهود ـ فيهم أبو ياسر بن أخطب ورافِع بن أبي رافع ـ إلى النبي ﷺ فسألوه عمن يؤمن به من الرسل عليهم السلام؛ فقال: «نؤمن بالله وما أنزل إلينا وما أنزل إلى إبراهيم وإسمعيل إلى قوله: ﴿وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ﴾» فلما ذكر عيسى عليه السلام جحدوا نبوّته وقالوا: والله ما نعلم أهل دين أقل حظاً في الدنيا والآخرة منكم ولا دِيناً شراً من دينكم؛ فنزلت هذه الآية وما بعدها، وهي متصلة بما سبقها من إنكارهم الأذان؛ فهو جامع للشهادة لله بالتوحيد، ولمحمد بالنبوّة، والمتناقض دِين من فرق بين أنبياء الله لا دِين من يؤمن بالكل. ويجوز إدغام اللام في التاء لقربها منها. و ﴿تَنْقِمُونَ﴾ معناه تسخطون، وقيل: تكرهون

وقيل: تنكرون، والمعنى متقارب؛ يقال: نَقَم من كذا يَنْقِم ونَقِم يَنْقَم، والأول أكثر؛ قال عبد الله بن قيسِ الرُّقَيَّاتِ:

مـا نَقَمُـوا مـن بنـي أُمَيَّـة إلاَّ أنهـم يَحلمُـون إن غَضِبُـوا

وفي التنزيل: ﴿وَمَا نَقَمُوا مِنْهُمْ﴾[١] ويقال: نَقِمتُ على الرجل بالكسر فأنا ناقِم إذا عتبتَ عليه؛ يقال: ما نَقِمْتُ عَلَيْه الإحسان. قال الكسائي: نَقِمت بالكسر لغة، ونَقَمتُ الأمر أيضاً ونَقِمته إذا كرهته، وانتقم الله منه أي عاقبه، والاسم منه النّقمة، والجمع نَقِمات ونَقِم مثل كلمة وكَلِمات وكَلِم، وإن شئت سكّنت القاف ونقلت حركتها إلى النون فقلت: نِقْمة والجمع نِقَم؛ مثل نِعْمة ونِعم، ﴿إلاَّ أَنْ آمَنَّا بِاللَّهِ﴾ في موضع نصب بـ ﴿تنقِمون﴾ و ﴿تَنْقِمُونَ﴾ بمعنى تعِيبون، أي هل تنقِمون مِنا إلا إيماننا بالله وقد علمتم أنّا على الحق. ﴿وَأَنَّ أَكْثَرَكُمْ فَاسِقُونَ﴾ أي في ترككم الإيمان، وخروجكم عن ٱمتثال أمر الله؛ فقيل هو مثل قول القائل: هل تنقم منّي إلا أنّي عفيفٌ وأنّك فاجر. وقيل: أي لأن أكثركم فاسقون تنقِمون منا ذلك.

قوله تعالى: ﴿قُلْ هَلْ أُنَبِّئُكُمْ بِشَرٍّ مِنْ ذَٰلِكَ﴾ أي بشرٍّ من نقمكم علينا. وقيل: بشرّ ما تريدون لنا من المكروه؛ وهذا جواب قولهم: ما نعرف ديناً شرّاً من دينكم. ﴿مَثُوبَةً﴾ نصب على البيان؛ وأصلها مفعولة فألقيت حركة الواو على الثاء فسكنت الواو وبعدها واو ساكنة فحذفت إحداهما لذلك؛ ومثله مَقُولة ومَجُوزة ومَضُوفة على معنى المصدر؛ كما قال الشاعر[٢]:

وكنتُ إذا جارِي دَعَا لِمَضُوفةٍ أشَمِّرُ حتى يَنْصُفَ السَّاقَ مِئْزَرِي

وقيل: مَفْعُلة كقولك مَكْرُمة وَمَعْقُلة. ﴿مَنْ لَعَنَهُ اللَّهُ﴾ ﴿مَنْ﴾ في موضع رفع؛ كما قال: ﴿بِشَرٍّ مِنْ ذَٰلِكُمُ النَّارُ﴾[٣] والتقدير: هو لعن من لعنه الله، ويجوز أن يكون في موضع نصب بمعنى. قل هل أنبئكم بشر من ذلك من لعنه الله، ويجوز أن يكون في موضع خفض على

(١) راجع ١٩/ ٢٩٢.
(٢) هو: أبو جندب الهزلي. والمضوفة: الأمر يشق منه ويخاف.
(٣) راجع ١٢/ ٩٥.

البدل من شر والتقدير: هل أنبئكم بمن لعنه الله؛ والمراد اليهود. وقد تقدم القول في الطاغوت[١]، أي وجعل منهم من عَبَد الطاغوتَ، والموصول محذوف عند الفراء. وقال البصريون: لا يجوز حذف الموصول؛ والمعنى من لعنه الله وعَبَد الطاغوتَ.

وقرأ ابن وثّاب والنَّخعيّ ﴿أُنْبِئُكُمْ﴾ بالتخفيف. وقرأ حمزة: ﴿عَبُدَ الطَّاغُوتِ﴾ بضم الباء وكسر التاء؛ جعله اسماً على فَعُل كعَضُد فهو بناء للمبالغة والكثرة؛ كيَقُظ ونَدُس[٢] وحَذُر، وأصله الصفة؛ ومنه قول النابغة[٣].

مِن وَحْشِ وَجْرة مَوْشِيّ أكارِعُه طَاوِي المَصِيرِ كَسيف الصَّيْقَل الفَرُد

بضم الراء. ونصبه بـ ﴿جعل﴾؛ أي جعل منهم عَبُداً للطاغوتِ، وأضاف عَبُد إلى الطاغوت فخفضه. وجَعَل بمعنى خلق، والمعنى: وجَعَل منهم من يبالغ في عِبادة الطاغوت. وقرأ الباقون بفتح الباء والتاء؛ وجعلوه فعلاً ماضياً، وعَطفوه على فعل ماض وهو غَضِب ولَعَن؛ والمعنى عندهم من لَعَنه الله ومن عَبَد الطاغوتَ، أو منصوباً بـ ﴿جعل﴾؛ أي جعَلَ منهم القِردة والخنازير وعَبَد الطاغوتَ. ووحّد الضمير في عَبَد حملاً على لفظ ﴿مَنْ﴾ دون معناها. وقرأ أبيّ وابن مسعود ﴿وعَبَدُوا الطاغوتَ﴾ على المعنى. ابن عباس: ﴿وعُبُد الطَّاغُوتِ﴾، فيجوز أن يكون جمع عَبْد كما يقال: رَهْن ورُهُن، وسَقْف وسُقُف، ويجوز أن يكون جمع عِباد كما يقال: مِثَال ومُثُل، ويجوز أن يكون جمع عَبِيد كَرغِيف ورُغُف، ويجوز أن يكون جمع عَابد كبازِل وبُزُل؛ والمعنى: وخدم الطّاغوتِ. وعن ابن عباس أيضاً ﴿وعُبَّدَ الطَّاغُوتَ﴾[٤] جعله جمع عابد كما يقال: شَاهِد وشُهّد وغَايب وغُيَّب. وعن أبي واقد: وعُبَّاد الطاغوتِ

---

(١) راجع ٣/ ٢٨١ وما بعدها. (٢) الندس (بفتح فضم أو فتح فكسر): الفهم الكيس.

(٣) هو الذبياني، ووجرة: موضع بين مكة والبصرة؛ قال الأصمعي: هي أربعون ميلاً ليس فيها منزل، فهي مرت للوحش. والوشي في ألوان البهائم بياض في سواد أو سواد في بياض ـ طاوي: ضامر. المصير: المصران. والصيقل: شحاذ السيوف وجلاؤها. والفرد والفرد (بفتح الراء وضمها): أي هو منقطع القرين لا مثيل له في جودته.

(٤) قال ابن عطية: وهذه القراءة تتخرج على أنه أراد و ﴿عبداً﴾ منوناً ثم حذف للالتقاء كما قال:

«ولا ذاكراً الله».

للمبالغة؛ جمع عابد أيضاً؛ كعامل وعُمّال، وضارب وضُرّاب. وذكر محبوب أن البصريين قرءوا: ﴿وعِبَادَ الطاغوتِ﴾ جمع عابد أيضاً، كقائم وقيَام، ويجوز أن يكون جمع عَبْد. وقرأ أبو جعفر الرؤاسي[1] ﴿وعُبِدَ الطّاغُوتُ﴾ على المفعول، والتقدير: وعُبِدَ الطاغوتُ فيهم. وقرأ عون العُقَيْليّ وٱبن بُرَيدة[2]: ﴿وعَابِدُ الطَّاغُوتِ﴾ على التوحيد، وهو يؤدّي عن جماعة. وقرأ ٱبن مسعود أيضاً ﴿وعُبَدَ الطَّاغُوتِ﴾[3] وعنه أيضاً [وأبيّ][4] ﴿وعُبِدَتِ الطَّاغُوتُ﴾ على تأنيث الجماعة؛ كما قال تعالى: ﴿قَالَتِ الأَعْرَابُ﴾[5]. وقرأ عبيد بن عمير: ﴿وَأَعْبُدَ الطَّاغُوتِ﴾ مثل كلب وأكلب. فهذه ٱثنا عشر وجهاً.

قوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ شَرٌّ مَكَاناً﴾ لأن مكانهم النار؛ وأما المؤمنون فلا شَرّ في مكانهم. وقال الزجاج: أولئك شر مكاناً على قولكم. النحاس: ومن أحسن ما قيل فيه: أولئك الذين لعنهم الله شر مكاناً في الآخرة من مكانكم في الدنيا لِما لحقكم من الشرّ. وقيل: أولئك الذين لعنهم الله شر مكاناً من الذين نقموا عليكم. وقيل: أولئك الذين نقموا عليكم شر مكاناً من الذين لعنهم الله. ولما نزلت هذه الآية قال المسلمون لهم: يا إخوة القِردة والخنازير فنكّسوا رؤوسَهم ٱفتضاحاً، وفيهم يقول الشاعر:

فلعنـــة الله علـــى اليهـــود إن اليهـــود إخـــوة القـــرود

[٦١] ﴿ وَإِذَا جَآءُوكُمْ قَالُوٓاْ ءَامَنَّا وَقَد دَّخَلُواْ بِٱلْكُفْرِ وَهُمْ قَدْ خَرَجُواْ بِهِۦ ۚ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا كَانُواْ يَكْتُمُونَ ﴿٦١﴾ ﴾.

[٦٢] ﴿ وَتَرَىٰ كَثِيرًا مِّنْهُمْ يُسَٰرِعُونَ فِى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ وَأَكْلِهِمُ ٱلسُّحْتَ ۚ لَبِئْسَ مَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ ﴿٦٢﴾ ﴾.

[٦٣] ﴿ لَوْلَا يَنْهَىٰهُمُ ٱلرَّبَّٰنِيُّونَ وَٱلْأَحْبَارُ عَن قَوْلِهِمُ ٱلْإِثْمَ وَأَكْلِهِمُ ٱلسُّحْتَ ۚ لَبِئْسَ مَا كَانُواْ يَصْنَعُونَ ﴿٦٣﴾ ﴾.

---

(١) راجع هامش ١/٤ في ضبط «الرؤاسي». (٢) في ٱبن عطية والشواذ قراءة ابن بريدة (بفتح الدال) و (ضم الدال) قراءة العقيلي ولعله يقرأ كالعقيلي في رواية أخرى عنه.
(٣) قال ابن عطية: (بضم العين وفتح الباء والدال وكسر التاء) اسم مفرد يراد به الجمع كحطم ولبد.
(٤) من جـ وك وع وز. (٥) راجع ١٦/٣٤٨.

قوله تعالى: ﴿وَإِذَا جَاءُوكُمْ قَالُوا آمَنَّا﴾ الآية. هذه صفة المنافقين، والمعنى أنهم لم ينتفعوا بشيء مما سمعوه، بل دخلوا كافرين وخرجوا كافرين. ﴿وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا كَانُوا يَكْتُمُونَ﴾ أي من نفاقهم. وقيل: المراد اليهود الذين قالوا: آمنوا بالذي أنزل على الذين آمنوا وجه النار إذا دخلتم المدينة، واكفروا آخره إذا رجعتم إلى بيوتكم، يدلّ عليه ما قبله من ذكرهم وما يأتي. قوله تعالى: ﴿وَتَرَى كَثِيراً مِنْهُمْ﴾ يعني من اليهود. ﴿يُسَارِعُونَ فِي الْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَانِ﴾ أي يسابقون في المعاصي والظلم ﴿وَأَكْلِهِمُ السُّحْتَ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾.

قوله تعالى: ﴿لَوْلاَ يَنْهَاهُمُ الرَّبَّانِيُّونَ وَالأَحْبَارُ﴾ ﴿لولا﴾ بمعنى أفلا. ﴿ينهاهم﴾ يزجرهم. ﴿الرَّبَّانِيّون﴾ علماء النصارى. ﴿والأحبار﴾ علماء اليهود؛ قاله الحسن. وقيل: الكل في اليهود؛ لأن هذه الآيات فيهم. ثم وبّخ علماءهم في تركهم نهيهم فقال: ﴿لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَصْنَعُونَ﴾ كما وبّخ من يسارع في الإثم بقوله: ﴿لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ ودلّت الآية على أن تارك النهي عن المنكر كمرتكب المنكر؛ فالآية توبيخ للعلماء في ترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. وقد مضى القول في هذا المعنى في ﴿البقرة﴾[(١)] و ﴿آل عمران﴾[(٢)]. وروى سفيان بن عيينة قال: حدّثني سفيان بن سعيد عن مِسعر قال بلغني أن مَلَكاً أُمِر أن يخسف بقرية فقال: يا رب فيها فلان العابد فأوحى الله تعالى إليه: «أنْ به فأبدأ فإنه لم يَتَمَعَّر[(٣)] وجهه فيّ ساعة قط». وفي «صحيح الترمذيّ»: «إن الناس إذا رأوا الظالم ولم يأخذوا على يديه أوشك أن يعمهم الله بعقاب من عنده». وسيأتي. والصنع بمعنى العمل إلا أنه يقتضي الجودة؛ يقال: سيف صَنيع إذا جُوِّد عمله.

[٦٤] ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا۟ بِمَا قَالُوا۟ بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَآءُ وَلَيَزِيدَنَّ كَثِيرًا مِّنْهُم مَّآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ طُغْيَٰنًا وَكُفْرًا وَأَلْقَيْنَا بَيْنَهُمُ ٱلْعَدَٰوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ كُلَّمَآ أَوْقَدُوا۟ نَارًا لِّلْحَرْبِ أَطْفَأَهَا ٱللَّهُ وَيَسْعَوْنَ فِى ٱلْأَرْضِ فَسَادًا وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْمُفْسِدِينَ ﴿٦٤﴾﴾.

---

(١) راجع ١/٣٦٥ وما بعدها. (٢) راجع ٤/٤٧. (٣) تمعَّر وجهه: تغيّر.

قوله تعالى: ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ﴾. قال عِكْرمة: إنما قال هذا فنْحَاص بن عازُوراء [لعنه الله][1] وأصحابه، وكان لهم أموال فلما كفروا بمحمد ﷺ قَلّ مالهُم؛ فقالوا: إن الله بخيل، ويد الله مقبوضة عنا في العطاء؛ فالآية خاصة في بعضهم. وقيل: لما قال قوم هذا ولم ينكر الباقون صاروا كأنهم بأجمعهم قالوا هذا. وقال الحسن: المعنى يد الله مقبوضة عن عذابنا. وقيل: إنهم لمّا رأوا النبي ﷺ في فقر وقلّة مال وسمعوا ﴿مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضاً حَسَناً﴾[2] ورأوا أن النبي ﷺ قد كان يستعين بهم في الدّيات قالوا: إن إله محمد فقير، وربما قالوا: بخيل؛ وهذا معنى قولهم: ﴿يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ﴾ فهو على التمثيل كقوله: ﴿وَلاَ تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَى عُنُقِكَ﴾[3]. ويقال للبخيل: جَعْدُ الأنامل، ومقبوض الكفّ، وكَزُّ الأصابع، ومغلول اليد؛ قال الشاعر:

كانت خُراسان أرضاً إذْ يَزيدُ بها ... وكلُّ باب من الخيرات مفتوح

فـاستبـدلـت بعـده جَعْـداً أنـاملـه ... كـأنّمـا وجهـه بـالخـلِّ منضـوح

واليد في كلام العرب تكون للجارحة كقوله تعالى: ﴿وَخُذْ بِيَدِكَ ضِغْثاً﴾[4] وهذا محال على الله تعالى. وتكون للنعمة؛ تقول العرب: كم يدٌ لِي عند فلان، أي كم من نعمة لي قد أسديتها له، وتكون للقوة؛ قال الله عز وجل: ﴿وَاذْكُرْ عَبْدَنَا دَاوُدَ ذَا الأَيْدِ﴾[4] أي ذا القوّة وتكون للمِلك والقدرة؛ قال الله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّ الْفَضْلَ بِيَدِ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ﴾[5]. وتكون بمعنى الصلة قال الله تعالى: ﴿مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا أَنْعَاماً﴾[4] أي مما عملنا نحن. وقال: ﴿أَوْ يَعْفُوَ الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ﴾[2] أي الذي له عقدة النكاح. وتكون بمعنى التأييد والنصرة، ومنه قوله عليه السلام: «يد الله مع القاضي حتى يَقضِي والقاسم حتى يَقسِم». وتكون لإضافة الفعل إلى المخبَر عنه تشريفاً له وتكريماً؛ قال الله تعالى: ﴿يَا إِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾[4] فلا يجوز أن يحمل على الجارحة؛ لأن الباري جلّ وتعالى واحد لا يجوز عليه التبعيض، ولا على القوّة والمِلك

---

(١) من ع. (٢) راجع ٣/٢٣٧، ٢٠٤. (٣) راجع ١٠/٢٤٩.
(٤) راجع ١٥/٢١٢، ١٥٨، ٥٥، ٢٢٨. (٥) راجع ٤/١١٢.

والنعمة والصّلة، لأن الاشتراك يقع حينئذٍ بين وليه آدم وعدوّه إبليس، ويبطل ما ذكر من تفضيله عليه؛ لبطلان معنى التخصيص، فلم يبق إلا أن تُحملَ[١] على صفتين تعلّقتا بخلق آدم تشريفاً له دون خلق إبليس تَعلُّق القدرة بالمقدور، لا من طريق المباشرة ولا من حيث المماسَّة؛ ومثله ما روي أنه [عز اسمه وتعالى علاه وجده أنه][٢] كَتَب التّوراة بيده، وغَرَس دار الكرامة [بيده][٣] لأهل الجنة، وغير ذلك تعلق الصفة بمقتضاها.

قوله تعالى: ﴿غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا﴾ حُذفت الضّمة من الياء لثقلها؛ أي غُلّت في الآخرة، ويجوز أن يكون دعاء عليهم، وكذا ﴿وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا﴾ والمقصود تعليمنا كما قال: ﴿لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ﴾[٤]؛ علّمنا الاستثناء كما علّمنا الدعاء على أبي لهب بقوله: ﴿تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ﴾[٥] وقيل: المراد أنهم أبخل الخلق؛ فلا ترى يهودياً غير لئيم. وفي الكلام على هذا القول إضمار الواو؛ أي قالوا: يد الله مغلولة وغلت أيديهم. واللعن الإبعاد، وقد تقدّم.

قوله تعالى: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ ابتداء وخبر؛ أي بل نعمته مبسوطة؛ فاليد بمعنى النعمة. قال بعضهم: هذا غلط؛ لقوله: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ فنِعَم الله تعالى أكثر من أن تحصى فكيف تكون بل نعمتاه مبسوطتان؟ وأجيب بأنه يجوز أن يكون هذا تثنية جنس لا تثنية واحد مفرد؛ فيكون مثل قوله عليه السلام: «مَثَلُ المنافِق كالشاة العائرة[٦] بين الغنمين». فأحد الجنسين نعمة الدنيا، والثاني نعمة الآخرة. وقيل: نعمتا الدنيا النعمة الظاهرة والنعمة الباطنة؛ كما قال: ﴿وأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُ ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً﴾[٧]. وروى ابن عباس عن النبي ﷺ أنه قال فيه: «النعمة الظاهرة ما حسن من خلقك، والباطنة ما سَتَر عليك من سيّء عملك». وقيل: نعمتاه المطر والنبات اللتان النعمة بهما ومنهما. وقيل: إنّ النعمة[٨] للمبالغة؛ كقول العرب: «لبيك وسعديك» وليس يريد الاقتصار على مرتين؛ وقد يقول القائل: مالي بهذا الأمر يد أي قوّة. قال السديّ؛ معنى قوله ﴿يداه﴾ قوتاه بالثواب

(١) كذا في الأصول إلا في جـ، ز: تحملا. ولا وجه للتثنية هنا. (٢) من ز.
(٣) من ع. (٤) راجع ٢٨٩/١٦. (٥) راجع ٢٣٤/٢٠. (٦) العائرة بين الغنمين: أي المتردّدة بين قطيعين، لا تدري أيهما تتبع. (٧) راجع ٧٣/١٤. (٨) تلك عبارة الأصول، أو صوابها ما في الجصاص: إن التثنية للمبالغة في صفة النعمة كقولك الخ. راجع ٤٤٨/٢.

والعقاب، بخلاف ما قالت اليهود: إن يده مقبوضة عن عذابهم. وفي «صحيح مسلم» عن أبي هُريرة عن النبي ﷺ قال: «إنّ الله تعالى قال لي أَنفِق أُنفِق عليك». وقال رسول الله ﷺ: «يَمينُ الله مَلأى لا يَغِيضُها سَحَّاءُ الليلَ والنهارَ[1] أرأيتم ما أنفق مذ خَلَقَ السمواتِ والأرضَ فإنه لم يَغِض ما في يَمينه ـ قال ـ وعَرشُه على الماء وبِيده الأخرى القَبْض[2] يرفع ويَخْفِض». السَّح الصَّب الكثير. ويَغِيض ينقص؛ ونظير هذا الحديث قوله جل ذِكره: ﴿واللَّهُ يَقْبِضُ وَيَبْسُطُ﴾[3]. وأما هذه الآية ففي قراءة ابن مسعود ﴿بَلْ يَدَاهُ بُسْطَانِ﴾[4] حكاه الأخفش، وقال يقال: يد بُسْطَةٌ، أي منطلقة منبسطة. ﴿يُنْفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ﴾ أي يرزق كما يريد. ويجوز أن تكون اليد في هذه الآية بمعنى القدرة؛ أي قدرته شاملة، فإن شاء وسع وإن شاء قتر. ﴿وَلَيَزِيدَنَّ كَثِيراً مِنْهُمْ﴾ لام قسم. ﴿مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ﴾ أي بالذي أنزل إليك. ﴿طُغْيَاناً وَكُفْراً﴾ أي إذا نزل شيء من القرآن فكفروا ٱزداد كفرهم. ﴿وَأَلْقَيْنَا بَيْنَهُمُ﴾ قال مجاهد: أي بين اليهود والنصارى؛ لأنه قال قبل هذا ﴿لاَ تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى أَوْلِيَاءَ﴾. وقيل: أي ألقينا بين طوائف اليهود، كما قال: ﴿تَحْسَبُهُمْ جَمِيعاً وَقُلُوبُهُمْ شَتَّى﴾[5] فهم متباغضون غير متفقين؛ فهم أبغض خلق الله إلى الناس. ﴿كُلَّمَا أَوْقَدُوا نَاراً لِلْحَرْبِ﴾ يريد اليهود. و ﴿كلما﴾ ظرف؛ أي كلما جمعوا وأعدّوا شتت الله جمعهم. وقيل: إن اليهود لما أفسدوا وخالفوا كتاب الله ـ التوراة ـ أرسل الله عليهم بُخْتَنَصَّر، ثم أفسدوا فأرسل عليهم بطرس الروميّ، ثم أفسدوا فأرسل عليهم المجوس، ثم أفسدوا فبعث الله عليهم المسلمين؛ فكانوا كلما استقام أمرهم شتتهم الله؛ فكلما أوقدوا ناراً أي أهاجوا شرّاً، وأجمعوا أمرهم على حرب النبي ﷺ ﴿ أَطْفَأَهَا اللَّهُ ﴾ وقهرهم ووهّن أمرهم فذِكْر النار مستعار. قال قتادة: أذلهم الله جل وعز؛ فلقد بعث الله النبي ﷺ وهم تحت أيدي

---

(١) «الليل والنهار» قال النووي: هو بنصب الليل والنهار ورفعهما؛ النصب على الظرف، والرفع على الفاعل. قال في هامش مسلم: لكن على تقدير النصب ماذا يكون الفاعل في «لا يغيضها» لم يذكره، ولو كانت الرواية «لا يغيضها سحّ الليل والنهار» بالإضافة لبان الفاعل كما في رواية زهير بن حرب «لا يغيضها شيء».

(٢) الفيض: ضبطوه (بالفاء والياء) ومعناه الإحسان؛ و (بالقاف والباء) ومعناه الموت.

(٣) راجع ٣/ ٢٣٧.

(٤) كذا في البحر وفي الشواذ لابن خالويه: بسطتان. بضم السين. (٥) راجع ١٨/ ٣٥.

المجوس، ثم قال جلّ وعزّ: ﴿وَيَسْعَوْن فِي الأَرْضِ فَسَاداً﴾ أي يسعون في إبطال الإسلام، وذلك من أعظم الفساد، والله أعلم. وقيل: المراد بالنار هنا نار الغضب، أي كلما أوقدوا نار الغضب في أنفسهم وتَجمعوا بأبدانهم وقوة النفوس منهم باحتِدام نار الغضب أطفأها الله حتى يضعفوا؛ وذلك لما جعله من الرّعب نصرة بين يدي نبيه ﷺ.

**[٦٥] ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ ءَامَنُوا۟ وَٱتَّقَوْا۟ لَكَفَّرْنَا عَنْهُمْ سَيِّـَٔاتِهِمْ وَلَأَدْخَلْنَٰهُمْ جَنَّٰتِ ٱلنَّعِيمِ ﴿٦٥﴾﴾.**

**[٦٦] ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُوا۟ ٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِم مِّن رَّبِّهِمْ لَأَكَلُوا۟ مِن فَوْقِهِمْ وَمِن تَحْتِ أَرْجُلِهِم ۚ مِّنْهُمْ أُمَّةٌ مُّقْتَصِدَةٌ ۖ وَكَثِيرٌ مِّنْهُمْ سَآءَ مَا يَعْمَلُونَ ﴿٦٦﴾﴾.**

قوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْكِتَابِ﴾ ﴿أَنَّ﴾ في موضع رفع، وكذا ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُوا التَّوْرَاةَ﴾. ﴿آمَنُوا﴾ صدّقوا. ﴿وَاتَّقَوْا﴾ أي الشِّرك والمعاصي. ﴿لَكَفَّرْنَا عَنْهُمْ﴾ اللام جواب ﴿لو﴾. وكفّرنا غطّينا، وقد تقدم. وإقامة التوراة والإنجيل العمل بمقتضاهما وعدم تحريفهما؛ وقد تقدّم هذا المعنى في ﴿البقرة﴾[١] مستوفى. ﴿وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِمْ مِنْ رَبِّهِمْ﴾ أي القرآن. وقيل: كتب أنبيائهم. ﴿لأَكَلُوا مِنْ فَوْقِهِمْ وَمِنْ تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ﴾ قال ابن عباس وغيره: يعني المطر والنبات؛ وهذا يدلّ على أنهم كانوا في جَدْب. وقيل: المعنى لوسعنا عليهم في أرزاقهم وأكلوا أكلاً متواصلاً؛ وذكر فوق وتحت للمبالغة فيما يفتح عليهم من الدنيا؛ ونظير هذه الآية ﴿وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجاً وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لاَ يَحْتَسِبُ﴾[٢] ﴿وَأَنْ لَوِ اسْتَقَامُوا عَلَى الطَّرِيقَةِ لأَسْقَيْنَاهُمْ مَاءً غَدَقاً﴾[٣] ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَى آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِمْ بَرَكَاتٍ مِنَ السَّمَاءِ وَالأَرْضِ﴾[٤] فجعل تعالى التُّقى من أسباب الرزق كما في هذه الآيات، ووعد بالمزيد لمن شَكَر فقال: ﴿لَئِنْ شَكَرْتُمْ لأَزِيدَنَّكُمْ﴾[٥] ثم أخبر تعالى أن منهم مقتصداً ـ وهم المؤمنون منهم كالنجاشيّ وسَلْمان وعبد الله بن سلاَم ـ اقتصدوا فلم

---

(١) راجع ١/٤٣٧ وما بعدها. (٢) راجع ١٨/١٥٩.
(٣) راجع ١٩/١٦. (٤) راجع ٧/٢٥٣. (٥) راجع ٩/٣٤٢.

يقولوا في عيسى ومحمد عليهما الصلاة والسلام[١] إلا ما يليق بهما. وقيل: أراد بالاقتصاد قوماً لم يؤمنوا، ولكنهم لم يكونوا من المؤذين المستهزئين، والله أعلم. والاقتصاد الاعتدال في العمل؛ وهو من القصد، والقصد إتيان الشيء؛ تقول: قصدته وقصدتُ له وقصدت إليه بمعنى. ﴿سَاءَ مَا يَعْمَلُونَ﴾ أي بئس شيء عَمِلوه؛ كذبوا الرسل، وحَرّفوا الكتب وأكلوا السّحت.

[٦٧] ﴿ ۞ يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ۖ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُۥ ۚ وَٱللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٦٧﴾﴾.

فيه مسألتان:

الأولى - قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ﴾. قيل: معناه أظهِر التبليغ؛ لأنه كان في أوّل الإسلام يخفيه خوفاً من المشركين، ثم أمر بإظهاره في هذه الآية، وأعلمه الله أنّه يَعصِمه من الناس. وكان عمر رضي الله عنه أوّل من أظهر إسلامه وقال: لا نَعبد اللّهَ سِرًّا؛ وفي ذلك نزلت: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَسْبُكَ اللَّهُ وَمَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾[٢] فدلت الآية على ردّ قول من قال: إن النبي ﷺ كتم شيئاً من أمر الدين تَقِيّة، وعلى بطلانه، وهم الرَّافضة، ودلّت على أنه ﷺ لم يُسِرَّ إلى أحد شيئاً من أمر الدِّين؛ لأن المعنى بَلِّغ جميع ما أنزل إليك ظاهراً، ولولا هذا ما كان في قوله عز وجل: ﴿وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ﴾ فائدة. وقيل: بلِّغ ما أنزل إليك من ربك في أمر زينب بنت جحش الأسدية [رضي الله عنها][٣]. وقيل غير هذا، والصحيح القول بالعموم، قال ابن عباس: المعنى بَلِّغ جميع ما أنزل إليك من ربك، فإن كتمتَ شيئاً منه فما بلَّغتَ رِسالته؛ وهذا تأديب للنبي ﷺ، وتأديب لحملة العِلم من أمته ألاَّ يكتموا شيئاً من أمر شريعته، وقد علِم الله تعالى من أمرِ نبيه أنه لا يكتم شيئاً من وَحْيه؛ وفي «صحيح مسلم» عن مسروق عن عائشة أنها قالت: من حدثك

---

(١) كذا في جـ وك وع.
(٢) راجع ٨/ ٤٢.
(٣) من ع.

أن محمداً ﷺ كتم شيئاً من الوحي فقد كذب؛ الله تعالى يقول: ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ﴾ وقبّح اللَّهُ الروافض حيث قالوا: إنه ﷺ كتم شيئاً مما أوحى الله إليه كان بالناس حاجة إليه.

الثانية ـ قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ﴾ دليل على نبوّته؛ لأن الله عزّ وجلّ أخبر أنه معصوم، ومن ضمن سبحانه له العِصمة فلا يجوز أن يكون قد ترك شيئاً مما أَمَره الله به. وسبب نزول هذه الآية أن النبي ﷺ كان نازلاً تحت شجرة فجاء أعرابيّ فاخْتَرَطَ[1] سيفه وقال للنبي ﷺ: من يمنعك مِنِّي؟ فقال: «الله»؛ فذُعِرت يدُ الأعرابي وسقط السيف من يدِه، وضَرب برأسه الشجرة حتى انْتثر دِماغه؛ ذكره المهدويّ. وذكره القاضي عِياض في «كتاب الشّفاء» قال: وقد رُوِيت هذه القصة في «الصحيح»، وأن غَوْرَث بن الحارث صاحب القصة، وأن النبي ﷺ عفا عنه؛ فرجع إلى قومه وقال: جئتكم من عند خير الناس. وقد تقدم الكلام في هذا المعنى في هذه السورة عند قوله: ﴿إِذْ هَمَّ قَوْمٌ أَن يَبْسُطُوا إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ﴾[2] مستوفى، وفي ﴿النساء﴾ أيضاً في ذِكر صلاة الخوف. وفي «صحيح مسلم» عن جابر بن عبد الله قال: غزونا مع رسول الله ﷺ غزوة قِبَل نَجْدٍ فأدركَنا رسولُ الله ﷺ في وادٍ كثير العِضَاهِ[3] فنزل رسول الله ﷺ تحت شجرة فعلَّق سيفه بغصن من أغصانها، قال: وتفرق الناس في الوادي يَستظِلّون بالشجر، قال فقال رسول الله ﷺ: «إن رجلاً أتاني وأنا نائم فأخذ السيف فاستيقظت وهو قائم على رأسي فلم أشعر إلا والسيف صَلْتاً[4] في يده فقال لي من يمنعك مِني ـ قال ـ قلت الله ثم قال في الثانية من يمنعك مِني ـ قال ـ قلت الله قال فشَامَ[5] السيفَ فها هو ذا جالِس» ثم لَمْ يعرِض له رسول الله ﷺ، وقال ابن عباس قال النبي ﷺ: «لمّا بعثني الله برسالته ضِقت بها ذَرْعاً وعرفت أن من الناس من يكذّبني

---

(١) اخترط سيفه: استلّه.

(٢) راجع ص ١١١ من هذا الجزء. و ٥/ ٣٧٢.

(٣) العضاه: شجر عظيم له شوك، وقيل: أعظم الشجر.

(٤) صلتاً: أي مجرداً من غمده. وفي ك: صلت.

(٥) شام السيف. أي غمده وردّه في غمده؛ يقال: شام السيف إذا سلّه وإذا أغمده؛ فهو من الأضداد، والمراد هنا أغمده.

فأنزل الله هذه الآية» وكان أبو طالب يرسل كل يوم مع رسول الله ﷺ رجالاً من بني هاشم يحرسونه حتى نزل: ﴿وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ﴾ فقال النبي ﷺ: «يا عماه[1] إن الله قد عَصَمني من الجن والإنس فلا أحتاج إلى من يَحرسني». قلت: وهذا يقتضي أن ذلك كان بمكة، وأن الآية مكية وليس كذلك، وقد تقدّم أن هذه السورة مدنية بإجماع؛ ومما يدلّ على أن هذه الآية مدنية ما رواه مسلم في «الصحيح» عن عائشة قالت: سهِر رسول الله ﷺ مَقْدَمه المدينةَ ليلةً فقال: «ليت رجلاً صالحاً من أصحابي يحرسني الليلة» قالت: فبينا نحن كذلك سمعنا خَشْخَشة[2] سِلاح؛ فقال: «من هذا»؟ قال: سعد بن أبي وقاص فقال له رسول الله ﷺ: «ما جاء بك»؟ فقال: وقع في نفسي خوف على رسول الله ﷺ فجئت أحرسه؛ فدعا له رسول الله ﷺ ثم نام. وفي غير «الصحيح» قالت: فبينما نحن كذلك سمعت صوت السلاح؛ فقال: «من هذا»؟ فقالوا: سعد وحُذَيْفة جئنا نحرسك؛ فنام ﷺ حتى سمعتُ غَطِيطَه[3] ونزلت هذه الآية؛ فأخرج رسول الله ﷺ رأسه من قُبّة أدَمَ وقال: «انصرفوا أيها الناس فقد عَصَمني الله».

وقرأ أهل المدينة: ﴿رِسَالاَتِهِ﴾ على الجمع. وأبو عمرو وأهل الكوفة: ﴿رَسَالَتَهُ﴾ على التوحيد؛ قال النحاس: والقراءتان حسنتان والجمع أبْيَن؛ لأن رسول الله ﷺ كان ينزِل عليه الوحي شيئاً فشيئاً ثم يبيّنه؛ والإفراد يدلّ على الكثرة؛ فهي كالمصدر والمصدر في أكثر الكلام لا يجمع ولا يثنى لدلالته على نوعه بلفظه كقوله: ﴿وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لاَ تُحْصُوهَا﴾[4]. ﴿إِنَّ اللَّهَ لاَ يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ﴾ أي لا يرشدهم وقد تقدم. وقيل: أَبْلغ أنت فأما الهِداية فإلينا. نظيره ﴿مَا عَلَى الرَّسُولِ إِلاَّ الْبَلاَغُ﴾[5] والله أعلم.

---

(١) من ك وع وج.

(٢) خشخشة سلاح: أي صوت سلاح صدم بعضه بعضاً.

(٣) الغطيط: هو صوت النائم المرتفع.

(٤) راجع ٩/٣٦٧.

(٥) راجع ص ٣٢٧ من هذا الجزء.

[٦٨] ﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لَسْتُمْ عَلَىٰ شَىْءٍ حَتَّىٰ تُقِيمُوا۟ ٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ ۗ وَلَيَزِيدَنَّ كَثِيرًا مِّنْهُم مَّآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ طُغْيَٰنًا وَكُفْرًا ۖ فَلَا تَأْسَ عَلَى ٱلْقَوْمِ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٦٨﴾﴾.

فيه ثلاث مسائل:

**الأولى ـ** قال ابن عباس: جاء جماعة من اليهود إلى النبي ﷺ فقالوا: ألست تُقرّ أن التوراة حقّ من عند الله؟ قال: «بلى». فقالوا: فإنا نؤمن بها ولا نؤمن بما عَدَاها؛ فنزلت الآية؛ أي لستم على شيء من الدِّين حتى تعملوا بما في الكتابين من الإيمان بمحمد عليه السلام، والعمل بما يوجبه ذلك منهما؛ وقال أبو عليّ: ويجوز أن يكون ذلك قبل النّسخ لهما.

**الثانية ـ** قوله تعالى: ﴿وَلَيَزِيدَنَّ كَثِيراً مِنْهُمْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ طُغْيَاناً وَكُفْراً﴾ أي يكفرون به فيزدادون كفراً على كفرهم. والطغيان تجاوز الحدّ في الظلم والغُلوّ فيه. وذلك أن الظلم منه صغيرة ومنه كبيرة، فمن تجاوز منزلة الصغيرة فقد طغى. ومنه قوله تعالى: ﴿كَلَّا إِنَّ الإِنْسَانَ لَيَطْغَى﴾[١] أي يتجاوز الحدّ في الخروج عن الحق.

**الثالثة ـ** قوله تعالى: ﴿فَلَا تَأْسَ عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ﴾ أي لا تحزن عليهم. أَسِيَ يَأْسَى أَسًى إذا حزِن. قال:

وَانْحلَبَتْ عيناه من فَرْطِ الأَسَى

وهذه تسلية للنبي ﷺ، وليس بنهي عن الحزن؛ لأنه لا يقدر عليه ولكنه تسلية ونهي عن التّعرض للحزن. وقد مضى هذا المعنى في آخر ﴿آل عمران﴾[٢] مستوفى.

---

(١) راجع ٢٠/ ١٢٢.
(٢) راجع ٤/ ٢٨٤ وما بعدها.

[٦٩] ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلصَّٰبِـُٔونَ وَٱلنَّصَٰرَىٰ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْأَخِرِ وَعَمِلَ صَٰلِحًا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٦٩﴾ ﴾.

تقدم الكلام في هذا كله فلا معنى لإعادته. ﴿وَالَّذِينَ هَادُوا﴾ معطوف، وكذا ﴿وَالصَّابِئُونَ﴾ معطوف على المضمر في ﴿هَادُوا﴾ في قول الكسائيّ والأخفش. قال النحاس: سمعت الزجاج يقول ـ وقد ذكِر له قول الأخفش والكسائيّ: هذا خطأ من جهتين؛ إحداهما أن المضمر المرفوع يقبح العطف عليه حتى يؤكَّد. والجهة الأخرى أن المعطوف شريك المعطوف عليه فيصير المعنى أن الصابئين قد دخلوا في اليهودية وهذا محال. وقال الفرّاء: إنما جاز الرفع في ﴿وَالصَّابِئُونَ﴾ لأن ﴿إن﴾ ضعيفة فلا تؤثر إلا في الاسم دون الخبر؛ و ﴿الَّذِينَ﴾ هنا لا يتبين فيه الإعراب فجرى على جهة واحدة الأمران[1]، فجاز رفع الصابئين رجوعاً إلى أصل الكلام. قال الزجّاج: وسبيل ما يتبين فيه الإعراب وما لا يتبين فيه الإعراب واحد. وقال الخليل وسيبويه: الرفع محمول على التقديم والتأخير؛ والتقدير: إن الذين آمنوا والذين هادوا من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحاً فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون والصابئون والنصارى كذلك. وأنشد[2] سيبويه وهو نظيره:

وإلاّ فـاعلمـوا أنّـا وأنتـم ... بُغَـاةٌ مـا بَقِينَـا فِـي شِقَـاقِ

وقال ضَابِىء البُرْجُمِيّ:

فمن يكُ أمسى بالمدينةِ رَحْلُه ... فـإنّـي وَقَيَّـارٌ[3] بِهـا لَغَـرِيـبُ

وقيـل ﴿ إنّ ﴾ بمعنـى ﴿ نَعَم ﴾ فالصابئـون مرتفـع بالابتداء، وحـذف الخبـر لدلالـة الثانـي عليـه، فالعطـف يكـون علـى هـذا التقديـر بعـد تمـام الكـلام وانقضـاء الاسـم والخبـر. وقـال قيـس الرقيـات:

---

(١) في ع: فجرى على جهة واحدة، ألا ترى أن جاز رفع الصابئين الخ.
(٢) البيت لبشر بن أبي حازم. والبغاة: جمع باغ وهو الساعي بالفساد. والشقاق: الخلاف.
(٣) قيار: قيل اسم جمل ضابىء، وقيل: اسم فرسه. يقول: من كان بالمدينة بيته ومنزله، فلست منها ولا لي بها منزل.

بكَـرَ العَـواذِلُ فـي الصَّبـا حِ يَلُمْنَنِـي وأَلُـومُهُنَّـهْ
ويَقلْـنَ شَيْـبٌ قـد عَـلا كَ وقـد كبِـرت فقلـت إنّـهْ

قال الأخفش: «إنّه» بمعنى «نَعَم»، وهذه «الهاء» أدخلت للسكت.

[٧٠] ﴿ لَقَدْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ وَأَرْسَلْنَآ إِلَيْهِمْ رُسُلًا ۖ كُلَّمَا جَآءَهُمْ رَسُولٌۢ بِمَا لَا تَهْوَىٰٓ أَنفُسُهُمْ فَرِيقًا كَذَّبُوا۟ وَفَرِيقًا يَقْتُلُونَ ﴿٧٠﴾ ﴾.

قوله تعالى: ﴿لَقَدْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَأَرْسَلْنَا إِلَيْهِمْ رُسُلاً﴾. قد تقدّم في ﴿البقرة﴾[1] معنى الميثاق وهو ألا يعبدوا إلا الله، وما يتصل به. والمعنى في هذه [الآية][2] لا تأس على القوم الكافرين فإنا قد أعذرنا إليهم، وأرسلنا الرسل فنقضوا العهود. وكل هذا يرجع إلى ما افتتحت به السورة وهو قوله: ﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾. ﴿كُلَّمَا جَاءَهُمْ﴾ أي اليهود ﴿رَسُولٌ بِمَا لاَ تَهْوَى أَنْفُسُهُمْ﴾ لا يوافق هواهم ﴿فَرِيقاً كَذَّبُوا وَفَرِيقاً يَقْتُلُونَ﴾ أي كذبوا فريقاً وقتلوا فريقاً؛ فمن كذبوه عيسى ومن مثله من الأنبياء، وقتلوا زكريا ويحيى وغيرهما من الأنبياء. وإنما قال: ﴿يقتلون﴾ لمراعاة رأس الآية. وقيل: أراد فريقاً كذبوا، وفريقاً قتلوا، وفريقاً يكذبون وفريقاً يقتلون، فهذا دأبهم وعادتهم فاختصر. وقيل: فريقاً كذبوا لم يقتلوهم، وفريقاً قتلوهم فكذبوا. و ﴿يقتلون﴾ نعت لفريق. والله أعلم.

[٧١] ﴿ وَحَسِبُوٓا۟ أَلَّا تَكُونَ فِتْنَةٌ فَعَمُوا۟ وَصَمُّوا۟ ثُمَّ تَابَ ٱللَّهُ عَلَيْهِمْ ثُمَّ عَمُوا۟ وَصَمُّوا۟ كَثِيرٌ مِّنْهُمْ ۚ وَٱللَّهُ بَصِيرٌۢ بِمَا يَعْمَلُونَ ﴿٧١﴾ ﴾.

قوله تعالى: ﴿وَحَسِبُوا أَلاَّ تَكُونَ فِتْنَةٌ﴾. المعنى؛ ظن هؤلاء الذين أخذ عليهم الميثاق أنه لا يقع من الله عز وجل ابتلاء واختبار بالشدائد، اغترار بقولهم: نحن أبناء الله وأحباؤه، وإنما اغتروا بطول الإمهال. وقرأ أبو عمرو وحمزة والكسائيّ ﴿تكونُ﴾ بالرفع؛ ونصب

---

(١) راجع ٢٤٦/١ وما بعدها.

(٢) من جـ وع وك وهـ.

الباقون؛ فالرفع على أن حَسِب بمعنى عَلِم وتَيقَّن. و﴿أنْ﴾ مخفّفة من الثقيلة ودخول ﴿لا﴾ عوض من التخفيف، وحذف الضمير لأنهم كرهوا أن يليها الفعل وليس من حكمها أن تدخل عليه؛ ففصلوا بينهما بـ ﴿لا﴾. ومن نصب جعل ﴿أنْ﴾ ناصبة للفعل، وبقي حَسِب على بابه من الشك وغيره. قال سيبويه: حسبت ألاَّ يقولُ ذلك أي حسبت أنه قال ذلك. وإن شئت نصبت؛ قال النحاس: والرفع عند النحويين في حَسِب وأخواتها أجود كما قال[1]:

أَلا زَعَمَتْ بَسْبَاسَةُ اليومَ أنّنِي ... كَبِرتُ وألاّ يَشْهَدُ اللّهْو أمثالي

وإنما صار الرفع أجود؛ لأن حسِب وأخواتها بمنزلة العلم لأنه[2] شيء ثابت.

قوله تعالى: ﴿فَعَمُوا﴾ أي عن الهدى. ﴿وَصَمُّوا﴾ أي عن سماع الحق؛ لأنهم لم ينتفعوا بما رأوه ولا سمعوه. ﴿ثُمَّ تَابَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ﴾ في الكلام إضمار، أي أوقعت بهم الفتنة فتابوا فتاب الله عليهم بكشف القحط، أو بإرسال محمد ﷺ يخبرهم بأن الله يتوب عليهم إن آمنوا؛ فهذا بيان ﴿تَابَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ﴾ أي يتوب عليهم إن آمنوا وصدّقوا لا أنهم تابوا على الحقيقة. ﴿ثُمَّ عَمُوا وَصَمُّوا كَثِيرٌ مِنْهُمْ﴾ أي عمِي كثير منهم وصَمّ بعد تبيّن الحق لهم بمحمد عليه الصلاة والسلام؛ فارتفع ﴿كثير﴾ على البدل من الواو. وقال الأخفش سعيد: كما تقول رأيت قومك ثلثيهم. وإن شئت كان على إضمار مبتدإ أي العُمْيُ والصُّمُّ كثيرٌ منهم وإن شئت كان التقدير العُمْي والصُّمّ منهم كثيرٌ. وجواب رابع أن يكون على لغة من قال: «أكلوني البراغيثُ» وعليه قول الشاعر[3]:

ولكِــن دِيَــافِــيٌّ أبــوه وأمُّــه ... بِحُورَانَ يَعْصِرْنَ السَّلِيطَ أقارِبُه

ومن هذا المعنى قوله: ﴿وأَسَرُّوا النَّجْوَى[4] الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾. ويجوز في غير القرآن ﴿كثيراً﴾ بالنصب يكون نعتاً لمصدر محذوف.

---

(١) البيت لامرىء القيس ويروى في ديوانه (ألا يحسن اللهو). وبسباسة امرأة من بني أسد.
(٢) في جـ وع: في أنه.
(٣) البيت للفرزدق يهجو عمرو بن عفراء. ودياف قرية بالشام؛ وقيل: بالجزيرة: وأهلها نبط الشام. والسليط: الزيت.
(٤) راجع ٢٦٨/١١.

[٧٢] ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ وَقَالَ الْمَسِيحُ يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ إِنَّهُ مَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ وَمَأْوَاهُ النَّارُ وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ ﴿٧٢﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ﴾. هذا قول اليعقوبية فردّ الله عليهم ذلك بحجة قاطعة مما يقرّون به؛ فقال: ﴿وَقَالَ الْمَسِيحُ يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ﴾ أي إذا كان المسيح يقول: يا رّب ويا الله فكيف يدعو نفسه أم كيف يسألها؟ هذا محال. ﴿إِنَّهُ مَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ﴾ قيل: وهو من قول عيسى. وقيل: ابتداءَ كلام من الله تعالى. والإشراك أن يعتقد معه موجداً. وقد مضى في ﴿آل عمران﴾[1] القول في اشتقاق المسيح فلا معنى لإعادته. ﴿وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ﴾.

[٧٣] ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ وَمَا مِنْ إِلَٰهٍ إِلَّا إِلَٰهٌ وَاحِدٌ وَإِنْ لَمْ يَنْتَهُوا عَمَّا يَقُولُونَ لَيَمَسَّنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٧٣﴾﴾.

[٧٤] ﴿أَفَلَا يَتُوبُونَ إِلَى اللَّهِ وَيَسْتَغْفِرُونَهُ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿٧٤﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ﴾. أي أحد ثلاثة. ولا يجوز فيه التنوين؛ عن الزجاج وغيره. وفيه للعرب مذهب آخر؛ يقولون: رابع ثلاثة؛ فعلى هذا يجوز الجر والنصب؛ لأن معناه الذي صير الثلاثة أربعة بكونه منهم. وكذلك إذا قلت: ثالث اثنين؛ جاز[2] التنوين. وهذا قول فرق النصارى من المَلْكِية[3] والنُّسْطُورِيّة واليعقوبية؛ لأنهم يقولون أب وابن وروح القدس إله واحد؛ ولا يقولون ثلاثة آلهة وهو معنى مذهبهم؛ وإنما يمتنعون من العبارة وهي لازمة لهم. وما كان هكذا صح أن

---

(١) راجع ٤/ ٨٨ وما بعدها.

(٢) في ع: ثالث اثنين بالتنوين.

(٣) كذا في الأصول وتقدم أنهم الملكانية.

يحكى بالعبارة اللازمة؛ وذلك أنهم يقولون: إن الابن إله والأب إله وروح القدس إله. وقد تقدّم القول في هذا في ﴿النساء﴾[1] فأكفرهم الله بقولهم هذا، [وقال][2]: ﴿وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلاَّ إِلَهٌ وَاحِدٌ﴾ أي أنّ الإله لا يتعدد وهم يلزمهم القول بثلاثة آلهة كما تقدم، وإن لم يصرحوا بذلك لفظاً؛ وقد مضى في ﴿البقرة﴾[3] معنى الواحد. و ﴿مِن﴾ زائدة. ويجوز في غير القرآن «إلهاً واحداً» على الاستثناء. وأجاز الكسائيّ الخفض على البدل.

قوله تعالى: ﴿وَإِنْ لَمْ يَنْتَهُوا﴾ أي يكفّوا عن القول بالتثليث ليمسنَّهم عذاب أليم في الدنيا والآخرة. ﴿أَفَلاَ يَتُوبُونَ﴾ تقرير وتوبيخ، أي فليتوبوا إليه وليسألوه ستر ذنوبهم؛ والمراد الكفرة منهم. وإنما خص الكفرة بالذكر لأنهم القائلون بذلك دون المؤمنين.

[٧٥] ﴿مَا ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ ٱلرُّسُلُ وَأُمُّهُۥ صِدِّيقَةٌ كَانَا يَأْكُلَانِ ٱلطَّعَامَ ٱنظُرْ كَيْفَ نُبَيِّنُ لَهُمُ ٱلْءَايَٰتِ ثُمَّ ٱنظُرْ أَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ ﴿٧٥﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿مَا الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ إِلاَّ رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ﴾ ابتداء وخبر؛ أي ما المسيح وإن ظهرت الآيات على يديه فإنما جاء بها كما جاءت بها الرسل؛ فإن كان إلهاً فليكن كل رسول إلهاً؛ فهذا رد لقولهم واحتجاج عليهم، ثم بالغ في الحجة فقال: ﴿وَأُمُّهُ صِدِّيقَةٌ﴾ ابتداء وخبر ﴿ كَانَا يَأْكُلَانِ الطَّعَامَ ﴾ أي أنه مولود مربوب، ومن ولدته النساء وكان يأكل الطعام مخلوق محدث كسائر المخلوقين؛ ولم يدفع هذا أحد منهم، فمتى يصلح المربوب لأن يكون رباً؟! وقولهم: كان يأكل[4] بناسوتِه لا بِلاهوته فهذا منهم مصير إلى الاختلاط، ولا يتصور اختلاط إله بغير إله، ولو جاز اختلاط القديم بالمحدث لجاز أن يصير القديم محدثاً، ولو صح هذا في حق عيسى لصح في حق غيره حتى يقال: اللاهوت مخالط لكل محدث. وقال بعض المفسرين في قوله: ﴿كَانَا يَأْكُلَانِ الطَّعَامَ﴾ إنه كناية عن الغائط والبول. وفي هذا دلالة

---

(١) راجع ص ٢٣ وما بعدها من هذا الجزء.
(٢) من ج، ك، ع، هـ.
(٣) راجع ٢/ ١٩٠.
(٤) في ع: يأكل الطعام. الخ.

على أنهما بشران. وقد استدلّ من قال: إنّ مريم عليها السلام لم تكن نبية بقوله تعالى: ﴿وَأُمُّهُ صِدِّيقَةٌ﴾.

قلت: وفيه نظر، فإنه يجوز أن تكون صِدّيقة مع كونها نبية كإدريس عليه السلام؛ وقد مضى في ﴿آل عمران﴾[1] ما يدلّ على هذا. والله أعلم. وإنماقيل لها صدّيقة لكثرة تصديقها بآيات ربها وتصديقها ولدها فيما أخبرها به؛ عن الحسن وغيره. والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿انْظُرْ كَيْفَ نُبَيِّنُ لَهُمُ الآيَاتِ﴾ أي الدلالات. ﴿ثُمَّ انْظُر أَنَّى يُؤْفَكُونَ﴾ أي كيف يصرفون عن الحق بعد هذا البيان؛ يقال: أَفَكه، يَأفِكه إذا صرفه. وفي هذا ردّ على القَدَرية والمعتزلة.

[٧٦] ﴿ قُلْ أَتَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا وَٱللَّهُ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴿٧٦﴾ ﴾.

قوله تعالى: ﴿قُلْ أَتَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لاَ يَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَلاَ نَفْعاً﴾ زيادة في البيان وإقامة حجة [عليهم][2]؛ أي أنتم مقرون أن عيسى كان جَنِيناً في بطن أمه، لا يملك لأحد ضّراً ولا نفعاً، وإذ أقررتم أن عيسى كان في حال من الأحوال لا يسمع ولا يبصر ولا يعلم ولا ينفع ولا يضر، فكيف اتخذتموه إلهاً؟ ﴿وَاللَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ أي لم يزل سميعاً عليماً يملك الضرّ والنّفع، ومن كانت هذه صفته فهو الإله على الحقيقة. والله أعلم.

[٧٧] ﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لَا تَغْلُوا۟ فِى دِينِكُمْ غَيْرَ ٱلْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعُوٓا۟ أَهْوَآءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا۟ مِن قَبْلُ وَأَضَلُّوا۟ كَثِيرًا وَضَلُّوا۟ عَن سَوَآءِ ٱلسَّبِيلِ ﴿٧٧﴾﴾.

---

(١) راجع ٤/ ٨٢ وما بعدها.

(٢) من ع وك.

قوله تعالى: ﴿قِلْ يَا أَهْلَ الكِتَابِ لاَ تَغْلُو فِي دِينِكُمْ غَيْرَ الْحَقِّ﴾ أي لا تُفرِطوا كما أفرطت اليهود والنصارى في عيسى؛ غُلُوّ اليهود قولهم في عيسى، ليس ولد رِشْدَة[(١)]، وغلوّ النصارى قولهم: إنه إله. والغلُوّ مجاوزة الحدّ؛ وقد تقدم في ﴿النساء﴾[(٢)] بيانه.

قوله تعالى: ﴿وَلاَ تَتَّبِعُوا أَهْوَاءَ قَوْمٍ﴾ الأهواء جمع هوًى وقد تقدّم في ﴿البقرة﴾[(٣)] وسُمِّيَ الهوى هوًى لأنه يَهْوِي بصاحبه في النار. ﴿قَدْ ضَلُّوا مِنْ قَبْلُ﴾ قال مجاهد والحسن: يعني اليهود. ﴿وَأَضَلّوا كَثِيراً﴾ أي أضلوا كثيراً من الناس. ﴿وَضَلُّوا عَنْ سَوَاءِ السَّبِيلِ﴾ أي عن قصد طريق محمد ﷺ. وتكرير ضلوا على معنى أنهم ضلوا من قبل وضلوا من بعد؛ والمراد الأسلاف الذين سنوا الضلالة وعملوا بها من رؤساء اليهود والنصارى.

[٧٨] ﴿ لُعِنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنۢ بَنِىٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ عَلَىٰ لِسَانِ دَاوُۥدَ وَعِيسَى ٱبۡنِ مَرۡيَمَۚ ذَٰلِكَ بِمَا عَصَواْ وَّكَانُواْ يَعۡتَدُونَ ۝٧٨ ﴾.

قوله تعالى: ﴿لُعِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَى لِسَانِ دَاوُدَ وعِيسَى ٱبْنِ مَرْيَمَ﴾ فيه مسألة واحدة: وهي جواز لعن الكافرين وإن كانوا من أولاد الأنبياء، وأن شرف النسب لا يمنع إطلاق اللعنة في حقهم. ومعنى ﴿عَلَى لِسَانِ دَاوُدَ وَعِيسَى ٱبْنِ مَرْيَمَ﴾ أي لعنوا في الزبور والإنجيل؛ فإن الزبور لسان داود، والإنجيل لسان عيسى أي لعنهم الله في الكتابين. وقد تقدّم اشتقاقهما. قال مجاهد وقَتَادة وغيرهما. لعنهم مسخهم قردة وخنازير. قال أبو مالك: الذي لعنوا على لسان داود مُسِخوا قردة، والذين لعنوا على لسان عيسى مُسِخوا خنازير. وقال ابن عباس: الذين لعنوا على لسان داود أصحاب السبت، والذين لعنوا على لسان عيسى الذين كفروا بالمائدة بعد نزولها. وروي نحوه عن النبي ﷺ. وقيل: لُعِنَ الأسلافُ والأخلافُ ممن كفر بمحمد ﷺ على لسان داود وعيسى؛ لأنهما أعلما أنّ محمداً ﷺ نبي مبعوث فلَعَنَا من يكفر به.

---

(١) ولد رشدة (بكسر الراء وقد تفتح): أي ولد نكاح.

(٢) راجع ص ٢١ من هذا الجزء.

(٣) راجع ٢/ ٢٤ وما بعدها.

قوله تعالى: ﴿ذَلكَ بِمَا عَصَوْا﴾. ذلك في موضع رفع بالابتداء أي ذلك اللعن بما عصوا؛ أي بعصيانهم. ويجوز أن يكون على إضمار مبتدإ؛ أي الأمر ذلك. ويجوز أن يكون في موضع نصب أي فعلنا ذلك بهم لعصيانهم واعتدائهم.

## [٧٩] ﴿كَانُوا لَا يَتَنَاهَوْنَ عَن مُّنكَرٍ فَعَلُوهُ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ ﴿٧٩﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿كَانُوا لاَ يَتَنَاهَوْنَ عَنْ مُنْكَرٍ فَعَلُوهُ﴾. فيه مسألتان:

**الأولى ـ** قوله تعالى: ﴿كَانُوا لاَ يَتَنَاهَوْنَ﴾ أي لا ينهى بعضهم بعضاً: ﴿لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ﴾ ذمٌّ لتركهم النهي، وكذا من بعدهم يذمّ من فعل فعلهم. خرّج أبو داود عن عبد الله بن مسعود قال قال رسول الله ﷺ: «إن أوّل ما دخل النقص على بني إسرائيل كان الرجل أول ما يلقى الرجل فيقول يا هذا اتّقِ الله ودع ما تصنع فإنه لا يحل لك ثم يلقاه من الغد فلا يمنعه ذلك أن يكون أكِيلَه وشرِيبه وقعِيدَه فلما فعلوا ذلك ضرب الله قلوب بعضهم ببعض ثم قال: ﴿لُعِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ بَنِي إِسْرَائِيل عَلَى لِسَانِ دَاوُدَ وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ﴾ إلى قوله ﴿فَاسِقُونَ﴾ ثم قال: «كلا والله لتأمرُنّ بالمعروف ولَتَنْهُونّ عن المنكر ولتأخذُنّ على يدي الظالم ولتأطُرنّه على الحق ولتقصرنه على الحق قصراً أو ليضربنّ الله بقلوب بعضكم على بعض وَلَيَلْعَنَنّكُمْ كما لعنهم» وخرجه الترمذيّ أيضاً. ومعنى لتأطِرنه لتردنه.

**الثانية ـ** قال ابن عطية: والإجماع منعقد على أن النهي عن المنكر فرض لمن أطاقه وأَمِن الضرر على نفسه وعلى المسلمين؛ فإن خاف فينكر بقلبه ويهجر ذا المنكر ولا يخالطه. وقال: حذّاق أهل العلم: وليس من شرط الناهي أن يكون سليماً عن معصية بل ينهى العصاة بعضهم بعضاً. وقال بعض الأصوليين: فرض على الذين يتعاطون الكؤوس أن ينهى بعضهم بعضاً

واستدلّوا بهذه الآية؛ قالوا لأن قوله: ﴿كَانُوا لاَ يَتَنَاهَوْن عَن مُنْكَرٍ فَعَلُوهُ﴾ يقتضي اشتراكهم في الفعل وذمّهم على ترك التناهي. وفي الآية دليل على النهي عن مجالسة المجرمين وأمر بتركهم وهجرانهم. وأكّد ذلك بقوله في الإنكار على اليهود: ﴿تَرَى كَثِيراً مِنْهُمْ يَتَوَلَّوْنَ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ ﴿وما﴾ من قوله: ﴿ما كانوا﴾ يجوز أن تكون في موضع نصب وما بعدها نعت لها؛ التقدير لبئس شيئاً كانوا يفعلونه. أو تكون في موضع رفع وهي بمعنى الذي.

[٨٠] ﴿تَرَىٰ كَثِيرًا مِّنْهُمْ يَتَوَلَّوْنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَبِئْسَ مَا قَدَّمَتْ لَهُمْ أَنفُسُهُمْ أَن سَخِطَ ٱللَّهُ عَلَيْهِمْ وَفِى ٱلْعَذَابِ هُمْ خَٰلِدُونَ ﴿٨٠﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿تَرَى كَثِيراً مِنْهُمْ﴾ أي من اليهود؛ قيل: كعب بن الأشرف وأصحابه. وقال مجاهد: يعني المنافقين ﴿يَتَوَلَّوْنَ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ أي المشركين؛ وليسوا على دينهم. ﴿لَبِئْسَ مَا قَدَّمَتْ لَهُمْ أَنْفُسُهُمْ﴾ أي سوَّلت وزيَّنت. وقيل: المعنى لبئس ما قدَّموا لأنفسهم ومعادهم. ﴿أَنْ سَخِطَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ﴾ ﴿أَنْ﴾ في موضع رفع على إضمار مبتدأ كقولك: بئس رجلاً زيدٌ. وقيل: بدل من ﴿ما﴾ في [قوله][1] ﴿لبِئْس﴾ على أن تكون ﴿ما﴾ نكرة فتكون رفعاً أيضاً. ويجوز أن تكون في موضع نصب بمعنى لأن سخط الله عليهم: ﴿وَفِي الْعَذَابِ هُمْ خَالِدُونَ﴾ ابتداء وخبر.

[٨١] ﴿وَلَوْ كَانُوا۟ يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلنَّبِىِّ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِ مَا ٱتَّخَذُوهُمْ أَوْلِيَآءَ وَلَٰكِنَّ كَثِيرًا مِّنْهُمْ فَٰسِقُونَ ﴿٨١﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿وَلَوْ كَانُوا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ والنَّبِيّ وما أُنزِلَ إِلَيْهِ مَا اتَّخَذُوهُمْ أَوْلِيَاءَ﴾ يدلّ بهذا على أن من اتّخذ كافراً ولياً فليس بمؤمن إذا اعتقد اعتقاده ورضي أفعاله. ﴿وَلَكِنَّ كَثِيراً مِنْهُمْ فَاسِقُونَ﴾ أي خارجون عن الإيمان بنبيهم لتحريفهم، أو عن الإيمان بمحمد ﷺ لنفاقهم.

---

(١) من ع.

[٨٢] ﴿لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ ٱلنَّاسِ عَدَٰوَةً لِّلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱلْيَهُودَ وَٱلَّذِينَ أَشْرَكُواْ وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُم مَّوَدَّةً لِّلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّا نَصَٰرَىٰ ذَٰلِكَ بِأَنَّ مِنْهُمْ قِسِّيسِينَ وَرُهْبَانًا وَأَنَّهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ ﴿٨٢﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَدَاوَةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الْيَهُودَ﴾ اللام لام قسم ودخلت النون على قول الخليل وسيبويه فرقاً بين الحال والمستقبل. ﴿عَدَاوَةً﴾ نصب على البيان وكذا ﴿وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُمْ مَوَدَّةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصَارَى﴾ وهذه الآية نزلت في النجاشيّ وأصحابه لما قدم عليهم المسلمون في الهِجرة الأولى ـ حسب ما هو مشهور في سيرة ابن إسحاق وغيره ـ خوفاً من المشركين وفتنتهم؛ وكانوا ذوي عدد. ثم هاجر رسول الله ﷺ إلى المدينة بعد ذلك فلم يقدروا على الوصول إليه، حالت بينهم وبين رسول الله ﷺ الحرب فلما كانت وقعة بدر وقتل الله فيها صناديد الكفار، قال كفار قريش: إنّ ثأركم بأرض الحبشة، فأهدوا إلى النجاشيّ وابعثوا إليه رجلين من ذوي رأيكم لعله يعطيكم مَن عنده فتقتلونهم بمن قُتِل منكم ببدر، فبعث كُفار قريش عمرو بن العاص وعبد الله بن أبي ربيعة بهدايا، فسمع النبي ﷺ بذلك، فبعث رسول الله ﷺ عمرو بن أُمَيّة الضَّمْرِيّ، وكتب معه إلى النجاشيّ، فقدم على النجاشيّ، فقرأ كتاب رسول الله ﷺ، ثم دعا جعفر بن أبي طالب والمهاجرين، وأرسل إلى الرهبان والقِسّيسين فجمعهم. ثم أمر جعفر أن يقرأ عليهم القرآن فقرأ سورة ﴿مريم﴾ فقاموا تفيض أعينهم من الدمع، فهم الذين أنزل الله فيهم ﴿وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُمْ مَوَدَّةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصَارَى﴾ وقرأ ﴿إلى الشاهِدِين﴾ رواه أبو داود. قال: حدثنا محمد بن سلمة المراديّ قال حدّثنا ابن وهب قال أخبرني يونس عن ابن شهاب عن أبي بكر بن عبد الرحمن بن الحرث بن هشام، وعن سعيد بن المسيّب وعن عروة بن الزبير، أن الهجرة الأولى هجرة المسلمين إلى أرض الحبشة، وساق الحديث بطوله. وذكر البيهقي عن ابن إسحق قال: قدم على النبي ﷺ

عشرون رجلاً وهو بمكة أو قريب من ذلك، من النصارى حين ظهر خبره من الحبشة، فوجدوه في المسجد[١] فكلموه وسألوه، ورجال من قريش في أنديتهم حول الكعبة فلما فرغوا من مسألتهم رسول الله ﷺ عما أرادوا، دعاهم رسول الله ﷺ إلى الله عز وجل، وتلا عليهم القرآن، فلما سمعوه فاضت أعينهم من الدمع، ثم استجابوا له وآمنوا به وصدقوه، وعرفوا منه ما كان يوصف لهم في كتابهم من أمره، فلما قاموا من عنده اعترضهم أبو جهل في نفر من قريش فقالوا: خَيَّبَكُم اللَّهُ من رَكْب! بعثكم مَنْ وَرَاءَكم من أهل دينكم ترتادون لهم فتأتونهم بخبر الرجل، فلم تظهر[٢] مجالستكم عنده حتى فارقتم دينكم وصدّقتموه بما قال لكم، ما نعلم ركباً أحمق منكم ـ أو كما قال لهم ـ فقالوا: سلام عليكم لا نُجاهلكم لنا أعمالنا ولكم أعمالكم، لا نألوا أنفسنا خيراً. فيقال: إن النفر النصارى من أهل نَجْران، ويقال: إن فيهم نزلت هؤلاء الآيات ﴿الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِهِ هُمْ بِهِ يُؤْمِنُونَ﴾[٣] إلى قوله: ﴿لا نَبْتَغِي الْجَاهِلِينَ﴾ وقيل: إن جعفراً وأصحابه قدم على النبي ﷺ في سبعين رجلاً عليهم ثياب الصوف، فيهم اثنان وستون من الحبشة وثمانية من أهل الشام [وهم][٤] بحيراء[٥] الراهب وإدريس وأشرف وأبرهة وثُمَامة وقُثَم ودُريد وأيمن[٦]، فقرأ عليهم رسول الله ﷺ سورة ﴿يسٓ﴾ إلى آخرها، فبكوا حين سمعوا القرآن وآمنوا، وقالوا: ما أشبه هذا بما كان ينزل على عيسى فنزلت فيهم ﴿لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَدَاوَةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الْيَهُودَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُمْ مَوَدَّةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصَارَى﴾ يعني وفد النجاشيّ وكانوا أصحاب الصوامع. وقال سعيد بن جبير: وأنزل الله فيهم أيضاً ﴿الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِهِ هُمْ بِهِ يُؤْمِنُونَ﴾ إلى قوله ﴿أُولَئِكَ يُؤْتَوْنَ أَجْرَهُمْ مَرَّتَيْنِ﴾ إلى آخر الآية. وقال مقاتل والكلبيّ: كانوا أربعين رجلاً من أهل نَجْران من بني الحرث بن كعب، واثنان وثلاثون من الحبشة، وثمانية وستون من

(١) في ج، ك، هـ، ع: في المجلس.
(٢) في ع. تطل.
(٣) راجع ٢٩٦/١٣.
(٤) عن (البحر) (وروح المعاني).
(٥) بحيراء الراهب: كأمير ممدوداً وفي رواية بالألف المقصورة.
(٦) الأصول محرفة في ذكر الأسماء وصوبت عن (البحر) و (روح المعاني). في جـ، ك، ع: تمام: نشيم بدل أبرهة وقثم.

أهل الشام. وقال قتادة: نزلت في ناس من أهل الكتاب كانوا على شريعة من الحق مما جاء به عيسى، فلما بعث الله محمداً ﷺ آمنوا به فأثنى الله عليهم.

قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ مِنْهُمْ قِسِّيسِينَ وَرُهْبَانًا﴾ واحد ﴿القِسِّيسين﴾ قسٌّ وقِسّيس؛ قاله قُطْرُب. والقِسّيس العالم؛ وأصله من قَس إذا تتبع الشيء فطلبه؛ قال[١] الراجز:

يُصْبِحْنَ عن قَسِّ الأذى غَوَافِلا

وتَقَسَّست أصواتَهم بالليل تَسمَّعتها. والقسّ النّميمة. والقسّ أيضاً رئيس من رؤساء النّصارى في الدين والعلم، وجمعه قُسوس، وكذلك القِسِّيس مثل الشّر والشّرير فالقِسّيسون هم الذين يتبعون العلماء والعبّاد. ويقال في جمع قِسّيس مُكَسَّرا: قَسَاوِسَة[٢] أُبدل من إحدى السينين واواً وقَسَاوسة أيضاً كمَهَالبة. والأصل قَسَاسِسَة فأبدلوا إحدى السينات واواً لكثرتها. ولفظ القِسِّيس إما أن يكون عربياً، وإما أن يكون بلغة الروم ولكن خلطته العرب بكلامهم فصار من لغتهم إذ ليس في الكتاب ما ليس من لغة العرب كما تقدّم. وقال أبو بكر الأنباريّ: حدّثنا أبي حدّثنا نصر بن داود حدّثنا أبو عبيد، قال: حدثت عن معاوية بن هشام عن نصير الطائيّ عن الصَّلْت عن حامية بن رباب[٣] قال: قلت لسلمان ﴿بِأَنَّ مِنْهُمْ قِسِّيسِينَ وَرُهْبَانًا﴾ فقال: دع القِسّيسين في الصوامع والمحراب أقرأنيها رسول الله ﷺ ﴿بِأَنَّ مِنْهُمْ صِدِّيقِينَ وَرُهْبَانًا﴾. وقال عُروة بن الزّبير: ضَيّعت النّصارى الإنجيل، وأدخلوا فيه ما ليس منه؛ وكانوا أربعة نَفَر الذين غيّروه؛ لوقاس ومرقوس ويُحنَّس ومقبوس[٤]، وبقي قِسّيس على الحق والاستقامة، فمن كان على دينه وهديه فهو قِسّيس.

قوله تعالى: ﴿وَرُهْبَانًا﴾ الرهبان جمع راهب كرُكْبان وراكب. قال النابغة:

(١) الرجز لرؤبة بن العجاج يصف نساء عفيفات لا يتتبعن النمائم.

(٢) كذا في الأصول وهو موافق لما في «القاموس» وبها يظهر قوله بعد: «أبدل من إحدى السينين واو»، وفي «اللسان»: قساقسة على مثال مهالبة. ويؤخذ من شرح «القاموس» أن فيه الجمعين.

(٣) كذا في الأصول، وفي ابن كثير: جائمة بن رئاب

(٤) كذا في كل الأصول: ولعل الصواب: متيوس. وهو متى. لأن أناجيلهم المعتمدة أربعة لكل من لوقا ومرقص ويوحنا ومتى إنجيل.

لو أنّها عَرضتْ لأشْمَط رَاهِبٍ عَبَدَ الإلـه صَـرُورَةٍ[(١)] متعبِّـدِ
لَـرَنـا لِـرؤيتهـا وحُسـنِ حـديثِهـا ولخَـالَـه رَشَـداً وإن لـم يَـرْشُـد

والفعل منه رَهِبَ اللَّهَ يَرْهَبه أي خافه رَهْباً ورَهَباً وَرَهْبَةً. والرّهبانية والتَّرهب التَّعبد في صومعة؛ قال أبو عبيد: وقد يكون ﴿رُهْبان﴾ للواحد والجمع؛ قال الفرّاء: ويجمع ﴿رُهْبان﴾ إذا كان للمفرد رَهَابِنة ورَهَابِين كقُرْبان وقَرَابين قال جرير في الجمع:

رُهْبَانَ مَـدْيـنَ لـو رأوكِ تَنـزَّلُـوا والعُصْمُ من شَعَفِ العُقُولِ الفَادِرُ

الفَادِرُ المسنُّ من الوُعُول. ويقال: العظيم، وكذلك الفَدُور والجمع فَدْر وفُدُور وموضعها المَفْدَرة؛ قاله الجوهري. وقال آخر في التوحيد:

لو أَبْصَرَتْ رُهْبَانَ دَيْرٍ في الجَبَلْ لانْحَدَرَ الرُّهْبَانُ يَسعى ويُصَلْ

من الصلاة. والرَّهابة على وزن السّحابة عَظْم في الصدر مُشرِف على البطن مثل اللسان. وهذا المدح لمن آمن منهم بمحمد ﷺ دون من أصرّ على كفره ولهذا قال: ﴿وَأَنَّهُمْ لاَ يَسْتَكْبِرُونَ﴾ أي عن الانقياد إلى الحق.

**[٨٣] ﴿وَإِذَا سَمِعُوا۟ مَآ أُنزِلَ إِلَى ٱلرَّسُولِ تَرَىٰٓ أَعْيُنَهُمْ تَفِيضُ مِنَ ٱلدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا۟ مِنَ ٱلْحَقِّ يَقُولُونَ رَبَّنَآ ءَامَنَّا فَٱكْتُبْنَا مَعَ ٱلشَّٰهِدِينَ ﴿٨٣﴾﴾.**

قوله تعالى: ﴿وَإِذَا سَمِعُوا مَا أُنْزِلَ إِلَى الرَّسُولِ تَرَى أَعْيُنَهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ﴾ أي بالدمع وهو في موضع الحال؛ وكذا ﴿يَقُولُونَ﴾. وقال امرؤ القيس:

ففـاضـت دمـوع العيـنِ مِنّـي صبـابـةً على النَّحْرِ حتى بَلَّ دَمْعِي مِحْمَلِي[(٢)]

وخبر مستفيض إذا كثر وانتشر كفيض الماء عن الكثرة. وهذه أحوال العلماء يبكون ولا يصعقون، ويسألون ولا يصيحون، ويتحازنون ولا يتموّتون؛ كما قال تعالى: ﴿اللَّهُ نَزَّلَ

(١) الصرورة: الذي لم يأت النساء كأنه أصرّ على تركهن، وفي الحديث «لا صرورة في الإسلام» وهو التبتل.
(٢) المحمل (كمرجل) علاقة السيف.

أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَاباً مُتَشَابِهاً مثَانِيَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ﴾[١] وقال: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ﴾ وفي ﴿الأنفال﴾[٢] يأتي بيان هذا المعنى إن شاء الله تعالى. وبيّن الله سبحانه في هذه الآيات أن أشدّ الكفار تمرّداً وعتوّاً وعداوة للمسلمين اليهود، ويضاهيهم المشركون، وبيّن أن أقربهم مودّة النّصارى. والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿فَاكْتُبْنَا مَعَ الشَّاهِدِينَ﴾ أي مع أمة محمد ﷺ الذين يشهدون بالحق من قوله عز وجل: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطاً لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ﴾[٣] عن ابن عباس وابن جُرَيج. وقال الحسن: الذين يشهدون بالإيمان. وقال أبو عليّ: الذين يشهدون بتصديق نبيك وكتابك. ومعنى ﴿فَاكْتُبْنَا﴾ اجعلنا، فيكون بمنزلة ما قد كُتب ودُوّن.

**[٨٤] ﴿وَمَا لَنَا لَا نُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَمَا جَآءَنَا مِنَ ٱلْحَقِّ وَنَطْمَعُ أَن يُدْخِلَنَا رَبُّنَا مَعَ ٱلْقَوْمِ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿٨٤﴾﴾.**

قوله تعالى: ﴿وَمَا لَنَا لاَ نُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَمَا جَاءَنَا مِنَ الْحَقِّ﴾ بيّن استبصارهم في الدين؛ أي يقولون وما لنا لا نؤمن؛ أي وما لنا تاركين الإيمان. فـ ﴿نُؤْمِنُ﴾ في موضع نصب على الحال. ﴿وَنَطْمَعُ أَنْ يُدْخِلَنَا رَبَّنَا مَعَ الْقَوْمِ الصَّالِحِينَ﴾ أي مع أمة محمد ﷺ بدليل قوله: ﴿أَنَّ الأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ﴾[٤] يريد أمة محمد ﷺ. وفي الكلام إضمار أي نطمع أن يدخلنا ربنا الجنة. وقيل: ﴿مع﴾ بمعنى ﴿في﴾ كما تذكر ﴿في﴾ بمعنى ﴿مع﴾ تقول: كنت فيمن لقي الأمير؛ أي مع من لقي الأمير. والطمع يكون مخففاً وغير مخفف؛ يقال: طَمِـعَ فيه طَمَعاً وطَمَاعَةً وَطَمَاعِيَة مخفف فهو طَمِـع.

**[٨٥] ﴿فَأَثَٰبَهُمُ ٱللَّهُ بِمَا قَالُواْ جَنَّٰتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَاۚ وَذَٰلِكَ جَزَآءُ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٨٥﴾﴾.**

**[٨٦] ﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَكَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَآ أُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلْجَحِيمِ ﴿٨٦﴾﴾.**

---

(١) راجع ١٥/٢٤٨. (٢) راجع ٧/٣٦٥. (٣) راجع ٢/١٥٣. (٤) راجع ١١/٣٤٩.

قوله تعالى: ﴿فَأَثَابَهُمُ اللَّهُ بِمَا قَالُوا جَنَّاتٍ﴾ دليل على إخلاص إيمانهم وصدق مقالهم؛ فأجاب الله سؤالهم وحَقّق طمعَهم ـ وهكذا من خَلَص إيمانه وصَدَق يقينه يكون ثوابه الجنة. ثم قال: ﴿والَّذِينَ كَفَرُوا﴾ من اليهود والنّصارى ومن المشركين ﴿وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَئِكَ أَصْحابُ الْجَحِيمِ﴾ والجحيم النار الشديدة الاتقاد. يقال: جَحَم فلان النار إذا شدّد إيقادها. ويقال أيضاً لِعين الأسد: جَمْحَة؛ لشدّة اتقادها. ويقال ذلك للحرب قال الشاعر:

والحــربُ لا يَبقــى لجــا ... حِمهـا التّخيـل والمِـراحْ[1]

إلاّ الفتــى الصَّبّــار فــي ... النّجدات والفَرس الوَقاحْ[2]

[٨٧] ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُحَرِّمُواْ طَيِّبَٰتِ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ ﴿٨٧﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لاَ تُحَرِّمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ وَلاَ تَعْتَدُوا﴾.

فيه خمس مسائل:

**الأولى** ـ أسند الطَّبَريّ إلى ابن عباس أن الآية نزلت بسبب رجل أتى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله إني إذا أصبتُ من اللحم انتشرت وأخذتني شهوتي فحرّمت اللحم؛ فأنزل الله هذه الآية. وقيل: إنها نزلت بسبب جماعة من أصحاب رسول الله ﷺ منهم أبو بكر وعليّ وابن مسعود وعبد الله بن عمر وأبو ذَرّ الغِفَاريّ وسالم مولى أبي حُذَيْفة والمِقْدَاد بن الأسود وسَلْمَان الفارسيّ ومَعْقِل بن مُقَرّن رضي الله عنهم، اجتمعوا في دار عثمان بن مَظْعُون، واتفقوا على أن يصوموا النهار ويقوموا الليل ولا يناموا على الفرش، ولا يأكلوا اللحم ولا الوَدَك[3] ولا يَقْربوا النّساء والطيب، ويلبسوا المُسُوح ويَرفضوا الدنيا ويَسيحوا في الأرض، ويترَهَّبوا ويَجُبُّوا المذاكِير، فأنزل الله تعالى هذه الآية. والأخبار بهذا المعنى كثيرة وإن لم يكن فيها ذكر النزول وهي:

(١) في ع: لا تبقى. المزاح

(٢) وقح الحافر صلب.

(٣) الودك: الدسم.

**الثانية ـ** خرّج مسلم عن أنس أن نفراً من أصحاب النبي ﷺ سألوا أزواج النبي ﷺ عن عمله في السِّر؛ فقال بعضهم: لا أتزوّج النّساء؛ وقال بعضهم: لا آكل اللحم؛ وقال بعضهم: لا أنام على الفِراش؛ فحمد الله وأثنى عليه فقال: «ما بَالُ أقوام قالوا كذا وكذا لكنّي أُصلّي وأنام وأصوم وأفطِر وأتزوّج النّساء فمن رَغِب عن سُنّتي فليس مني» وخرّجه البخاريّ عن أنس أيضاً ولفظه قال: جاء ثلاثة رَهْطٍ إلى بيوت أزواج النبي ﷺ يسألون عن عبادته؛ فلما أُخْبِروا كأنهم تَقَالُّوها ـ فقالوا: وأين نحن من النبي ﷺ؟ قد غفر الله له من ذنبه ما تقدّم وما تأخر. فقال أحدهم: [أمّا][1] أنا فإني أصلّي الليل أبداً. وقال آخر: أما أنا فأصوم[1] الدهر ولا أُفطر. وقال آخر: أما أنا فأعتزل النساء ولا أتزوّج أبداً. فجاء رسول الله ﷺ فقال: «أنتم الذين[2] قلتم كذا وكذا أما والله إني لأخشاكم للّهِ وأتقاكم له لكنّي أصوم وأُفطر وأُصلي وأرقد وأتزوّج النساء فمن رغب عن سُنّتي فليس مني». وخَرّجا عن سعد بن أبي وقاص قال: أراد عثمان بن مظعون أن يتبتّل فنهاه النبي ﷺ ولو أجاز له ذلك لاختصينا. وخرّج الإمام أحمد بن حنبل رضي الله عنه في مسنده قال حدّثنا أبو المغيرة قال حدّثنا مُعَان بن رِفاعة، قال حدّثني عليّ بن يزيد. عن القاسم عن أبي أمامة الباهليّ رضي الله عنه، قال: خرجنا مع رسول الله ﷺ في سَرِيّة من سراياه؛ قال: فمرّ رجل بغار فيه شيء من الماء فحدّث نفسه بأن يقيم في ذلك الغار فيقوته ما كان فيه من ماء، ويصيب ما حوله من البَقْل، ويتخلى عن الدنيا؛ قال: لو أني أتيت إلى النبيّ ﷺ فذكرت له ذلك، فإن أذن لي فعلت وإلا لم أفعل؛ فأتاه فقال: يا نبي الله إني مررت بغارٍ فيه ما يقوتني من الماء والبَقْل، فحدّثتني نفسي بأن أقيم فيه وأتخلى عن الدنيا؛ قال: فقال له النبي ﷺ: «إني لم أبعث باليهودية ولا النصرانية ولكني بعثت بالحنِيفية السَّمْحة والذي نفس محمد بيده لَغَدْوة[3] أو رَوْحة في سبيل الله خير من الدنيا وما فيها ولمقام أحدكم في الصف خير من صلاته ستين سنة».

---

(١) من ك وهـ وع.

(٢) في جـ وع وك: أنتم القائلون.

(٣) الغدوة المرة من الغدوّ، وهو سير أوّل النهار، نقيض الرواح.

**الثالثة ـ** قال علماؤنا رحمة الله عليهم في هذه الآية وما شابهها والأحاديث الواردة في معناها رَدٌّ على غُلاة المتزهدين، وعلى أهل البَطَالة من المتصوّفين؛ إذ كل فريق منهم قد عدل عن طريقه، وحاد عن تحقيقه؛ قال الطَّبريّ: لا يجوز لأحد من المسلمين تحريم شيء مما أحل الله لعباده المؤمنين على نفسه من طيبات المطاعم والملابس والمناكح إذا خاف على نفسه بإحلال ذلك بها بعض العَنَت والمشقة؛ ولذلك ردّ النبي ﷺ التبتل على ابن مَظْعون فثبت أنه لا فضل في ترك شيء مما أحله الله لعباده، وأن الفضل والبرّ إنما هو في فعل ما ندب عباده إليه، وعمل به رسول الله ﷺ، وسَنّه لأمته، واتبعه على منهاجه الأئمة الراشدون، إذ كان خير الهَدْي هَدْيُ نبينا محمد ﷺ، فإذا كان كذلك تبين خطأ من آثر لباس الشَّعر والصّوف على لباس القطن والكتان إذا قدَرَ على لباس ذلك من حلِّه، وآثر أكل الخشن من الطعام وترك اللحم وغيره حَذَراً من عارض الحاجة إلى النّساء. قال الطَّبَري: فإن ظنّ ظانّ أن الخير[1] في غير الذي قلنا لما في لباس الخشن وأكله من المشقة على النفس وصرف ما فضل بينهما من القيمة إلى أهل الحاجة فقد ظن خطأ؛ وذلك أن الأوْلى بالإنسان صلاح نفسه وعونه لها على طاعة ربها، ولا شيء أضر للجسم من المطاعم الرديئة لأنها مفسدة لعقله ومضعفة لأدواته التي جعلها الله سبباً إلى طاعته. وقد جاء رجل إلى الحسن البصري؛ فقال: إن لي جاراً لا يأكل الفالوذج فقال: ولِم؟ قال: يقول لا يؤدّي شكره؛ فقال الحسن: أفيشرب الماء البارد؟ فقال: نعم. فقال: إن جارك جاهل، فإن نعمة الله عليه في الماء البارد أكثر من نعمته عليه في الفالوذج. قال ابن العربي قال علماؤنا: هذا إذا كان الدِّين قَوَاماً، ولم يكن المال حراماً؛ فأما إذا فسد الدّين عند الناس وعَمّ الحرام فالتبتل أفضل، وترك اللذات أولى، وإذا وجد الحلال فحال النبي ﷺ أفضل وأعلى. قال المهلب: إنما نهى ﷺ عن التبتل والترهب من أجل أنه مُكَاثر بأمته الأمم يوم القيامة، وأنه في الدنيا مقاتل بهم طوائف الكفّار، وفي آخر الزمان يقاتلون الدّجال؛ فأراد النبي ﷺ أن يكثر النّسل.

---

(١) في جـ وك: الفضل.

**الرابعة ـ** قوله تعالى: ﴿وَلاَ تَعْتَدُوا﴾ قيل: المعنى لا تعتدوا فتحلُّوا[١] ما حرم الله فالنهيان على هذا تضمنا الطَّرَفين؛ أي لا تشدّدوا فتحرّموا حلالاً، ولا تترخصوا فتحلّوا حراماً؛ قاله الحسن البصريّ. وقيل: معناه التأكيد لقوله: ﴿تُحَرِّمُوا﴾؛ قاله السُّديّ وعِكرمة وغيرهما؛ أي لا تحرّموا ما أحل الله وشرع. والأوّل أولى. والله أعلم.

**الخامسة ـ** من حرَّم على نفسه طعاماً أو شراباً أو أَمَة له، أو شيئاً مما أحل الله فلا شيء عليه، ولا كَفَّارة في شيء من ذلك عند مالك؛ إلا أنه إن نوى بتحريم الأمَة عتقها صارت حرة وحرم عليه وطؤها إلا بنكاح جديد [بعد عتقها][٢]. وكذلك إذا قال لامرأته أنت عليّ حرام فإنه تطلق عليه ثلاثاً؛ وذلك أن الله تعالى قد أباح له أن يحرّم امرأته عليه بالطلاق صريحاً وكناية، وحرام من كنايات الطلاق. وسيأتي ما للعلماء فيه في سورة ﴿التحريم﴾[٣] إن شاء الله تعالى. وقال أبو حنيفة: إنّ من حرّم شيئاً صار محرّماً عليه، وإذا تناوله لزمته الكفارة؛ وهذا بعيد والآية تردّ عليه. وقال سعيد بن جبير: لغو اليمين تحريم الحلال. وهو معنى قول الشافعي على ما يأتي.

[٨٨] ﴿ وَكُلُواْ مِمَّا رَزَقَكُمُ ٱللَّهُ حَلَٰلًا طَيِّبًاۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِيٓ أَنتُم بِهِۦ مُؤۡمِنُونَ ۝٨٨ ﴾.

قوله تعالى: ﴿وَكُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ حَلاَلاً طَيِّباً﴾ فيه مسألة واحدة: الأكل في هذه الآية عبارة عن التمتع بالأكل والشرب واللباس والركوب ونحو ذلك. وخصّ الأكل بالذكر؛ لأنه أعظم المقصود وأخص الانتفاعات بالإنسان. وسيأتي بيان حكم الأكل والشرب واللباس في ﴿الأعراف﴾[٤] [إن شاء الله تعالى][٥]. وأما شهوة الأشياء الملذة، ومنازعة النفس إلى طلب الأنواع الشهية، فمذاهب الناس في تمكين النفس منها مختلفة؛ فمنهم من يرى صرف النفس عنها وقهرها عن اتباع شهواتها أُخرى ليذلّ له قيادها، ويهون عليه

(١) في ل: وتقتحموا.
(٢) من جـ وك وع.
(٣) راجع ١٨/ ١٧٧.
(٤) راجع ٧/ ١٨٩.
(٥) من جـ وك وع.

عنادها؛ فإنه إذا أعطاها المراد يصير أسير شهواتها، ومنقاداً بانقيادها. حُكي أن أبا حازم كان يمرّ على الفاكهة فيشتهيها فيقول: موعدكِ الجنة. وقال آخرون: تمكين النفس من لذاتها أولى لما فيه من ارتياحها ونشاطها بإدراك إرادتها. وقال آخرون: بل التوسط في ذلك أولى؛ لأن في إعطائها ذلك مرة ومنعها أخرى جمع بين الأمرين؛ وذلك النّصف من غير شَيْن. وتقدّم معنى الاعتداء والرزق في ﴿البقرة﴾[1] والحمد لله.

[٨٩] ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ الْأَيْمَانَ ۖ فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ ۖ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ ۚ ذَٰلِكَ كَفَّارَةُ أَيْمَانِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ ۚ وَاحْفَظُوا أَيْمَانَكُمْ ۚ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿٨٩﴾﴾.

فيه سبع وأربعون مسألة:

**الأولى** - قوله تعالى: ﴿لاَ يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ﴾ تقدّم معنى اللغو في ﴿البقرة﴾[2] ومعنى ﴿فِي أَيْمَانِكُمْ﴾ أي من أيمانكم، والأيمان جمع يمين. وقيل: ويَمين فَعِيل من اليُمن وهو البركة؛ سماها الله تعالى بذلك؛ لأنها تحفظ الحقوق. ويمين تذكر وتؤنث وتجمع أَيْمَان وأَيْمُنٌ. قال زهير:

فتُجمَعُ أيمنٌ مِنّا ومِنكم[3]

**الثانية** - واختلف في سبب نزول هذه الآية؛ فقال ابن عباس: سبب نزولها القوم الذين حرموا طيبات المطاعم والملابس والمناكح على أنفسهم، حَلَفوا على ذلك فلمّا نزلت ﴿لاَ تُحَرِّمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ﴾ قالوا: كيف نصنع بأيماننا؟ فنزلت هذه الآية.

---

(١) راجع ١/١٧٧ في «الرزق» وص ٤٣٢ «في الاعتداء» من الجزء نفسه.

(٢) راجع ٣/٩٩ وما بعدها.

(٣) عجز البيت: بمقسمة تمور بها الدماء.

والمعنى على هذا القول؛ إذا أقمتم باليمين ثم ألغيتموها ـ أي أسقطتم حكمها بالتكفير وكَفَّرتم ـ فلا يؤاخذكم الله بذلك؛ وإنما يؤاخذكم بما أقمتم عليه فلم تُلْغوه؛ أي فلم تُكفِّروا؛ فبان بهذا أن الحَلِف لا يحرّم شيئاً. وهو دليل الشافعي على أن اليمين لا يتعلق بها تحريم الحلال، وأن تحريم الحلال لَغْو، كما أن تحليل الحرام لَغْو مثل قول القائل: استحللت شرب الخمر، فتقتضي الآية على هذا القول أن الله تعالى جعل تحريم الحلال لَغواً في أنه لا يُحرّم؛ فقال: ﴿لاَ يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ﴾ أي بتحريم الحلال. ورُوي أن عبد الله بن رَوَاحة كان له أيتام وضيف، فانقلب من شغله بعد ساعة من الليل فقال: أعشيتم ضيفي؟ فقالوا: انتظرناك؛ فقال: لا والله لا آكله الليلة؛ فقال ضيفه: وما أنا بالذي يأكل؛ وقال أيتامه: ونحن لا نأكل؛ فلما رأى ذلك أَكَل وأَكَلوا. ثم أتى النبيّ ﷺ فأخبره فقال له: «أطعتَ الرّحمن وعصيتَ الشيطان» فنزلت الآية.

**الثالثة** ـ الأيمان في الشريعة على أربعة أقسام: قسمان فيهما الكفارة، وقسمان لا كفّارة فيهما. خرّج الدَّارَقُطْنيّ في سننه، حدّثنا عبد الله بن محمد بن عبد العزيز حدّثنا خلف بن هشام حدثنا عَبْثَر عن ليث عن حماد عن إبراهيم عن عَلْقَمة عن عبد الله. قال: الأيمان أربعة، يمينان يُكفَّران ويمينـان لا يُكفَّران؛ فاليمينان اللذان يُكفَّران فالرجل الذي يحلف والله لا أفعل كذا وكذا فيفعل، والرجل يقول والله لأفعلنّ كذا وكذا فلا يفعل، واليمينان اللذان لا يُكفَّران فالرجل يحلف والله ما فعلت كذا وكذا وقد فعل، والرجل يحلف لقـد فعلت كذا وكذا ولم يفعله. قال ابن عبد البر: وذكر سفيان الثوريّ في «جامعه»، وذكره المَرْوَزِيّ عنه أيضاً، قال سفيان: الأيمان أربعة؛ يمينان يُكفَّران وهو أن يقول الرجل والله لا أفعل فيفعل، أو يقول والله لأفعلنّ ثم لا يفعل؛ ويمينان لا يُكفَّران وهو أن يقول الرجل والله ما فعلت وقد فعل، أو يقول والله لقد فعلت وما فعل؛ قال المَرْوَزِيّ: أما اليمينان الأوليان فلا اختلاف فيهما بين العلماء على ما قال سفيان؛ وأما اليمينـان الأخريان فقـد اختلف أهل العلم فيهما؛ فإن كان الحالف حلف على أنه لم يفعل كذا وكذا، أو أنه قد فعل كذا وكذا عند نفسه صادقاً يَرَى أنه على ما حلف عليه

فلا إثم عليه ولا كفّارة عليه في قول مالك وسفيان الثوريّ وأصحاب الرأي، وكذلك قال أحمد وأبو عبيد؛ وقال الشافعي لا إثم عليه وعليه الكفّارة. قال المَرْوَزِيّ: وليس قول الشافعي في هذا بالقويّ. قال: وإن كان الحالف على أنه لم يفعل كذا وكذا وقد فعل متعمداً للكذب فهو آثم ولا كفّارة عليه في قول عامة العلماء؛ مالك وسفيان الثوريّ وأصحاب الرأي وأحمد بن حنبل وأبي ثور وأبي عبيد. وكان الشافعي يقول يُكفِّر؛ قال: وقد رُوي عن بعض التابعين مثل [قول][1] الشافعي. قال المَرْوَزِيّ: أميل إلى قول مالك وأحمد. قال: فأما يمين اللغو الذي اتفق عامة العلماء على أنها لَغْو فهو قول الرجل: لا والله، وبلى والله، في حديثه وكلامه غير منعقدٍ لليمين ولا مُريدها. قال الشافعي: وذلك عند اللجاج والغضب والعجلة.

**الرابعة ـ** قوله تعالى: ﴿وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَدْتُمُ الأَيْمَانَ﴾ مخفف القاف من العقد، والعقد على ضربين حِسِّيّ كعَقْد الحبل، وحُكْميّ كعَقْد البيع؛ قال الشاعر[2]:

قـوم إذا عَقَـدوا عَقْـداً لجـارِهـم شَدُّوا العِنَاجَ وشَدُّوا فوقه الكَرَبَا

فاليمين المنعقدة منفعِلة من العقد، وهي عقد القلب في المستقبل ألاّ يفعلَ ففعل؛ أو ليفعلنّ فلا يفعل كما تقدّم. فهذه التي يُحلّها الاستثناء والكفّارة على ما يأتي. وقُرىء ﴿عَاقَدْتُمْ﴾ بألف بعد العين على وزن فاعل وذلك لا يكون إلا من اثنين في الأكثر، وقد يكون الثاني من حُلِف لأجله في كلام وَقَع معه، أو يكون المعنى بما عاقدتم عليه الأيمان؛ لأن عاقد قريب من معنى عاهد فعدى بحرف الجر ، لمّا كان في معنى عاهد، وعاهد يتعدى إلى مفعولين الثاني منهما بحرف جر؛ قال الله تعالى : ﴿وَمَنْ أَوْفَى بِمَا عَاهَدَ عَلَيْهُ اللَّهَ﴾[3] وهذا كما عديت ﴿نَادَيْتُمْ إِلَى الصَّلاَةِ﴾ بإلى، وبابها أن تقول ناديت زيداً ﴿وَنَادَيْنَاهُ مِنْ جَانِبِ الطُّورِ الأَيْمَنِ﴾[4] لكن لما كانت بمعنى دعوت عديّ بإلى؛ قال الله تعالى: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلاً مِمَّنْ دَعَا إِلَى اللَّهِ﴾[5] ثم اتسع في قوله تعالى: ﴿عَاقَدْتُمْ عَلَيْهِ الأَيْمَانَ﴾[6] فحذف حرف الجر؛ فوصل الفعل إلى المفعول فصار عاقدتموه،

---

(١) في جـ، ك، ع.
(٢) البيت للحطيئة يمدح قوماً عقدوا لجارهم عهداً فوفوا به ولم يخفروه. وقد تقدّم شرحه بهامش ص ٣٢ من هذا الجزء. (٣) راجع ١٦/ ٢٧٧. (٤) راجع ١١/ ١١٣.
(٥) راجع ١٥/ ٣٥٩. (٦) كذا في الأصول إلا ز، ففيه: في قوله عاقدتم. . . الخ.

ثم حذفت الهاء كما حذفت من قوله تعالى: ﴿فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ﴾[1]. أو يكون فَاعلَ بمعنى فَعلَ كما قال تعالى: ﴿قَاتَلَهُمُ اللَّهُ﴾[2] أي قَتَلهم. وقد تأتي المفاعلة في كلام العرب من واحد بغير معنى «فاعلت» كقولهم: سافرت وظاهرت. وقرىء ﴿عَقَّدْتُمْ﴾ بتشديد القاف. قال مجاهد: معناه تعمّدتم أي قصدتم. ورُوي عن ابن عمر أن التشديد يقتضي التكرار فلا تجب عليه الكفّارة إلا إذا كرر. وهذا يَردُّه ما روي أن النبي ﷺ قال: «إني والله إن شاء الله لا أحلف على يمين فَأَرَى غيرها خيراً منها إلا أتيتُ الذي هو خير وكَفَّرتُ عن يميني» فذكر وجوب الكفّارة في اليمين التي لم تتكرر. قال أبو عبيد: التشديد يقتضي التكرير مرة بعد مرة، ولست آمن أن يلزم من قرأ بتلك القراءة ألا توجب عليه كفّارة في اليمين الواحدة حتى يرددها مراراً. وهذا قول خلاف الإجماع. روى نافع أن ابن عمر كان إذا حنِثَ من غير أن يؤكد اليمين أطعم عشرة مساكين، فإذا وكد اليمين أعتق رقبة. قيل: لنافع ما معنى وكد اليمين؟ قال: أن يحلف على الشيء مراراً.

**الخامسة** ـ اختلف في اليمين الغَمُوس هل هي يمين منعقدة أم لا؟ فالذي عليه الجمهور أنها يمين مكرٍ وخَدِيعةٍ وكذبٍ فلا تنعقد ولا كفّارة فيها. وقال الشافعي: هي يمين منعقدة؛ لأنها مكتسَبة بالقلب، معقودة بخبر، مقرونة باسم الله تعالى، وفيها الكفّارة. والصحيح الأوّل. قال ابن المنذر: وهذا قول مالك بن أنس ومن تبعه من أهل المدينة، وبه قال الأوزاعيّ ومن وافقه من أهل الشام، وهو قول الثوريّ وأهل العراق، وبه قال أحمد وإسحق وأبو ثور وأبو عبيد، وأصحاب الحديث وأصحاب الرأي من أهل الكوفة؛ قال أبو بكر: وقول النبي ﷺ: «من حلف على يمين فرأى غيرها خيراً منها فليأتِ الذي هو خير وليكفِّر عن يمينه» وقوله: «فليكفّر عن يمينه ويأتي الذي هو خير» يدّل على أن الكفّارة إنما تجب فيمن حلف على فعل يفعله مما يستقبل فلا يفعله، أو على فعل ألا يفعله فيما يستقبل فيفعله. وفي المسألة قول ثانٍ وهو أن يكفّر وإن أَثِم وعَمَد الحلِف بالله كاذباً؛ هذا قول الشافعي. قال أبو بكر: ولا نعلم خبراً يدّل على هذا القول،

---

(١) راجع ١٠/٦١.

(٢) راجع ٨/١١٦.

والكتاب والسنة دالان على القول الأوّل؛ قال الله تعالى: ﴿وَلاَ تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لِأَيْمَانِكُمْ أَنْ تَبَرُّوا وَتَتَّقُوا وَتُصْلِحُوا بَيْنَ النَّاسِ﴾[1] قال ابن عباس: هو الرجل يحلف ألاَّ يَصِلَ قرابته فجعل الله له مخرجاً في التكفير، وأمره ألا يعتلَّ بالله وليكفّر عن يمينه. والأخبار دالة على أن اليمين التي يحلِف بها الرجل يقتطع بها مالاً حراماً هي أعظم من أن يكفِّرها ما يكفر اليمين. قال ابن العربي: الآية وردت بقسمين: لَغْو ومنعقدة، وخرجت على الغالب في أيمان الناس فدع ما بعدها يكون مائة قسم فإنه لم تعلق عليه كفّارة.

قلت: خرّج البخاريّ عن عبد الله بن عمرو قال: جاء أعرابيّ إلى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله ما الكبائر؟ قال: «الإشراك بالله» قال: ثم ماذا؟ قال: «عقوق الوالدين» قال: ثم ماذا؟ قال: «اليمين الغَمُوس» قلت وما اليمين الغَمُوس؟ قال: «التي يقتطع بها مال ٱمرىء مسلم هو فيها كاذب». وخرّج مسلم عن أبي أُمامة أنّ رسول الله ﷺ قال: «من ٱقتطع حق ٱمرىء مسلم بيمينه فقد أوجب الله له النار وحَرَّم عليه الجنة» فقال رجل: وإن كان شيئاً يسيراً يا رسول الله؟ قال: «وإنْ كان قضِيباً من أراكٍ» ومن حديث عبد الله بن مسعود؛ فقال رسول الله ﷺ: «من حلف على يمينِ صبرٍ[2] يقتطعُ بها مالَ ٱمرىء مسلم هو فيها فاجر لقي الله وهو عليه غضبان» فنزلت: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَأَيْمَانِهِمْ ثَمَناً قَلِيلاً﴾[3] إلى آخر الآية ولم يذكر كفّارة، فلو أوجبنا عليه كفّارة لسقط جرمه، ولقي الله وهو عنه راض، ولم يستحق الوعيد المتوعد عليه؛ وكيف لا يكون ذلك وقد جمع هذا الحالف الكذب، واستحلال مال الغير، والاستخفاف باليمين بالله تعالى، والتهاون بها وتعظيم الدنيا؟ فأهان ما عَظَّمه الله، وعَظّم ما حقّره الله وحسبك. ولهذا قيل: إنما سميت اليمين الغَمُوس غَمُوساً لأنها تغمس صاحبها في النار.

**السادسة ـ** الحالف بألاّ يفعَل على برٍّ ما لم يفعل، فإن فعل حَنِث ولزمته الكفّارة لوجود المخالفة منه؛ وكذلك إذا قال إن فعلت. وإذا حلف بأن ليفعلنّ فإنه في الحال على حِنْثٍ لوجود المخالفة، فإن فعل برّ، وكذلك إن قال إن لم أفعل.

---

(١) راجع ٩٦/٣. (٢) اليمين الصبر التي ألزم بها وأكره عليها. والصبر الإكراه؛ يقال: صبر الحاكم فلاناً على يمين صبراً أي أكرهه. (٣) راجع ١١٩/٤.

**السابعة ـ** قول الحالِف: لأفعلنّ؛ وإن لم أفعل، بمنزلة الأمر. وقوله: لا أفعل، وإن فعلت، بمنزلة النهي. ففي الأوّل لا يَبَرُّ حتى يفعل جميع المحلوف عليه: مثاله لآكلنّ هذا الرغيف فأكل بعضه لا يبرّ حتى يأكل جميعه: لأن كل جزء منه محلوف عليه. فإن قال: والله لآكلنّ ـ مطلقاً ـ فإنه يَبَرّ بأقل جزء مما يقع عليه الاسم؛ لإدخال ماهية الأكل في الوجود. وأما في النهي فإنه يحنَث بأقل ما ينطلق عليه الاسم؛ لأن مقتضاه ألاّ يدخلَ فرد من أفراد المنهيّ عنه في الوجود؛ فإن حلف ألاّ يدخلَ داراً فأدخل إحدى رجليه حَنث؛ والدليل عليه أنّا وجدنا الشارع غَلَّظ جهة التحريم بأوّل الاسم في قوله تعالى: ﴿وَلاَ تَنكِحُوا ما نَكَحَ آبَاؤُكُمْ﴾[1]؛ فمن عقد على امرأة ولم يدخل بها حرمت على أبيه وابنه، ولم يكتف في جهة التحليل بأوّل الاسم فقال: «لا حتّى تَذوقي عُسَيْلَته».

**الثامنة ـ** المحلوف به هو الله سبحانه وأسماؤه الحسنى، كالرحمن والرحيم والسميع والعليم والحليم، ونحو ذلك من أسمائه وصفاته العليا، كعزته وقدرته وعلمه وإرادته وكبريائه وعظمته وعهده وميثاقه وسائر صفات ذاته؛ لأنها يمين بقديم غير مخلوق، فكان الحالف بها كالحالف بالذات. روى الترمذيّ والنَّسائي وغيرهما أن جبريل عليه السلام لمّا نظر إلى الجنة ورجع إلى الله تعالى قال: وعِزتك لا يسمع بها أحد إلا دخلها، وكذلك قال في النار: وعِزتك لا يسمع بها أحد فيدخلها. وخرّجا أيضاً وغيرهما عن ابن عمر قال: كانت يمين النبي ﷺ «لا ومقلبِ القلوب» وفي رواية «لا ومصرّفِ القلوب» وأجمع أهل العلم على أن من حلف فقال: واللَّهِ أو باللَّهِ أو تاللَّهِ فحنث أنّ عليه الكفّارة. قال ابن المنذر: وكان مالك والشافعي وأبو عبيد وأبو ثور وإسحق وأصحاب الرأي يقولون: من حلف باسم من أسماء الله وحنِث فعليه الكفّارة؛ وبه نقول ولا أعلم في ذلك خلافاً.

قلت: قد نَقَل «في باب ذكر الحَلِف بالقرآن»؛ وقال يعقوب: من حلف بالرحمن فحنِث فلا كفارة عليه.

قلت: والرحمن من أسمائه سبحانه مجمع عليه ولا خلاف فيه.

---

(١) راجع ٥/١٠٣.

**التاسعة** ـ واختلفوا في وحقِّ الله وعظمة الله وقدرةِ الله وعلم الله ولَعمْرُ الله وأيم الله؛ فقال مالك: كلها أيمان تجب فيها الكفّارة. وقال الشافعي: في وحقِّ الله وجلالِ الله وعظمةِ الله وقدرة الله، يمين إن نوى بها اليمين، وإن لم يُرِد اليمين فليست بيمين؛ لأنه يحتمل وحق الله واجب وقدرته ماضية. وقال في أمانة الله: ليست بيمين، ولَعَمْر اللَّهِ وأيْمُ اللَّهِ إن لم يرد بها اليمين فليست بيمين. وقال أصحاب الرأي إذا قال: وعظمةِ الله وعِزة اللَّهِ وجلال اللَّهِ وكبرياء الله وأمانة الله فحنِث فعليه الكفّارة. وقال الحسن في وحق الله: ليست بيمين ولا كفّارة فيها؛ وهو قول أبي حنيفة حكاه عنه الرّازيّ. وكذلك عهد الله وميثاقه وأمانته ليست بيمين. وقال بعض أصحابه: هي يمين. وقال الطحاويّ: ليست بيمين، وكذا إذا قال: وعِلم الله لم يكن يميناً في قول أبي حنيفة، وخالفه صاحبه أبو يوسف فقال: يكون يميناً. قال ابن العربي: والذي أوقعه في ذلك أن العِلم قد ينطلق على المعلوم وهو المحدَث فلا يكون يميناً. وذهل عن أن القدرة تنطلق على المقدور، فكل كلام له في المقدور فهو حجتنا في المعلوم. قال ابن المنذر: وثبت أن رسول الله ﷺ قال: «وأيم اللَّهِ؛ أن كان لخليقاً للإمارة» في قصّة زيد وابنه أسامة. وكان ابن عبّاس يقول: وايم الله وكذلك قال ابن عمر. وقال إسحق: إذا أراد بأيم الله يميناً كانت يميناً بالإرادة وعَقْد القلب.

**العاشرة** ـ واختلفوا في الحِلف بالقرآن؛ فقال ابن مسعود: عليه بكل آية يمين؛ وبه قال الحسن البصريّ وابن المبارك. وقال أحمد: ما أعلم شيئاً يدفعه. وقال أبو عبيد: يكون يميناً واحدة. وقال أبو حنيفة: لا كفّارة عليه. وكان قَتَادة: يحلف بالمصحف. وقال أحمد وإسحق لا نكره ذلك.

**الحادية عشرة** ـ لا تنعقد اليمين بغير الله تعالى وأسمائه وصفاته. وقال أحمد بن حنبل: إذا حلف بالنبي ﷺ انعقدت يمينه؛ لأنه حلف بما لا يتم الإيمان إلاّ به فتلزمه الكفّارة كما لو حلف بالله. وهذا يرده ما ثبت في الصحيحين وغيرهما عن رسول الله ﷺ أنه أدرك عمر بن الخطاب في رَكْب وعُمر يحلف بأبيه، فناداهم رسول الله ﷺ:

«أَلاَ إنّ الله ينهاكم أن تحلفوا بآبائكم فمن كان حالفاً فليحلِف بالله أو لِيصمت» وهذا حَصْر في عدم الحلف بكل شيء سوى الله تعالى وأسمائه وصفاته كما ذكرنا. ومما يحقق ذلك ما رواه أبو داود والنَّسائي وغيرهما عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ: «لا تحلفوا بآبائكم ولا بأمهاتكم ولا بالأنداد ولا تحلفوا إلا بالله ولا تحلفوا بالله إلا وأنتم صادقون» ثم ينتقض عليه بمن قال: وآدم وإبراهيم فإنه لا كفّارة عليه، وقد حلف بما لا يتم الإيمان إلا به.

**الثانية عشرة ـ** روى الأئمة واللفظ لمسلم عن أبي هُريرة قال قال رسول الله ﷺ: «من حلف منكم فقال في حلِفِه باللّات فليقل لا إله إلا الله ومن قال لصاحبه تعال أقامرك فليتصدّق». وخرّج النَّسائيّ عن مُصْعَب بن سعد عن أبيه قال: كنا نذكر بعض الأمر وأنا حديث عهد بالجاهلية فحلفت باللات والعُزّى، فقال لي بعض أصحاب رسول الله ﷺ: بئس ما قلت: وفي رواية قلت هُجْرا؛ فأتيت رسول الله ﷺ فذكرت ذلك له فقال: «قل لا إله إلا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير وانفث عن يسارك ثلاثاً وتعوّذ بالله من الشيطان ثم لا تعد». قال العلماء: فأمر رسول الله ﷺ من نطق بذلك أن يقول بعده لا إله إلا الله تكفيراً لتلك اللفظة، وتذكيراً من الغَفْلة، وإتماماً للنعمة. وخص اللات بالذكر لأنها أكثر ما كانت تجري على ألسنتهم، وحكم غيرها من أسماء آلهتهم حكمها إذ لا فرق بينها، وكذا من قال لصاحبه: تعال أقامرك فليتصدق فالقول فيه كالقول في اللات؛ لأنهم كانوا اعتادوا المقامـرة وهي من أكل المال بالباطل.

**الثالثة عشرة ـ** قال أبو حنيفة في الرجل يقول: هو يهودي أو نصراني أو بريء من الإسلام أو من النبي أو من القرآن أو أشرك بالله أو أَكفر بالله: إنها يمين تلزم فيها الكفّارة، ولا تلزم فيما إذا قال: واليهودية والنصرانية والنبي والكعبة وإن كانت على صيغة الأيمان. ومتمسكه ما رواه الدَّارقُطْني عن أبي رافع أن مولاته أرادت أن تُفرّق بينه وبين امرأته فقالت: هي يوماً يهودية، ويوماً نصرانية، وكل مملوك لها حُرّ؛ وكل مال لها

في سبيل الله، وعليها مشي إلى بيت الله إن لم تُفرّق بينهما، فسألت عائشة وحفصة وابن عمر وابن عباس وأم سلمة فكلهم قال لها: أتريدين أن تكوني مثل هاروت وماروت؟ وأمروها أن تُكفِّر عن يمينها وتخلّي بينهما. وخرج أيضاً عنه قال: قالت مولاتي لأفرقنّ بينك وبين امرأتك، وكلّ مال لها في رِتاج الكعْبة وهي يوماً يهودية ويوماً نصرانية ويوماً مجوسية إن لم أفرق بينك وبين امرأتك؛ قال: فانطلقت إلى أم المؤمنين أم سلمة فقلت: إن مولاتي تريد أن تفرق بيني وبين امرأتي؛ فقالت انْطلق إلى مولاتك فقل لها: إن هذا لا يحل لكِ؛ قال: فرجعت إليها؛ قال ثم أتيت ابن عمر فأخبرته فجاء حتى انتهى إلى الباب فقال: ها هنا هاروت وماروت؛ فقالت: إني جعلت كل مال لي في رِتاج الكعبة. قال: فممّ تأكلين؟ قالت: وقلت أنا يوماً يهودية ويوماً نصرانية ويوماً مجوسية؛ فقال: إن تَهودتِ قُتلتِ وإن تنصرتِ قُتلتِ وإن تَمجستِ قُتلتِ؛ قالت: فما تأمرني؟ قال: تُكفّري عن يمينك، وتجمعين بين فتاك وفتاتك. وأجمع العلماء على أن الحالف إذا قال: أقسم بالله أنها يمين. واختلفوا إذا قال أقسم أو أشهد ليكوننّ كذا وكذا ولم يقل بالله فإنها تكون أيماناً عند مالك إذا أراد بالله، وإن لم يرد بالله لم تكن أيماناً تُكفَّر. وقال أبو حنيفة والأوزاعيّ والحسن والنَّخَعيّ: هي أيمان في الموضعين. وقال الشافعيّ: لا تكون أيماناً حتى يذكر اسم الله تعالى؛ هذه رواية المُزَنيّ عنه. وروى عنه الرّبيع مثل قول مالك.

**الرابعة عشرة** - إذا قال: أقسمت عليك لتفعلنّ؛ فإن أراد سؤاله فلا كفّارة فيه وليست بيمين؛ وإن أراد اليمين كان ما ذكرناه آنفاً.

**الخامسة عشرة** - من حلف بما يضاف إلى الله تعالى مما ليس بصفة كقوله: وخلقِ الله ورزقه وبيته لا شيء عليه؛ لأنها أيمان غير جائزة، وحَلف بغير الله تعالى.

**السادسة عشرة** - إذا انعقدت اليمين حَلّتها الكفارة أو الاستثناء. وقال ابن الماجِشُون: الاستثناء بدل عن الكفارة وليست حَلاً لليمين. قال ابن القاسم: هي حَلٌ لليمين؛ وقال ابن العربي: وهو مذهب فقهاء الأمصار وهو الصحيح؛ وشرطه أن يكون متصلاً منطوقاً

به لفظاً؛ لما رواه النَّسائيّ وأبو داود عن ٱبن عمر عن النبيّ ﷺ قال: «من حلف فٱستثنى فإن شاء مضى وإن شاء ترك عن غير حِنْث» فإن نواه من غير نطق أو قطعه من غير عذر لم ينفعه. وقال محمد بن الموّاز: يكون الاستثناء مقترناً باليمين اعتقاداً ولو بآخر حرف؛ قال: فإن فرغ منها واستثنى لم ينفعه ذلك؛ لأن اليمين فرغت عارية من الاستثناء، فورودها بعده لا يؤثر كالتراخي؛ وهذا يرده الحديث «من حلف فاستثنى» والفاء، للتعقيب وعليه جمهور أهل العلم. وأيضاً فإن ذلك يؤدي إلى ألاّ تنحلّ يمين ابتدىء عقدُها وذلك باطل. وقال ٱبن خُوَيْزِ مَنْدَاد: واختلف أصحابنا متى ٱستثنى في نفسه تخصيص ما حلف عليه، فقال بعض أصحابنا: يصح ٱستثناؤه وقد ظلم المحلوف له. وقال بعضهم: لا يصح حتى يسمع المحلوف له. وقال بعضهم: يصح إذا حرك به لسانه وشفتيه وإن لم يسمع المحلوف له. قال ٱبن خُوَيْزِ مَنْدَاد: وإنما قلنا يصح ٱستثناؤه في نفسه، فلأن الأيمان تعتبر بالنيات، وإنما قلنا لا يصح ذلك حتى يحرك به لسانه وشفتيه، فإن من لم يحرك به لسانه وشفتيه لم يكن متكلماً، والاستثناء من الكلام يقع بالكلام دون غيره؛ وإنما قلنا لا يصح بحال فلأن ذلك حق للمحلوف له، وإنما يقع على حسب ما يستوفيه له الحاكم، فلما لم تكن اليمين على اختيار الحالف بل كانت مستوفاة منه، وجب ألاّ يكون له فيها حكم. وقال ٱبن عباس: يدرك الاستثناءُ اليمين بعد سنة؛ وتابعه على ذلك أبو العالية والحسن وتعلق بقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ لاَ يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهاً آخَرَ﴾[1] الآية؛ فلما كان بعد عام نزل: ﴿إِلاَّ مَنْ تَابَ﴾. وقال مجاهد: من قال بعد سنتين إن شاء الله أجزأه. وقال سعيد بن جُبير: إن ٱستثنى بعد أربعة أشهر أجزأه. وقال طاوس: له أن يستثني ما دام في مجلسه. وقال قَتَادة: إن ٱستثنى قبل أن يقوم أو يتكلم فله ثُنْياه. وقال أحمد بن حنبل وإسحق: يستثني ما دام في ذلك الأمر. وقال عطاء: له ذلك قدر حَلَب الناقة الغزِيرة.

**السابعة عشرة ـ** قال ٱبن العربي: أمّا ما تعلق به ٱبن عباس من الآية فلا متعلق له فيها؛ لأن الآيتين كانتا متصلتين في عِلم الله تعالى وفي لوحه. وإنما تأخر نزولها لحكمة علم الله

(١) راجع ١٣/ ٧٥.

ذلك فيها، أمَا أنه يتركب عليها فرع حسن؛ وهو أن الحالف إذا قال والله لا دخلت الدار، وأنت طالق إن دخلت الدار، وٱستثنى في يمينه الأوّل إن شاء الله في قلبه، وٱستثنى في اليمين الثانية في قلبه أيضاً ما يصلح للاستثناء الذي يرفع اليمين لمدّة أو سبب أو مشيئة أحد، ولم يظهر شيئاً من الاستثناء إرهاباً على المحلوف [له](١)، فإن ذلك ينفعه ولا تنعقد اليمينان عليه؛ وهذا في الطلاق ما لم تحضره البينة(٢)؛ فإن حضرته بينة لم تقبل منه دعواه الاستثناء، وإنما يكون ذلك نافعاً له إذا جاء مستفتياً.

قلت: وجه الاستثناء أن الله تعالى أظهر الآية الأولى وأخفى الثانية، فكذلك الحالف إذا حلف إرهاباً وأخفى الاستثناء. والله أعلم. قال ٱبن العربي: وكان أبو الفضل المراغي(٣) يقرأ بمدينة السلام(٤)، وكانت الكتب تأتي إليه من بلده، فيضعها في صندوق ولا يقرأ منها واحداً مخافة أن يطلع فيها على ما يزعجه ويقطع به عن طلبه؛ فلما كان بعد خمسة أعوام وقضى غرضاً من الطلب وعزم على الرحيل، شدّ رحله وأبرز كتبه وأخرج تلك الرسائل، فقرأ فيها ما لو أنّ واحداً منها يقرؤه بعد وصوله ما تمكن بعده من تحصيل حرف من العلم، فحمد الله ورَحَّلَ على دابة قُمَاشه(٥) وخرج إلى باب الحَلْبَة طريق خُرَاسان، وتقدّمه الكَرِيّ(٦) بالدّابة وأقام هو على فَامِيّ(٧) يبتاع منه سُفرته(٨)، فبينما هو يحاول ذلك معه إذ سمعه يقول لفاميّ آخر: أما سمعت العالم يقول ـ يعني الواعظ ـ أن ٱبن عباس يجوّز الاستثناء ولو بعد سنة، لقد ٱشتغل بذلك بالي منذ سمعته فظَلِلْت فيه متفكراً، ولو كان ذلك صحيحاً لما قال الله تعالى لأيوب: ﴿وَخُذْ بِيَدِكَ ضِغْثاً فَاضْرِبْ بِهِ وَلاَ تَحْنَثْ﴾(٩) وما الذي يمنعه من أن يقول: قل إن شاء الله! فلما سمعه يقول ذلك قال: بلد يكون فيه الفامِيُّون بهذا الحظ من العلم وهذه المرتبة أخرج عنه إلى المراغة؟ لا أفعله أبدا؛ وٱقتفى أثر الكَرِيّ وحَلَّله من الكِراء وأقام بها حتى مات.

---

(١) الزيادة عن ابن العربي. (٢) في ع: النية فإن حضرته نية. الخ.

(٣) نسبة إلى المراغة؛ وهي بلدة مشهورة من بلاد أذربيجان.

(٤) مدينة السلام بغداد؛ وقيل: سمّيت بذلك لأن دجلة يقال لها وادي السلام؛ وقيل: سماها المنصور بذلك تفاؤلا بالسلامة. وتسمى أيضاً دار السلام على التشبيه بالجنة. (معجم البلدان).

(٥) القماش: متاع البيت. (٦) الكرى: المستأجر.

(٧) الفاميّ ها هنا الخباز. (٨) السفرة: طعام يتخذه المسافر. (٩) راجع ١٥/ ٢١٢.

**الثامنة عشرة ـ** الاستثناء إنما يرفع اليمين بالله تعالى إذ هي رُخْصة من الله تعالى، ولا خلاف في هذا. واختلفوا في الاستثناء في اليمين بغير الله؛ فقال الشافعي وأبو حنيفة: الاستثناء يقع في كل يمين كالطلاق والعتاق وغير ذلك كاليمين بالله تعالى ـ قال أبو عمر: ما أجمعوا عليه فهو الحقّ، وإنما ورد التوقيف بالاستثناء في اليمين بالله عز وجل لا في غير ذلك.

**التاسعة عشرة ـ** قوله تعالى: ﴿فَكَفَّارَتُهُ﴾ اختلف العلماء في تقديم الكفارة على الحِنْث هل تجزىء أم لا؟ ـ بعد إجماعهم على أن الحِنْث قبل الكفّارة مباح حسن وهو عندهم أولى ـ على ثلاثة أقوال: **أحدها ـ** يجزىء مطلقاً وهو مذهب أربعة عشر من الصحابة وجمهور الفقهاء وهو مشهور مذهب مالك. وقال أبو حنيفة وأصحابه: لا يجزىء بوجه، وهي رواية أشهب عن مالك، وجه الجواز ما رواه أبو موسى الأشعريّ قال قال رسول الله ﷺ: «وإني والله إن شاء الله لا أحلف على يمين فأَرَى غيرها خيراً منها إلاَّ كفَّرتُ عن يميني وأتيتُ الذي هو خير» خرجه أبو داود؛ ومن جهة المعنى أن اليمين سبب الكفَّارة؛ لقوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ كَفَّارَةُ أَيْمَانِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ﴾ فأضاف الكفّارة إلى اليمين والمعاني تضاف إلى أسبابها؛ وأيضاً فإن الكفّارة بدل عن البِرّ فيجوز تقديمها قبل الحنِث. ووجه المنع ما رواه مسلم عن عدي بن حاتم قال سمعت رسول الله ﷺ يقول: «من حلف علي يمين ثم رأى غيرها خيراً منها فليأت الذي هو خير» زاد النّسائي «وليكفر عن يمينه» ومن جهة المعنى أن الكفّارة إنما هي لرفع الإثم، وما لم يَحْنَث لم يكن هناك ما يُرفع فلا معنى لفعلها؛ وكان معنى قوله تعالى: ﴿إِذَا حَلَفْتُمْ﴾ أي إذا حلفتم وحَنِثتم. وأيضاً فإن كل عبادة فُعلت قبل وجوبها لم تصحّ اعتباراً بالصلوات وسائر العبادات. وقال الشافعي: تجزىء بالإطعام والعتق والكسوة، ولا تجزىء بالصوم؛ لأن عمل البدن لا يقدّم قبل وقته. ويجزىء في غير ذلك تقديم الكفّارة؛ وهو القول الثالث.

**الموفية عشرين ـ** ذكر الله سبحانه في الكفّارة الخلال الثلاث فخيَّر فيها، وعقَّب عند عدمها بالصيام، وبدأ بالطعام لأنه كان الأفضل في بلاد الحجاز لغلبة الحاجة إليه وعدم شبعهم،

ولا خلاف في أن كفّارة اليمين على التخيير؛ قال ٱبن العربيّ: والذي عندي أنها تكون بحسب الحال؛ فإن علمت محتاجاً فالطعام أفضل؛ لأنك إذا أعتقت لم تدفع حاجتهم وزدت محتاجاً حادي عشر إليهم، وكذلك الكسوة تليه، ولمّا علم الله الحاجة بدأ بالمقدّم المهم.

**الحادية والعشرون ـ** قوله تعالى: ﴿إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ﴾ لا بدّ عندنا وعند الشافعي من تمليك المساكين ما يخرج لهم، ودفعه إليهم حتى يتملكوه ويتصرفوا فيه؛ لقوله تعالى: ﴿وَهُوَ يُطْعِمُ وَلاَ يُطْعَمُ﴾(١) وفي الحديث: «أَطْعَمَ رسول الله ﷺ الجَدَّ السُدس»؛ ولأنه أحد نوعي الكفّارة فلم يجز فيها إلا التمليك؛ أصله الكسوة. وقال أبو حنيفة: لو غدّاهم وعشاهم جاز؛ وهو ٱختيار ٱبن الماجِشُون من علمائنا؛ قال ٱبن الماجِشُون: إنّ التمكين من الطعام إطعام، قال الله تعالى: ﴿وَيُطْعِمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّه مِسْكِيناً وَيَتِيماً وَأَسِيراً﴾(٢) فبأي وجه أطعمه دخل في الآية.

**الثانية والعشرون ـ** قوله تعالى: ﴿مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ﴾ قد تقدّم في ﴿البقرة﴾(٣) أن الوسط بمعنى الأعلى والخيار، وهو هنا منزلة بين منزلتين ونصفا بين طَرَفين. ومنه الحديث: «خير الأمور أوسطها». وخرج ٱبن ماجه؛ حدّثنا محمد بن يحيـى، حدّثنا عبد الرحمن بن مهديّ، حدّثنا سفيان بن عُيَينة، عن سليمان بن أبي المغيرة، عن سعيد بن جُبَير عن ٱبن عباس قال: كان الرجل يَقُوت أهله قُوتا فيه سَعة وكان الرجل يَقُوت أهله قُوتا فيه شدة؛ فنزلت: ﴿مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ﴾. وهذا يدلّ على أن الوسط ما ذكرناه وهو ما كان بين شيئين.

**الثالثة والعشرون ـ** الإطعام عند مالك مُدٌّ لكل واحد من المساكين العشرة، إن كان بمدينة النبيّ ﷺ؛ وبه قال الشافعي وأهل المدينة. قال سليمان بن يَسَار: أدركتُ الناس وهم إذا أَعطَوا في كفّارة اليمين أعطوا مُدًّا من حِنْطة بالمدّ الأصغر، ورأوا ذلك مجزئاً عنهم؛ وهو قول ابن عمر وٱبن عباس وزيد بن ثابت وبه قال عطاء بن أبي رَبَاح. وٱختلف

---

(١) راجع ص ٣٩٦ من هذا الجزء.
(٢) راجع ١٩/ ١٢٥.
(٣) راجع ٢/ ١٥٣ وما بعدها.

إذا كان بغيرها؛ فقال ابن القاسم: يجزئه المدّ بكل مكان. وقال ابن المواز: أفتى ابن وهب بمصر بمدّ ونصف، وأشهب بمدّ وثلث؛ قال: وإنّ مدّا وثلثا لوسطٌ من عيش الأمصار في الغداء والعشاء. وقال أبو حنيفة: يُخرج من البرّ نصف صاع، ومن التمر والشعير صاعا؛ على حديث عبد الله بن ثعلبة بن صُعَيْر عن أبيه قال: قام رسول الله ﷺ خطيباً فأمر بصدقة الفطر صاع من تمرٍ، أو صاع من شعيرٍ عن كل رأس، أو صاع بُر بيْن اثنين. وبه أخذ سفيان وابن المبارك، وروي عن عليّ وعمر وابن عمر وعائشة، [رضي الله عنهم][1] وبه قال سعيد بن المسيّب، وهو قول عامة فقهاء العراق؛ لما رواه ابن عباس قال: كَفَّر رسول الله ﷺ بصاع من تمر وأمر الناس بذلك، فمن لم يجد فنصف صاع من بُرّ [مِن أوسط ما تطعمون أهليكم][2]؛ خرجه ابن ماجه في سننه.

**الرابعة والعشرون ـ** لا يجوز أن يُطعم غنياً ولا ذا رحم تلزمه نفقته، وإن كان ممن لا تلزمه نفقته فقد قال مالك: لا يعجبني أن يُطعمه، ولكن إن فعل وكان فقيراً أجزأه؛ فإن أطعم غنياً جاهلاً بغناه ففي «المدوّنة» وغير كتابٍ لا يجزىء، وفي «الأسدية» أنه يجزىء.

**الخامسة والعشرون ـ** ويخرج الرجل مما يأكل؛ قال ابن العربي: وقد زَلَّت هنا جماعة من العلماء فقالوا: إنه إذا كان يأكل الشعير ويأكل الناس البرَّ فليخرج مما يأكل الناس؛ وهذا سَهْوٌ بيّن؛ فإن المكفر إذا لم يستطع في خاصة نفسه إلا الشعير لم يكلَّف أن يعطي لغيره سواه؛ وقد قال ﷺ: «صاعاً من طعامٍ صاعاً من شعير» ففصل ذكرهما ليخرِج كلُّ أحدٍ فرضه مما يأكل؛ وهذا مما لا خفاء فيه.

**السادسة والعشرون ـ** قال مالك: إن غَدَّى عشرة مساكين وعشاهم أجزأه. وقال الشافعي: لا يجوز أن يطعمهم جملة واحدة؛ لأنهم يختلفون في الأكل، ولكن يعطي كل مسكين مدّا. وروي عن عليّ بن أبي طالب رضي الله عنه: لا يجزىء إطعام العشرة وجبة واحدة؛ يعني غداء دون عشاء، أو عشاء دون غداء، حتى يغدّيهم ويعيشهم؛ قال أبو عمر: وهو قول أئمة الفتوى بالأمصار.

---

(١) من ع. (٢) هذه الزيادة غير موجودة في ابن ماجه في هذا الحديث.

**السابعة والعشرون ـ** قال ابن حبيب: ولا يُجزيء الخبز قَفَاراً[١] بل يُعطي معه إدامه زيتاً أو كَشْكاً أو كَامَخاً[٢] أو ما تيسر؛ قال ابن العربي: هذه زيادة ما أراها واجبة أما أنه يستحب له أن يطعم مع الخبز السكر ـ نعم ـ واللحم، وأما تعيين الإدام للطعام فلا سبيل إليه، لأن اللفظ لا يتضمنه.

قلت: نزول الآية في الوسط يقتضي الخبز والزيت أو الخَلّ، وما كان في معناه من الجُبْن والكَشْك كما قال ابن حبيب. والله أعلم. قال رسول الله ﷺ: «نِعم الإدام الخل» وقال الحسن البصري: إن أطعمهم خبزاً ولحماً، أو خبزاً وزيتاً مرّة واحدة في اليوم حتى يشبعوا أجزأه؛ وهو قول ابن سيرين وجابر بن زيد ومكحول، وروي ذلك عن أنس بن مالك.

**الثامنة والعشرون ـ** لا يجوز عندنا دفع الكفّارة إلى مسكين واحد، وبه قال الشافعي. وأصحاب أبي حنيفة يمنعون صرف الجميع إلى واحد دفعة واحدة، ويختلفون فيما إذا صرف الجميع في يوم واحد بدفعات مختلفة؛ فمنهم من أجاز ذلك، وأنه إذا تعدّد الفعل حسن أن يقال في الفعل الثاني لا يُمنَع من الذي دُفِعت إليه أوّلا؛ فإن اسم المسكين يتناوله. وقال آخرون: يجوز دفع ذلك إليه في أيام، وإنّ تعدّد الأيام يقوم مقام أعداد المساكين. وقال أبو حنيفة: يجزئه ذلك؛ لأن المقصود من الآية التعريف بقدر ما يطعم[٣]، فلو دفع ذلك القدر لواحد أجزأه. ودليلنا نص الله تعالى على العشرة فلا يجوز العدول عنهم، وأيضاً فإن فيه إحياء جماعة من المسلمين وكفايتهم يوماً واحداً، فيتفرّغون فيه لعبادة الله تبارك وتعالى ولدعائه، فيغفر للمكفر بسبب ذلك. والله أعلم.

**التاسعة والعشرون ـ** قوله تعالى: ﴿فَكَفَّارَتُهُ﴾ الضمير على الصناعة النحوية عائد على ﴿ما﴾ ويحتمل في هذا الموضع أن تكون بمعنى الذي، ويحتمل أن تكون مصدرية. أو يعود على إثم الحِنث وإن لم يجرِ له ذكر صريح ولكن المعنى يقتضيه.

---

(١) خبز قفار: غير مأدوم، مأخوذ من البلد الذي لا شيء فيه.
(٢) الكامخ: نوع من الأدم؛ معرّب.
(٣) في ع وك: يطعمهم.

**الموفية ثلاثين ـ** قوله تعالى: ﴿أَهْلِيكُمْ﴾ هو جمع أهل على السلامة. وقرأ جعفر بن محمد الصادق: ﴿أَهَالِيكُمْ﴾ وهذا جمع مُكَسَّر؛ قال أبو الفتح: أهالٍ بمنزلة ليالٍ واحدها أَهْلاَت ولَيْلات؛ والعرب تقول: أَهْلٌ وَأَهْلَةٌ. قال الشاعر[1].

وَأَهْلَـةِ وُدٌّ قـد تَبَـرَّيْـتُ وُدَّهُـمْ وأَبليتُهـمْ فـي الجَهْـدِ حَمْـدِي ونَـائِلـي

يقول: تعرّضت لودهم؛ قاله ابن السكيت.

**الحادية والثلاثون ـ** قوله تعالى: ﴿أَوْ كِسْوَتُهُمْ﴾ قرىء بكسر الكاف وضمها هما لغتان مثل إِسوة وأُسوة. وقرأ سعيد بن جبير ومحمد بن السَّمَيْقع اليماني: ﴿أَوْ كَإِسْوَتِهِم﴾ يعني كإسوة أهلك. والكسوة في حق الرجال الثوب الواحد الساتر لجميع الجسد؛ فأما في حق النساء فأقل ما يجزئهنّ فيه الصلاة، وهو الدّرع والخمار، وهكذا حكم الصغار. قال ابن القاسم في «العتبية»: تُكسى الصغيرة كسوة كبيرة، والصغير كسوة كبير؛ قياساً على الطعام. وقال الشافعي وأبو حنيفة والثوريّ والأوزاعيّ: أقل ما يقع عليه الاسم وذلك ثوب واحد؛ وفي رواية أبي الفرج عن مالك، وبه قال إبراهيم النَّخعيّ ومغيرة: ما يستر جميع البدن؛ بناء على أن الصلاة لا تجزىء في أقل من ذلك. وروي عن سلمان رضي الله عنه أنه قال: نعم الثوب التُّبَّان[2]؛ أسنده الطبريّ. وقال الحَكَم بن عتيبة تجزىء عمامة يلف بها رأسه، وهو قول الثوريّ. قال ابن العربيّ: وما كان أحرصني على أن يقال: إنه لا يجزىء إلا كسوة تستر عن أَذَى الحر والبرد كما أن عليه طعاماً يشبعه من الجوع فأقول به، وأما القول بمئزر واحد فلا أدريه؛ والله يفتح لي ولكم في المعرفة بعونه.

قلت: قد راعى قوم معهود الزي والكسوة المتعارفة؛ فقال بعضهم: لا يجزىء الثوب الواحد إلا إذا كان جامعاً مما قد يُتَزَيَّا[3] به كالكساء والمِلْحَفة. وقال أبو حنيفة وأصحابه: الكسوة في كفارة اليمين لكل مسكين ثوب وإزار، أو رداء أو قميص أو قَبَاء أو كساء.

---

(١) هو أبو الطمحان القيني؛ يقول: رب من هو أهل للود قد تعرضت له. وبذلت له في ذلك طاقتي من نائل. «في التاج»: بذلي ونائلي. «وفي اللسان»: في الحمد جهدي ونائلي.

(٢) التبان (بالضم والتشديد): سروال صغير مقدار شبر، يستر العورة المغلظة.

(٣) في جـ: يتردى به، وفي ع: يؤتزر به.

وروي عن أبي موسى الأشعريّ أنه أمر أن يكسَى عنه ثوبين ثوبين[١]؛ وبه قال الحسن وٱبن سيرين وهذا معنى ما ٱختاره ٱبن العربي. والله أعلم.

**الثانية والثلاثون ـ** لا تجزىء القيمة عن الطعام والكسوة؛ وبه قال الشافعيّ. وقال أبو حنيفة: تجزىء؛ وهو يقول: تجزىء القيمة في الزكاة فكيف في الكفّارة! قال ٱبن العربيّ: وعُمدته أن الغرض سدّ الْخَلّة، ورفع الحاجة؛ فالقيمة تجزىء فيه. قلنا: إن نظرتم إلى سدّ الْخَلّة فأين العبادة؟ [وأين][٢] نص القرآن على الأعيان الثلاثة، والانتقال بالبيان من نوع إلى نوع؟!

**الثالثة والثلاثون ـ** إذا دفع الكسوة إلى ذِميّ أو إلى عبد لم يجزه. وقال أبو حنيفة: يجزئه؛ لأنه مسكين يتناوله لفظ المسكنة، ويشتمل عليه عموم الآية. قلنا: هذا يخصّه بأن يقول جزء من المال يجب إخراجه للمساكين فلا يجوز دفعه للكافر؛ أصله الزكاة؛ وقد ٱتفقنا على أنه لا يجوز دفعه للمرتد؛ فكل دليل خصّ به المرتد فهو دليلنا في الذميّ. والعبد ليس بمسكين لاستغنائه بنفقة سيده فلا تدفع إليه كالغنيّ.

**الرابعة والثلاثون ـ** قوله تعالى: ﴿أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ التحرير الإخراج من الرق؛ ويستعمل في الأَسْر والمشقات وتعب الدنيا ونحوها. ومنه قول أمّ مريم: ﴿إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّراً﴾[٣] أي من شُغُوب الدنيا ونحوها. ومن ذلك قول الفَرَزْدق بن غالب:

أبنـي غُـدانـةَ إننـي حَـرَّرتُكـم ... فـوهبتُكـم لعطيـةِ بـن جِعَـالِ

أي حررتكم من الهجاء. وخصّ الرقبة من الإنسان، إذ هو العضو الذي يكون فيه الغُلّ والتوثق غالباً من الحيوان، فهو موضع المِلك فأضيف التحرير إليها.

**الخامسة والثلاثون ـ** لا يجوز عندنا إلا إعتاق رقبة مؤمنة كاملة ليس فيها شرك لغيره، ولا عَتَاقة بعضها، ولا عِتق إلى أجل، ولا كِتابة ولا تدبير، ولا تكون أمّ ولد ولا من يَعتق عليه إذا ملكه، ولا يكون بها من الهرَم والزَّمانة ما يضرّ بها في الاكتساب، سليمة غير معيبة؛

---

(١) أي ثوبان لكل مسكين.
(٢) الزيادة عن ٱبن العربي.
(٣) راجع ٤/ ٦٥.

خلافاً لداود في تجويزه إعتاق المعيبة. وقال أبو حنيفة: يجوز عتق الكافرة؛ لأن مطلق اللفظ يقتضيها. ودليلنا أنها قربة واجبة فلا يكون الكافر محلاً لها كالزكاة؛ وأيضاً فكل مطلَق في القرآن من هذا فهو راجع إلى المقيَّد في عتق الرقبة في القتل الخطأ. وإنما قلنا: لا يكون فيها شِرك، لقوله تعالى: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ وبعض الرقبة ليس برقبة. وإنما قلنا لا يكون فيها عقد عتق؛ لأن التحرير يقتضي ٱبتداء عِتق دون تنجيز عِتق مقدّم. وإنما قلنا: سليمة؛ لقوله تعالى: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ والإطلاق يقتضي تحرير رقبة كاملة والعمياء ناقصة. وفي «الصحيح» عن النبيّ ﷺ: «ما من مسلم يعتق ٱمرءاً مسلماً إلا كان فكاكَه من النار كلُّ عضو منه بعضو منها حتى الفرج بالفرج» وهذا نص. وقد روي في الأعور قولان في المذهب، كذلك في الأصم والخصِيّ.

**السادسة والثلاثون ـ** من أخرج مالاً ليعتق رقبة في كفارة فتلِف كانت الكفّارة باقية عليه، بخلاف مخرِج المال في الزكاة ليدفعه إلى الفقراء، أو ليشتري به رقبة فتلِف، لم يكن عليه غيره لامتثال الأمر.

**السابعة والثلاثون ـ** اختلفوا في الكفّارة إذا مات الحالف؛ فقال الشافعي وأبو ثور: كفّارات الأيمان تخرج من رأس مال الميت. وقال أبو حنيفة: تكون في الثلث؛ وكذلك قال مالك إن أوصى بها.

**الثامنة والثلاثون ـ** من حلف وهو موسر فلم يُكفِّر حتى أعسر، أو حَنِث وهو مُعْسر فلم يُكفِّر حتى أيسر، أو حَنِث وهو عبد فلم يُكفِّر حتى عَتق، فالمراعاة في ذلك كله بوقت التكفير لا وقت الحِنْث.

**التاسعة والثلاثون ـ** روى مسلم عن أبي هُريرة قال قال رسول الله ﷺ: «واللَّهِ لأَنْ يَلَجَّ أحدُكم بيمينه في أهلِه[1] آثمُ له عند الله من أن يعطِي كفارته التي فرض الله» اللجاج في اليمين هو المضي على مقتضاه، وإن لزم من ذلك حرج ومشقة، وترك ما فيه منفعة عاجلة

(١) «في أهله»: أي في قطيعتهم كالحلف على ألا يكلمهم؛ وذكر الأهل في هذا المقام للمبالغة. راجع شرح الحديث في هامش ص مسلم ط الآستانة ٥/٨٨.

أو آجلة؛ فإن كان شيء من ذلك فالأولى به تحنيث نفسه وفعل الكفارة، ولا يعتلّ باليمين كما ذكرناه في قوله تعالى: ﴿وَلاَ تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لِأَيْمَانِكُمْ﴾[١] وقال عليه السلام: «من حلف على يمين فرأى غيرها خيراً منها فليكفِّر عن يمينه وليفعل الذي هو خير» أي الذي هو أكثر خيراً.

**الموفية أربعين** ـ روى مسلم عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ: «اليمين على نيّة المستحلِف» قال العلماء: معناه أنّ من وجبت عليه يمين في حقّ وجب عليه فحلف وهو ينوي غيره لم تنفعه نِيته، ولا يخرج بها عن إثم تلك اليمين، وهو معنى قوله في الحديث الآخر: «يَمينُك على ما يُصدِّقك عليه صاحبك». ورُوي «يُصدِّقك به صاحبك» خرّجه مسلم أيضاً. قال مالك: من حلف لطالبه في حقّ له عليه، وٱستثنى في يمينه، أو حرّك لسانه أو شفتيه، أو تكلم به، لم ينفعه ٱستثناؤه ذلك؛ لأن النية نيّة المحلوف له؛ لأن اليمين حق له، وإنما تقع على حسب ما يستوفيه له الحاكم لا على ٱختيار الحالف؛ لأنها مستوفاة منه. هذا تحصيل مذهبه وقوله.

**الحادية والأربعون** ـ قوله تعالى: ﴿فَمَنْ لَمْ يَجِدْ﴾ معناه لم يجد في مِلكه أحد هذه الثلاثة؛ من الإطعام أو الكسوة أو عتق الرقبة بإجماع؛ فإذا عدم هذه الثلاثة الأشياء صام. والعدم يكون بوجهين إمّا بمغِيب المال [عنه][٢] أو عدمه؛ فالأوّل أن يكون في بلد غير بلده فإن وجد من يسلفه لم يجزه الصوم، وإن لم يجد من يسلفه فقد ٱختلف فيه؛ فقيل: ينتظر إلى بلده؛ قال ٱبن العربي: وذلك لا يلزمه بل يكفّر بالصيام؛ لأن الوجوب قد تقرّر في الذمة [والشرط من][٣] العدم قد تحقق فلا وجه لتأخير الأمر؛ فليكفّر مكانه لعجزه عن الأنواع الثلاثة؛ لقوله تعالى: ﴿فَمَنْ لَمْ يَجِدْ﴾. وقيل: من لم يكن له فضل عن رأس ماله الذي يعيش به فهو الذي لم يجد. وقيل: هو من لم يكن له إلا قُوت يومه وليلته، وليس عنده فضل يطعمه؛ وبه قال الشافعي وٱختاره الطَّبَرِيّ، وهو مذهب مالك وأصحابه. ورُوي عن ٱبن القاسم أنّ من تفضل عنه نفقة يومه فإنه لا يصوم؛ قال ٱبن القاسم في كتاب ٱبن مزين: إنه إن كان للحانث

(١) راجع ٣/٩٦. (٢) من جـ وهـ وع وك. (٣) الزيادة عن ٱبن العربي.

فضل عن قُوت يومه أطعم إلاّ أن يخاف الجوع، أو يكون في بلد لا يُعطَف عليه فيه. وقال أبو حنيفة: إذا لم يكن عنده نِصاب فهو غير واجد. وقال أحمد وإسحق: إذا كان عنده قُوت يوم وليلة أطعم ما فضل عنه. وقال أبو عبيد: إذا كان عنده قوت يومه وليلته وعياله وكسوة تكون لكفايتهم، ثم يكون بعد ذلك مالكاً لقدر الكفّارة فهو عندنا واجد. قال ٱبن المنذر: قول أبي عُبيد حَسنٌ.

**الثانية والأربعون ـ** قوله تعالى: ﴿فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ﴾ قرأها ٱبن مسعود «متتابعات» فيقيد بها المطلق؛ وبه قال أبو حنيفة والثوريّ، وهو أحد قولي الشافعيّ واختاره المُزَنيّ قياساً على الصوم في كفّارة الظِّهار، واعتباراً بقراءة عبد الله. وقال مالك والشافعي في قوله الآخر: يجزئه التفريق؛ لأن التتابع صفة لا تجب إلا بنصّ أو قياس على منصوص وقد عُدِما.

**الثالثة والأربعون ـ** من أفطر في يوم من أيام الصيام ناسياً فقال مالك: عليه القضاء؛ وقال الشافعي: لا قضاء عليه؛ على ما تقدّم بيانه في الصيام في ﴿البقرة﴾[1].

**الرابعة والأربعون ـ** هذه الكفّارة التي نص الله عليها لازمة للحر المسلم باتفاق. واختلفوا فيما يجب منها على العبد إذا حَنِث؛ فكان سفيان الثوريّ والشافعيّ وأصحاب الرأي يقولون: ليس عليه إلا الصوم، لا يجزئه غير ذلك؛ واختلف فيه قول مالك، فحكى عنه ابن نافع أنه قال: لا يُكفِّر العبد بالعتق؛ لأنه لا يكون له الولاء، ولكن يُكفِّر بالصدقة إن أذِن له سيده؛ وأصوب ذلك أن يصوم.

وحَكَى ٱبن القاسم عنه أن قال: إن أطعم أو كسا بإذن السيد فما هو بالبيّن، وفي قلبي منه شيء.

**الخامسة والأربعون ـ** قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ كَفَّارَةُ أَيْمَانِكُمْ﴾ أي تغطية أيمانكم؛ وكَفَّرت الشيء غطيته وسترته وقد تقدّم. ولا خلاف أن هذه الكفّارة في اليمين بالله تعالى، وقد ذهب بعض التابعين إلى أن كفّارة اليمين فعل الخير الذي حلف على تركه.

---

(١) راجع ٢/ ٣٢٢، وما بعدها.

وتَرْجَم ابن ماجه في سننه «من قال كفّارتُها تَرْكُها» حدّثنا عليّ بن محمد حدّثنا عبد الله بن نُمَير عن حارثة بن أبي الرجال عن عَمْرة عن عائشة قالت قال رسول الله ﷺ: «من حلف في قطيعة رحِم أو فيما لا يصلح فبِرُّه ألاَّ يتمَّ على ذلك»[1] وأسنَد عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جدّه أن النبيّ ﷺ قال: «من حلف على يمين فرأى غيرها خيراً منها فليتركها فإنّ تركها كفارتُها».

قلت: ويعتضد هذا بقصة الصدّيق رضي الله عنه حين حلف ألا يَطْعَم الطعام، وحلفت امرأته ألاّ تَطعمه حتى يَطعمه، وحلف الضيف ـ أو الأضياف ـ ألا يَطعمه أو لا يَطعموه حتى يَطعمه، فقال أبو بكر: كان هذا من الشيطان؛ فدعا بالطعام فأكل وأكلوا. خرجه البخاريّ، وزاد مسلم قال: فلما أصبح غدا على النبيّ ﷺ، فقال يا رسول الله بَرُّوا وحَنِثت؛ قال: فأخبرَه؛ قال: «بل أنت أبرُّهم وأخيرُهم» قال: ولم تبلغني كفّارة.

**السادسة والأربعون ـ** واختلفوا في كفّارة غير اليمين بالله عز وجل؛ فقال مالك: من حلف بصدقة ماله أخرج ثلثه. وقال الشافعي: عليه كفّارة يمين؛ وبه قال إسحق وأبو ثور، وروي عن عمر وعائشة رضي الله عنهما. وقال الشعبيّ وعطاء وطاوس: لا شيء عليه. وأما اليمين بالمشي إلى مكة فعليه أن يَفِيَ به عند مالك وأبي حنيفة. وتجزئه كفّارة يمين عند الشافعيّ وأحمد بن حنبل وأبي ثور. وقال ابن المسيّب والقاسم بن محمد: لا شيء عليه؛ قال ابن عبد البر: أكثر أهل العلم بالمدينة وغيرها يوجبون في اليمين بالمشي إلى مكة كفّارة مثل كفّارة اليمين بالله عز وجل؛ وهو قول جماعة من الصحابة والتابعين وجمهور فقهاء المسلمين.. وقد أفتى به ابنُ القاسم ابنَه عبد الصمد، وذكر له أنه قول الليث بن سعد. والمشهور عن ابن القاسم أنه لا كفّارة عنده في المشي إلى مكة إلا بالمشي لمن قدر عليه؛ وهو قول مالك: وأما الحالف بالعتق فعليه عتق من حلف عليه بعتقه في قول مالك والشافعي وغيرهما. وروي

---

(١) ظاهره أنه البر شرعاً فلا حاجة معه إلى كفارة أخرى، لكن الأحاديث المشهورة تدل على وجوب الكفارة؛ فالحديث إن صح يحمل على أنه بمنزلة البر في كونه مطلوباً شرعاً. (هامش ابن ماجه).

عن ابن عمر وابن عباس وعائشة أنه يُكفِّر كفّارة يمين ولا يلزمه العتق ـ وقال عطاء: يتصدق بشيء. قال المهدويّ: وأجمع من يعتمد على قوله من العلماء على أن الطلاق لازم لمن حلف به وحَنِث.

**السابعة والأربعون ـ** قوله تعالى: ﴿وَاحْفَظُوا أَيْمَانَكُمْ﴾ أي بالبِدَار إلى ما لزمكم من الكفّارة إذا حَنِثتم. وقيل: أي بترك الحَلِف؛ فإنكم إذا لم تحلفوا لم تتوجه عليكم هذه التكليفات. ﴿لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ تقدّم معنى ﴿الشكر﴾ و ﴿لعل﴾ في ﴿البقرة﴾[1] والحمد لله.

[٩٠] ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٩٠﴾﴾.

[٩١] ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَن ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ ﴿٩١﴾﴾.

[٩٢] ﴿وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَاحْذَرُوا فَإِن تَوَلَّيْتُمْ فَاعْلَمُوا أَنَّمَا عَلَىٰ رَسُولِنَا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ ﴿٩٢﴾﴾.

فيه سبع عشرة مسألة:

**الأولى ـ** قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ خطاب لجميع المؤمنين بترك هذه الأشياء؛ إذ كانت شهوات وعادات تلبسوا بها في الجاهلية وغلبت على النفوس، فكان نَفِيٌّ[2] منها في نفوس كثير من المؤمنين. قال ابن عطية: ومن هذا القبيل هَوى الزجر بالطير، وأخذ الفأل في الكتب ونحوه مما يصنعه الناس اليوم. وأما الخمر فكانت لم تُحرّم بعد، وإنما نزل تحريمها في سنة ثلاثٍ بعد وقعة أُحُد، وكانت وقعة أحد في شوّال سنة ثلاث من الهجرة.

---

(١) راجع ١/٢٢٦ وما بعدها في ﴿لعل﴾ وص ٣٩٧ وما بعدها في ﴿الشكر﴾.
(٢) نفي: بقية.

وتقدّم اشتقاقها[١]. وأما ﴿الميسر﴾ فقد مضى في ﴿البقرة﴾[١] القول فيه. وأما الأنصاب فقيل: هي الأصنام. وقيل: هي النَّرْد والشِّطْرَنْج؛ ويأتي بيانهما في سورة ﴿يونس﴾ عند قوله تعالى: ﴿فَمَاذَا بَعْدَ الْحَقِّ إلاَّ الضَّلاَلُ﴾[٢]. وأما الأزلام فهي القِداح؛ وقد مضى في أوّل السورة القول فيها. ويقال: كانت في البيت عند سَدَنة البيت وخُدّام الأصنام؛ يأتي الرجل إذا أراد حاجة فيقبض منها شيئاً؛ فإن كان عليه أمرني ربي خرج إلى حاجته على ما أحب أو كره.

**الثانية** ـ تحريم الخمر كان بتدريج ونوازل كثيرة؛ فإنهم كانوا مولعين بشربها، وأول ما نزل في شأنها ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ والمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ ومَنَافِعُ لِلنَّاسِ﴾[١] أي في تجارتهم؛ فلما نزلت هذه الآية تركها بعض الناس وقالوا: لا حاجة لنا فيما فيه إثم كبير، ولم يتركها بعض الناس وقالوا: نأخذ منفعتها ونترك إثمها فنزلت هذه الآية ﴿لاَ تَقْرَبُوا الصَّلاَةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى﴾[٣] فتركها بعض الناس وقالوا: لا حاجة لنا فيما يشغلنا عن الصلاة، وشربها بعض الناس في غير أوقات الصلاة حتى نزلت: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ والمَيْسِرُ والأَنْصَابُ والأَزْلاَمُ رِجْسٌ﴾ ـ الآية ـ فصارت حراماً عليهم حتى صار يقول بعضهم: ما حرم الله شيئاً أشدّ من الخمر. وقال أبو مَيْسرة: نزلت بسبب عمر بن الخطاب؛ فإنه ذكر للنبي ﷺ عيوب الخمر، وما ينزل بالناس من أجلها، ودعا الله في تحريمها وقال: اللهم بيِّن لنا في الخمر بياناً شافياً فنزلت هذه الآيات، فقال عمر: انتهينا انتهينا. وقد مضى في ﴿البقرة﴾[١] و ﴿النساء﴾[٣]. وروى أبو داود عن ابن عباس قال: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لاَ تَقْرَبُوا الصَّلاَةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى﴾ و ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ والْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ﴾ نسختها التي في المائدة ﴿إِنَّمَا الْخَمْرُ والْمَيْسِرُ والأَنْصَابُ﴾. وفي «صحيح مسلم» عن سعد بن أبي وقاص أنه قال: نزلت فيّ آيات من القرآن؛ وفيه قال: وأتيت على نَفَر من الأنصار؛ فقالوا: تَعالَ نُطعمْك ونسقيك خمراً،

---

(١) راجع ٣/ ٥١ ـ ٥٢.
(٢) راجع ٨/ ٣٣٥.
(٣) راجع ٥/ ١٩٩.

وذلك قبل أن تُحرّم الخمر؛ قال: فأتيتهم في حَشٍّ ـ والحَشُّ البستان ـ فإذا رأس جَزُور مشويّ [عندهم][١] وزِقٌّ من خمر؛ قال: فأكلتُ وشربتُ معهم؛ قال: فذكرتُ الأنصار والمهاجرين عندهم فقلت: المهاجرون خير من الأنصار؛ قال: فأخذ رجل لَحْيَي جمل فضربني به فجَرح أنفي ـ وفي رواية فَفَزَره[٢] وكان أنف سعد مَفْزُوراً ـ فأتيت رسول الله ﷺ فأخبرته؛ فأنزل الله تعالى فيّ ـ يعني نفسه شأنَ الخمر ـ ﴿إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالأَنْصَابُ وَالأَزْلاَمُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ﴾.

**الثالثة ـ** هذه الأحاديث تدلّ على أن شرب الخمر كان إذ ذاك مباحاً معمولاً به معروفاً عندهم بحيث لا يُنكر ولا يُغيَّر، وأن النبي ﷺ أقر عليه، وهذا ما لا خلاف فيه؛ يدل عليه آية النساء ﴿لاَ تَقْرَبُوا الصَّلاَةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى﴾ على ما تقدّم. وهل كان يباح لهم شرب القَدْر الذي يُسكر؟ حديثُ حمزة ظاهر فيه حين بَقَر خواصر ناقتي عليّ رضي الله عنهما وجَبَّ أسنمتَهما، فأخبر علي بذلك النبي ﷺ، فجاء إلى حمزة فصدر عن حمزة للنبيّ ﷺ من القول الجافي المخالف لما يجب عليه من احترام النبيّ ﷺ وتوقيره وتعزيره، ما يدل على أن حمزة كان قد ذهب عقله بما يُسكر؛ ولذلك قال الراويّ: فعرف رسول الله ﷺ أنه ثَمِلٌ؛ ثم إنّ النبي ﷺ لم يُنكر على حمزة ولا عَنَّفه، لا في حال سكره ولا بعد ذلك، بل رجع ـ لَمَّا قال حمزة: وهل أنتم إلا عبيد لأبي ـ على عقبيه القَهْقَرى وخرج عنه. وهذا خلاف ما قاله الأصوليون وحَكَوه فإنهم قالوا إن السكر حرام في كل شريعة؛ لأن الشرائع مصالح العباد لا مفاسدهم، وأصل المصالح العقل، كما أن أصل المفاسد ذهابه، فيجب المنع من كل ما يذهبه أو يشوشه، إلا أنه يحتمل حديث حمزة أنه لم يقصد بشربه السكر لكنه أسرع فيه فغلبه. والله أعلم.

**الرابعة ـ** قوله تعالى: ﴿رِجْسٌ﴾ قال ٱبن عباس في هذه الآية: ﴿رِجْسٌ﴾ سخط وقد يقال للنَّتْن والعَذِرة والأقذار رجسٌ. والرِّجز بالزاي العذاب لا غير، والرِّكْسُ العَذِرة

---

(١) الزيادة عن «صحيح مسلم».
(٢) فزره: شقه.

لا غير. والرِّجسُ يقال للأمرين. ومعنى ﴿مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ﴾ أي بحمله عليه وتزيينه. وقيل: هو الذي كان عَمِل مبادىء هذه الأمور بنفسه حتى اقتدى به فيها.

**الخامسة** - قوله تعالى: ﴿فَٱجْتَنِبُوهُ﴾ يريد أبعدوه وٱجعلوه ناحية؛ فأمر الله تعالى باجتناب هذه الأمور، وٱقترنت بصيغة الأمرْ مع نصوص الأحاديث وإجماع الأمة، فحصل الاجتناب في جهة التحريم؛ فبهذا حرّمت الخمر. ولا خلاف بين علماء المسلمين أن سورة ﴿المائدة﴾ نزلت بتحريم الخمر، وهي مدنية من آخر ما نزل، وورد التحريم في الميتة والدم ولحم الخنزير في قوله تعالى: ﴿قُلْ لاَ أَجِدُ﴾[1] وغيرها من الآي خبراً، وفي الخمر نَهْياً وزَجْراً، وهو أقوى التحريم وأوكده. روى ٱبن عباس قال: لمّا نزل تحريم الخمر، مشى أصحاب رسول الله ﷺ بعضهم إلى بعض، وقالوا حُرِّمت الخمر، وجعلت عدلاً[2] للشِّرك، يعني أنه قرنها بالذبح للأنصاب وذلك شِرْكٌ. ثم علق ﴿لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ فعلق الفلاح بالأمر، وذلك يدلّ على تأكيد الوجْوب. والله أعلم.

**السادسة** - فَهِمَ الجمهورُ من تحريم الخمر، واستخباث الشرع لها، وإطلاق الرِّجس عليها، والأمر باجتنابها، الحكم بنجاستها. وخالفهم في ذلك ربيعة والليث بن سعد والمُزَنيّ صاحب الشافعي، وبعض المتأخرين من البغداديين والقرويين فرأوا أنها طاهرة، وأن المحرم إنما هو شربها. وقد ٱستدلّ سعيد بن الحداد القرويّ على طهارتها بسفكها في طرق المدينة؛ قال: ولو كانت نجسة لما فعل ذلك الصحابة رضوان الله عليهم، ولنهى رسول الله ﷺ عنه كما نهى عن التخلي في الطرق. والجواب؛ أن الصحابة فعلت ذلك؛ لأنه لم يكن لهم سُرُوب[3] ولا آبار يريقونها فيها، إذ الغالب من أحوالهم أنهم لم يكن لهم كُنُف في بيوتهم. وقالت عائشة رضي الله عنها إنهم كانوا يتقذرون من اتخاذ الكُنُف في البيوت، ونقلها إلى خارج المدينة فيه كلفة ومشقة، ويلزم منه تأخير ما وجب على الفور. وأيضاً فإنه يمكن التحرز منها؛ فإن طرق المدينة كانت واسعة، ولم تكن الخمر من الكثرة بحيث تصير نهراً

(١) راجع ٧/ ١١٥.
(٢) عدل: مثل ونظير.
(٣) السرب: حفيرة تحت الأرض.

يعم الطريق كلها، بل إنما جرت في مواضع يسيرة يمكن التحرّز عنها ـ هذا ـ مع ما يحصل في ذلك من فائدة شهرة إراقتها في طُرق[1] المدينة، ليشيع العمل على مقتضى تحريمها من إتلافها، وأنه لا ينتفع بها، وتتابع الناس وتوافقوا على ذلك. والله أعلم. فإن قيل: التَّنجِيس حكم شرعيّ ولا نص فيه، ولا يلزم من كون الشيء محرّماً أن يكون نجساً؛ فكم من محرّم في الشرع ليس بنجس؛ قلنا: قوله تعالى: ﴿رِجْسٌ﴾ يدلّ على نجاستها؛ فإن الرّجس في «اللسان» النجاسة، ثم لو التزمنا ألاّ نحكم بحكم إلا حتى نجد فيه نصّاً لتعطلت الشريعة؛ فإن النصوص فيها قليلة؛ فأيُّ نص يوجد على تنجيس البول والعَذِرة والدّم والميتة وغير ذلك؟ وإنما هي الظواهر والعمومات والأقيسة. وسيأتي في سورة ﴿الحج﴾[2] ما يوضح هذا المعنى إن شاء الله تعالى.

**السابعة ـ** قوله: ﴿فَٱجْتَنِبُوهُ﴾ يقتضي الاجتناب المطلق الذي لا ينتفع معه بشيء بوجه من الوجوه؛ لا بشرب ولا بيع ولا تخلِيل ولا مداواة ولا غير ذلك. وعلى هذا تدلّ الأحاديث الواردة في الباب. روى مسلم عن ٱبن عباس أن رجلاً أهدى لرسول الله ﷺ رَاوِية[3] خمر، فقال له رسول الله ﷺ: «هل علمت أن الله حرّمها» قال: لا، قال: فسَارّ رجلاً[4] فقال له رسول الله ﷺ: «بِم سَارَرْتَه» قال: أمرته ببيعها؛ فقال: «إن الذي حَرّم شربها حَرّم بيعها» قال: ففتح المزادة حتى ذهب ما فيها؛ فهذا حديث يدلّ على ما ذكرناه؛ إذ لو كان فيها منفعة من المنافع الجائزة لبيّنه رسول الله ﷺ، كما قال في الشاة الميتة: «هلاّ أخذتم إهابها فدبغتموه فانتفعتم به» الحديث.

**الثامنة ـ** أجمع المسلمون على تحريم بيع الخمر والدم، وفي ذلك دليل على تحريم بيع العَذِرات وسائر النجاسات وما لا يحل أكله؛ ولذلك ـ والله أعلم ـ كره مالك بيع زِبل الدواب، ورخص فيه ٱبن القاسم لما فيه من المنفعة؛ والقياس ما قاله مالك، وهو مذهب الشافعي، وهذا الحديث شاهد بصحة ذلك.

---

(١) في جـ وع وك. وفي أ: طريق.

(٢) راجع ١٢/ ٥٣.

(٣) الراوية: القربة التي فيها الخمر، سماها مرة براوية ومرة بمزادة وهما بمعنى. وربما قالوا مزاد بغير (هاء) كما وقع في بعض النسخ.

(٤) في جـ وع وك: إنساناً.

**التاسعة** - ذهب جمهور الفقهاء إلى أن الخمر لا يجوز تخليلها لأحد، ولو جاز تخليلها ما كان رسول الله ﷺ ليدع الرجل أن يفتح المزادة[١] حتى يذهب ما فيها؛ لأن الخلّ مال وقد نهى عن إضاعة المال، ولا يقول أحد فيمن أراق خمراً على مسلم أنه أتلف له مالاً. وقد أراق عثمان بن أبي العاص خمرًا ليتيم، وٱستؤذن ﷺ في تخليلها فقال: «لا» ونهى عن ذلك. ذهب إلى هذا طائفة من العلماء من أهل الحديث والرأي، وإليه مال سُحْنُون بن سعيد. وقال آخرون: لا بأس بتخليل الخمر ولا بأس بأكل ما تخلل منها بمعالجة آدمي[٢] أو غيرها؛ وهو قول الثوريّ والأوزاعيّ والليث بن سعد والكوفيين. وقال أبو حنيفة: إن طرح فيها المِسك والملح فصارت مُرَبَّى وتحوّلت عن حال الخمر جاز. وخالفه محمد بن الحسن في المربَّى وقال: لا تُعالَج الخمر بغير تحويلها إلى الخلّ وحده. قال أبو عمر: ٱحتج العراقيون في تخليل الخمر بأبي الدرداء؛ وهو يُروى عن أبي إدريس الخولانيّ عن أبي الدرداء من وجه ليس بالقويّ أنه كان يأكل المربَّى منه، ويقول: دبغته الشمس والملح. وخالفه عمر بن الخطاب وعثمان بن أبي العاص في تخليل الخمر؛ وليس في رأي أحد حجة مع السنة. وبالله التوفيق. وقد يحتمل أن يكون المنع من تخليلها كان في بدء الإسلام عند نزول تحريمها؛ لئلا يستدام حبسها لقرب العهد بشربها، إرادة لقطع العادة في ذلك. وإذا كان كذلك لم يكن في النهي عن تخليلها حينئذٍ، والأمر بإراقتها ما يمنع من أكلها إذا خُلّلت. وروى أشهب عن مالك قال: إذا خلّل النصرانيّ خمراً فلا بأس بأكله، وكذلك إن خَلّلها مسلم وٱستغفر الله، وهذه الرواية ذكرها ٱبن عبد الحكَم في كتابه. والصحيح ما قاله مالك في رواية ٱبن القاسم وٱبن وهب أنه لا يحل لمسلم أن يعالج الخمر حتى يجعلها خَلاًّ ولا يبيعها، ولكن ليُهرِيقها.

**العاشرة** - لم يختلف قول مالك وأصحابه أن الخمر إذا تخللت بذاتها أن أكل ذلك الخلّ حلال. وهو قول عمر بن الخطاب وقَبِيصة وٱبن شهاب وربيعة وأحد قولي الشافعي، وهو تحصيل مذهبه عند أكثر أصحابه.

---

(١) في ب: المزادتين، ما فيهما. (٢) أي بممارسة آدمي وعمله.

**الحادية عشرة ـ** ذكر ٱبن خُوَيْزِمَنْدَاد أنها تُملك، ونزع إلى ذلك بأنه يمكن أن يزال بها الغَصَص، ويطفأ بها حريق؛ وهذا نقل لا يعرف لمالك بل يُخرّج هذا على قول من يرى أنها طاهرة. ولو جاز ملكها لما أمر النبيّ ﷺ بإراقتها. وأيضاً فإن الملك نوع نفع وقد بطل بإراقتها. والحمد لله.

**الثانية عشرة ـ** هذه الآية تدل على تحريم اللعب بالنّرد والشِّطْرَنج قماراً أو غير قمار؛ لأن الله تعالى لمّا حرم الخمر أخبر بالمعنى الذي فيها فقال: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ﴾ الآية. ثم قال: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ﴾ الآية. فكل لهوٍ دعا قليله إلى كثير، وأوقع العداوة والبغضاء بين العاكفين عليه، وصدّ عن ذكر الله وعن الصلاة فهو كشرب الخمر، وأوجب أن يكون حراماً مثله. فإن قيل: إنّ شرب الخمر يورث السكر فلا يقدر معه على الصلاة وليس في اللعب بالنَّرد والشِّطْرَنج هذا المعنى؛ قيل له: قد جمع الله تعالى بين الخمر والميسر في التحريم، ووصفهما جميعاً بأنهما يوقعان العداوة والبغضاء بين الناس، ويصدّان عن ذكر الله وعن الصلاة؛ ومعلوم أن الخمر إن أسكرت فالميسر لا يسكر، ثم لم يكن عند الله ٱفتراقهما في ذلك يمنع من التسوية بينهما في التحريم لأجل ما ٱشتركا فيه من المعاني. وأيضاً فإن قليل الخمر لا يسكر كما أن اللعب بالنَّرد والشِّطْرَنج لا يسكر ثم كان حراماً مثل الكثير، فلا ينكر أن يكون اللعب بالنَّرد والشِّطْرَنج حراماً مثل الخمر وإن كان لا يسكر. وأيضاً فإن ٱبتداء اللعب يورث الغَفْلة، فتقوم تلك الغَفْلة المستولية على القلب مكان السكر[1]؛ فإن كانت الخمر إنما حرّمت لأنها تسكر فتصدّ بالإسكار عن الصلاة، فليحرم اللعب بالنَّرد والشِّطْرَنج لأنه يُغفِل ويُلهي فيصدّ بذلك عن الصلاة. والله أعلم.

**الثالثة عشرة ـ** مهدي الراوية[2] يدلّ على أنه كان لم يبلغه الناسخ، وكان متمسكاً بالإباحة المتقدّمة، فكان ذلك دليلاً على أن الحكم لا يرتفع بوجود الناسخ ـ كما يقوله بعض الأصوليين ـ بل ببلوغه كما دلّ عليه هذا الحديث، وهو الصحيح؛ لأن النبي ﷺ لم يوبخه،

---

(١) في ج وع وك: مقام
(٢) كذا في جـ وع وي وأ وهـ وفي ك: هذه الرواية تدل. الخ ولعل أصل العبارة: حديث مهدي الرواية. . . الخ.

بل بيّن له الحكم؛ ولأنه مخاطب بالعمل بالأوّل بحيث لو تركه عصى بلا خلاف، وإن كان الناسخ قد حصل في الوجود، وذلك كما وقع لأهل قُبَاء[١]؛ إذ كانوا يُصلّون إلى بيت المقدس إلى أن أتاهم الآتي فأخبرهم بالناسخ، فمالوا نحو الكعبة. وقد تقدّم في سورة ﴿البقرة﴾[٢] والحمد لله؛ وتقدّم فيها ذكر الخمر واشتقاقها والميسر[٣] وقد مضى في صدر هذه السورة القول في الأنصاب[٤] والأزلام. والحمد لله.

**الرابعة عشرة ـ** قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ﴾. الآية. أعلم الله تعالى عباده أن الشيطان إنما يريد أن يوقع العداوة والبغضاء[٥] بيننا بسبب الخمر وغيره، فحذّرنا منها، ونهانا عنها. روي أن قبيلتين من الأنصار شربوا الخمر وانتشوا، فعبث بعضهم ببعض، فلمّا صَحَوا رأى بعضهم في وجه بعض آثار ما فعلوا، وكانوا إخوة ليس في قلوبهم ضغائن، فجعل بعضهم[٦] يقول: لو كان أخي بي رحيماً ما فعل بي هذا، فحدثت بينهم الضغائن؛ فأنزل الله: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ﴾ الآية.

**الخامسة عشرة ـ** قوله تعالى: ﴿وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ﴾ يقول: إذا سكِرتم لم تذكروا الله ولم تصلُّوا، وإن صلّيتم خلط عليكم كما فعل بعليّ، وروي: بعبد الرحمن كما تقدّم في ﴿النساء﴾[٧] وقال عبيد الله بن عمر: سئل القاسم بن محمد عن الشِّطْرَنج أهي ميسر؟ وعن النّرد أهو ميسر؟ فقال: كلّ ما صدّ عن ذكر الله وعن الصلاة فهو ميسر. قال أبو عبيد: تأوّل قوله تعالى: ﴿وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ﴾.

**السادسة عشرة ـ** قوله تعالى: ﴿فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ﴾ لمّا علم عمر رضي الله عنه أنّ هذا وعيد شديد زائد على معنى انتهوا قال: انتهينا. وأمر النبيّ ﷺ مناديه أن ينادي في سِكك المدينة، ألاَ إنّ الخمر قد حُرّمت؛ فكسرت الدِّنان، وأُريقت الخمر حتى جرت في سِكك المدينة.

---

(١) قباء قرية على بعد ميلين من المدينة.
(٢) راجع ٢/ ١٤٨ وما بعدها.
(٣) راجع ٣/ ٥١ وما بعدها.
(٤) راجع ص ٥٧ وما بعدها من هذا الجزء.
(٥) في جـ وك: بيننا.
(٦) في جـ وع: الرجل.
(٧) راجع ٥/ ٢٠٠.

**السابعة عشرة** ـ قوله تعالى: ﴿وَأَطِيعُوا اللَّهَ وأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَاحْذَرُوا﴾ تأكيد للتحريم، وتشديد في الوعيد، وامتثال للأمر، وكفّ عن المنهي عنه، وحَسُن عطف ﴿وَأَطِيعُوا اللَّهَ﴾ لمّا كان في الكلام المتقدّم معنى انتهوا. وكرر ﴿وَأَطِيعُوا﴾ في ذكر الرسول تأكيداً؛ ثم حذر في مخالفة الأمر، وتوعّد من تولى بعذاب الآخرة؛ فقال: ﴿فَإِنْ تَوَلَّيْتُمْ﴾ أي خالفتم ﴿فَإِنَّمَا عَلَى رَسُولِنَا الْبَلاَغُ الْمُبِينُ﴾ في تحريم ما أمر بتحريمه وعلى المرسِل أن يعاقب أو يثيب بحسب ما يُعصَى أو يطاع.

[٩٣] ﴿ لَيْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوٓا۟ إِذَا مَا ٱتَّقَوا۟ وَّءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ ثُمَّ ٱتَّقَوا۟ وَّءَامَنُوا۟ ثُمَّ ٱتَّقَوا۟ وَّأَحْسَنُوا۟ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٩٣﴾ ﴾.

فيه تسع مسائل:

**الأولى** ـ قال ابن عباس والبَرَاء بن عازب وأنس بن مالك إنه لما نزل تحريم الخمر قال قوم من الصحابة: كيف بمن مات مِنا وهو يشربها ويأكل الميسر؟ ـ ونحو هٰذا ـ فنزلت الآية. روى البخاريّ عن أنس قال: كنت ساقي القوم في منزل أبي طلحة فنزل تحريم الخمر، فأمر[١] منادياً ينادي، فقال أبو طلحة: اخرج فانظر ما هذا الصوت! قال: فخرجت فقلت: هذا منادٍ ينادي ألاَ إنّ الخمر قد حُرّمت؛ فقال: اذهب فأهرِقها ـ وكان الخمر من الفَضِيخ[٢] ـ قال: فجرت في سِكك المدينة؛ فقال بعض القوم: قُتِلَ قوم وهي في بطونهم فأنزل الله عز وجل: ﴿لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوا﴾ الآية.

**الثانية** ـ هذه الآية وهذا الحديث نظير سؤالهم عمن مات إلى القبلة الأولى فنزلت ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ﴾[٣]. ومن فعل ما أبيح له حتى مات على فعله لم يكن له ولا عليه

---

(١) أي النبيّ ﷺ.

(٢) الفضيخ: شراب يتخذ من البسر المفضوخ وحده من غير أن تمسه النار؛ والمفضوخ هو المشدوخ.

(٣) راجع ١٥٧/٢.

شيء؛ لا إثم ولا مؤاخذة ولا ذم ولا أجر ولا مدح؛ لأن المباح مستوى الطرفين بالنسبة إلى الشرع؛ وعلى هذا فما كان ينبغي أن يُتخوّف ولا يُسأل عن حال من مات والخمر في بطنه وقت إباحتها، فإما أن يكون ذلك القائل غَفَل عن دليل الإباحة فلم يخطر له، أو يكون لغلبة خوفه من الله تعالى، وشفقته على إخوانه المؤمنين تَوهَّم مؤاخذةً ومعاقبةً لأجل شرب الخمر المتقدّم؛ فرفع الله ذلك التوهم بقوله: ﴿لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوا﴾ الآية.

**الثالثة** - هذا الحديث في نزول الآية فيه دليل واضح على أن نبيذ التمر إذا أسكر خَمْر؛ وهو نصٌّ ولا يجوز الاعتراض عليه؛ لأن الصحابة [رحمهم الله](1) هم أهل اللسان، وقد عَقَلوا أن شرابهم ذلك خمر إذ لم يكن لهم شراب ذلك الوقت بالمدينة غيره؛ وقد قال الحَكَميّ:

لنا خَمرٌ وليست خمر كَرْمٍ ... ولكن مِن نِتَاجِ الباسِقاتِ
كِرامٌ في السماءِ ذهبن طُولا ... وفات ثِمارها أيدِي الجناةِ

ومن الدليل الواضح على ذلك ما رواه النَّسائي: أخبرنا القاسم بن زكريا، أخبرنا عبيد الله عن شيبان عن الأعمش عن مُحارِب بن دِثار عن جابر عن النبيّ ﷺ قال: «الزبيب والتمر هو الخمر». وثبت بالنقل الصحيح أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه - وحسبك به عالماً باللسان والشرع - خطب على منبر النبيّ ﷺ فقال: يا أيها الناس ألاَ إنه قد نزل تحريم الخمر يوم نزل، وهي من خمسة: من العنب والتمر والعسل والحنطة والشعير؛ والخمر ما خامر العقل. وهذا أبين ما يكون في معنى الخمر؛ يخطب به عمر بالمدينة على المنبر بمحضر جماعة الصحابة، وهم أهل اللسان ولم يفهموا من الخمر إلا ما ذكرناه. وإذا ثبت هذا بطل مذهب أبي حنيفة والكوفيين القائلين بأن الخمر لا تكون إلا من العنب، وما كان من غيره لا يسمّى خمراً ولا يتناوله ٱسم ٱلخمر، وإنما يسمّى نبيذاً؛ وقال الشاعر:

تركتُ النَّبيذ لأهل النبيذِ ... وصرتُ حليفاً لِمن عابَه
شَرابٌ يُدنِّس عِرضَ الفَتى ... ويَفتحُ للشَّرِ أبوابَه

(١) من ب وجـ وك.

**الرابعة ـ** قال الإمام أبو عبد الله المازَرِيّ: ذهب جمهور العلماء من السلف وغيرهم إلى أنّ كل ما يسكر نوعه حرم شربه، قليلاً كان أو كثيراً نيئاً، كان أو مطبوخاً، ولا فرق بين المستخرج من العنب أو غيره، وأنّ من شرب شيئاً من ذلك حُدَّ؛ فإما المستخرج من العنب المسكر النِّيء فهو الذي ٱنعقد الإجماع على تحريم قليله وكثيره ولو نقطة منه. وأما ما عدا ذلك فالجمهور على تحريمه. وخالف الكوفيون في القليل مما عدا ما ذكر، وهو الذي لا يبلغ الإسكار؛ وفي المطبوخ المستخرج من العنب؛ فذهب قوم من أهل البصرة إلى قصر التحريم على عصير العنب، ونقيع الزّبيب النِّيء؛ فأما المطبوخ منهما، والنِّيء والمطبوخ مما سواهما فحلال ما لم يقع الإسكار. وذهب أبو حنيفة إلى قصر التحريم على المعتصَر من ثمرات النخيل والأعناب على تفصيل؛ فيرى أن سُلافة العنب يحرم قليلها وكثيرها إلا أن تطبخ حتى ينقص ثلثاها، وأما نقيع الزّبيب والتمر فيحلّ مطبوخهما وإن مسّته النار مسًّا قليلاً من غير ٱعتبار بحدّ؛ وأما النِّيء منه فحرام، ولكنه مع تحريمه إياه لا يوجب الحدّ فيه؛ وهذا كله ما لم يقع الإسكار، فإن وقع الإسكار ٱستوى الجميع. قال شيخنا الفقيه الإمام أبو العباس [أحمد][1] رضي الله عنه: العجب من المخالفين في هذه المسألة؛ فإنهم قالوا: إن القليل من الخمر المعتصَر من العنب حرام ككثيره، وهو مجمع عليه؛ فإذا قيل لهم: فلم حرم القليل من الخمر وليس مذهباً للعقل؟ فلا بدّ أن يقال: لأنه داعية إلى الكثير، أو للتعبد؛ فحينئذ يقال لهم: كلّ ما قدّرتموه في قليل الخمر هو بعينه موجود في قليل النبيذ فيحرم أيضاً، إذ لا فارق بينهما إلا مجرّد الاسم إذا سلم ذلك. وهذا القياس هو أرفع أنواع القياس؛ لأن الفرع فيه مساوٍ للأصل في جميع أوصافه؛ وهذا كما يقوله في قياس الأمة على العبد في سراية العتق. ثم العجب من أبي حنيفة وأصحابه رحمهم الله! فإنهم يتوغلون في القياس ويرجحونه على أخبار الآحاد، ومع ذلك فقد تركوا هذا القياس الجليّ المعضود بالكتاب والسنة وإجماع صدور الأمة، لأحاديث لا يصح شيء منها على ما قد بيّن عِلَلَها المحدّثون في كتبهم، وليس في الصحاح شيء منها. وسيأتي في سورة ﴿النحل﴾[2] تمام هذه المسألة إن شاء الله تعالى.

---

(١) من ك. (٢) راجع ١٠/١٢٧.

**الخامسة ـ** قوله تعالى: ﴿طَعِمُوا﴾ أصل هذه اللفظة في الأكل؛ يقال: طَعِمَ الطّعامَ وشَرِب الشَّراب، لكن قد تجوّز في ذلك فيقال: لم أَطعموا خُبزاً ولا ماء ولا نوماً؛ قال الشاعر:

نَعَاماً بِوَجْرة[١] صُعْر الخُدو ... دِ لا تَطْعَمُ النومَ إلاّ صِيَامَا

وقد تقدّم القول في ﴿البقرة﴾[٢] في قوله تعالى: ﴿وَمَنْ لَمْ يَطْعَمْهُ﴾ بما فيه الكفاية.

**السادسة ـ** قال ٱبن خَوَيْزِمَنْدَاد: تضمّنت هذه الآية تناول المباح والشهوات، والانتفاع بكل لذيذ من مَطْعَم ومَشْرَب ومَنْكَح وإن بولغ فيه وتنوهي في ثمنه. وهذه الآية نظير قوله تعالى: ﴿لاَ تُحَرِّمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ﴾ ونظير قوله: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ﴾[٣].

**السابعة ـ** قوله تعالى: ﴿إِذَا مَا ٱتَّقَوْا وَآمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ثُمَّ ٱتَّقَوْا وَآمَنُوا ثُمَّ ٱتَّقَوْا وَأَحْسَنُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾. فيه أربعة أقوال: **الأوّل ـ** أنه ليس في ذكر التقوى تكرار؛ والمعنى ٱتقوا شربها، وآمنوا بتحريمها؛ والمعنى الثاني دام ٱتقاؤهم وإيمانهم؛ والثالث على معنى الإحسان إلى الاتقاء. **والثاني ـ** ٱتقوا قبل التحريم في غيرها من المحرّمات، ثم ٱتقوا بعد تحريمها شربَها، ثم ٱتقوا فيما بقي من أعمالهم[٤]، وأحسنوا العمل. **الثالث ـ** ٱتقوا الشرك وآمنوا بالله ورسوله، والمعنى الثاني: ثمّ اتقوا الكبائر، وازدادوا إيماناً، ومعنى الثالث ثم اتقوا الصغائر وأحسنوا أي تَنَفَّلُوا. وقال محمد بن جَرير: الاتقاء[٥] الأوّل هو الاتقاء بتلقي أمر الله بالقبول، والتصديق والدينونة به والعمل، والاتقاء الثاني الاتقاء بالثبات على التصديق، والثالث الاتقاء بالإحسان، والتقرّب بالنوافل.

---

(١) وجرة: موضع بين مكة والبصرة؛ يقول الشاعر: هي صائمة لا تطعمه؛ وروي في «اللسان» (لا تطعم الماء) وقال: وذلك لأن النعام لا ترد الماء ولا تطعمه. وقبله:

فأما بنو عامر بالنسار ... غداة لقونا فكانوا نعاما

(٢) راجع ٣/ ٢٥٢.

(٣) راجع ٧/ ١٩٥.

(٤) في ع: أعمارهم.

(٥) لعل قول ابن جرير هو الرابع.

**الثامنة ـ** قوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱتَّقَوْا وَأَحْسَنُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾ دليل على أن المتقي المحسن أفضل من المتقي المؤمن الذي عمل الصالحات؛ فضله بأجر الإحسان.

**التاسعة ـ** قد تأوّل هذه الآية قُدَامة بن مَظْعُون الجُمَحِيّ من الصحابة رضي الله عنهم، وهو ممّن هاجر إلى أرض الحبشة مع أخويه عثمان وعبد الله، ثم هاجر إلى المدينة وشهد بَدْراً وعُمِّر[١]. وكان خَتَن[٢] عمر بن الخطاب، خال عبد الله وحفصة، وولاّه عمر بن الخطاب على البَحْرَين، ثم عزله بشهادة الجَارُود ـ سيّد عبد القيس ـ عليه بشرب الخمر. روى الدَّارَقُطْنيّ قال حدّثنا أبو الحسن عليّ بن محمد المصريّ حدّثنا يحيى بن أيوب العلاّف حدّثني سعيد بن عُفَير حدّثني يحيى بن فُلَيْح بن سليمان قال حدّثني ثور بن زيد عن عِكْرمة عن ابن عباس: أن الشُّرَّاب كانوا يُضربون في عهد رسول الله ﷺ بالأيدي والنِّعال والعِصيّ حتى تُوفّي رسول الله ﷺ، فكانوا في خلافة أبي بكر أكثر منهم في عهد رسول الله ﷺ، فكان أبو بكر يجلدهم أربعين حتى تُوفّي، ثم كان عمر من بعده يجلدهم كذلك أربعين حتى أُتي برجل من المهاجرين الأوّلين وقد شرب فأمر به أن يجلد؛ فقال لِمَ تجلدني؟ بيني وبينك كتاب الله! فقال عمر: وفي أيّ كتاب الله تجد ألا أجلدك؟ فقال له: إن الله تعالى يقول في كتابه: ﴿لَيْسَ عَلَى الَّذِين آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوا﴾ الآية. فأنا من الذين آمنوا وعملوا الصالحات، ثم ٱتقوا وآمنوا، ثم ٱتقوا وأحسنوا؛ شهدت مع رسول الله ﷺ بدْراً وأُحُداً والْخَندق والمشاهد [كلها][٣]؛ فقال عمر: ألاَ تردّون عليه ما يقول؛ فقال ابن عباس: إنّ هؤلاء الآيات أنزلن عذراً لمن غَبَر وحُجّة على الناس؛ لأن الله تعالى يقول: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ﴾ الآية؛ ثم قرأحتى أنفذ الآية الأخرى؛ فإن كان من الذين آمنوا وعملوا الصالحات، الآية؛ فإن الله قد نهاه أن يشرب الخمر؛ فقال عمر: صدقت ماذا ترون؟ فقال عليّ رضي الله عنه: إنه إذا شرب سَكر وإذا سَكر هَذَى، وإذا

(١) عمِّر: عاش زماناً طويلاً.

(٢) الختن (بالتحريك) الصهر؛ أو كل ما كان من قبل المرأة كالأب والأخ.

(٣) من ع.

هَذَى افترى، وعلى المفتري ثمانون جلدة؛ فأمر به عمر فجلد ثمانين جلدة. وذكر الحميديّ عن أبي بكر البَرْقَانيّ[١] عن ابن عباس قال: لمّا قدم الجارُود من البحرين قال: يا أمير المؤمنين إنّ قُدَامة بن مَظْعُون قد شرب مُسْكِراً، وإني إذا رأيت حقاً من حقوق الله حق عليّ أن أرفعه إليك فقال عمر: من يشهد على ما تقول؟ فقال: أبو هريرة؛ فدعا عمر أبا هريرة فقال: عَلاَمَ تشهد يا أبا هريرة؟ فقال: لم أره حين شرب، ورأيته سكران يَقيء، فقال عمر: لقد تَنَطَّعتَ في الشهادة[٢]؛ ثم كتب عمر إلى قُدَامة وهو بالبَحْرَين يأمره بالقدوم عليه، فلما قدم قُدَامة والجَارُود بالمدينة كلّم الجارود عمر؛ فقال: أقم على هذا كتاب الله؛ فقال عمر للجارود: أشهيد أنت أم خَصْم؟ فقال الجارود: أنا شهيد؛ قال: قد كنتَ أدّيتَ الشهادة؛ ثم قال لعمر: إني أَنْشُدك الله! فقال عمر: أَمَا والله لَتَملكنّ لسانك أو لأسوءنّك؛ فقال الجارود: أما والله ما ذلك بالحق، أن يشرب ٱبن عمّك وتسوءني! فأوعده عمر؛ فقال أبو هريرة وهو جالس: يا أمير المؤمنين إن كنت في شكّ من شهادتنا فسل بنت الوليد امرأة ٱبن مَظْعُون، فأرسل عمر إلى هند يَنْشدها بالله، فأقامت هند على زوجها الشهادة؛ فقال عمر: يا قُدامة إني جالدك؛ فقال قُدامة: والله لو شربت ـ كما يقولون ـ ما كان لك أن تجلدني يا عمر. قال: ولم يا قُدامة؟ قال: لأن الله سبحانه يقول: ﴿لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوا﴾ الآية إلى ﴿الْمُحْسِنِينَ﴾. فقال عمر: أخطأت التأويل يا قُدَامة؛ إذا اتقيت الله ٱجتنبت ما حرّم الله، ثم أقبل عمر على القوم فقال: ما ترون في جلد قُدامة؟ فقال القوم: لا نرى أن تجلده ما دام وَجِعاً[٣]؛ فسكت عمر عن جلده ثم أصبح يوماً فقال لأصحابه: ما ترون في جلد قدَامة؟ فقال القوم: لا نرى أن تجلده ما دام وَجِعاً، فقال عمر: إنه والله لأن يلقى الله تحت السوط، أحبّ إليّ أن ألقى الله وهو في عنقي! واللَّهِ لأجلدنّه: ٱئتوني بسوط، فجاءه مولاه أسلم بسوط رقيق صغير، فأخذه عمر فمسحه بيده ثم قال لأسلم: أخذتك دِقْرارة[٤] أهلك؛ ٱئتوني بسوط غير هذا، قال: فجاءه أسلم بسوط تام؛ فأمر عمر بقُدامة فجلد؛

(١) البرقاني (بفتح الموحدة وسكون الراء): هذه النسبة إلى قرية كانت بنواحي خوارزم وخربت؛ وصارت مزرعة «الأنساب» للسمعاني. (٢) تنطّع في الكلام: تعمق وغالى. (٣) وجع: مريض.

(٤) الدقرارة (واحدة الدقارير): وهي الأباطيل وعادات السوء؛ أراد أن عادة السوء التي هي عادة قومك، وهي العدول عن الحق، والعمل بالباطل قد نزعتك، وعرضت لك فعملت بها؛ وكان أسلم عبداً بجاوياً.

فغاضب قُدَامة عمر وهجره؛ فحجَّا وقُدَامة مهاجر لعمر حتى قَفَلوا عن حجهم ونزل عمر بالسُّقْيَا[1] ونام بها فلما استيقظ عمر قال: عجلوا عليّ بقُدَامة؛ أنطلقوا فأتوني به، فوالله لأرى في النوم أنه جاءني آت فقال: سالم قُدامة فإنه أخوك، فلما جاءوا قُدامة أَبَى أن يأتيه، فأمر عمر بقُدامة أن يجرَّ إليه جَرّاً حتى كلَّمه عمر وآستغفر له، فكان أوّل صلحهما. قال أيوب بن أبي تميمة: لم يحدّ أحد من أهل بدر في الخمر غيره. قال ٱبن العربيّ: فهذا يدلّك على تأويل الآية، وما ذكر فيه عن ٱبن عباس من حديث الدّارقطنيّ، وعمر في حديث البَرْقَاني وهو صحيح؛ وبسطه أنه لو كان من شرب الخمر واتقى الله في غيره ما حُدّ على الخمر أحد، فكان هذا من أفسد تأويل؛ وقد خفي على قُدامة؛ وعرفه من وفقه الله كعمر وابن عباس رضي الله عنهما؛ قال الشاعر:

وإنّ حراماً لا أرى الدهر باكياً على شَجْوه[2] إلاّ بكيتُ على عُمر

وروى عن عليّ [رضي الله عنه][3] أن قوماً شربو بالشام وقالوا: هي لنا حلال وتأوّلوا هذه الآية، فأجمع عليّ وعمر على أن يستتابوا، فإن تابوا وإلا قتلوا؛ ذكره الكِيَا الطَّبَري.

[٩٤] ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَيَبْلُوَنَّكُمُ ٱللَّهُ بِشَيْءٍ مِّنَ ٱلصَّيْدِ تَنَالُهُۥٓ أَيْدِيكُمْ وَرِمَاحُكُمْ لِيَعْلَمَ ٱللَّهُ مَن يَخَافُهُۥ بِٱلْغَيْبِ ۚ فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَلَهُۥ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٩٤﴾﴾.

فيه ثمان مسائل:

**الأولى ـ** قوله تعالى: ﴿لَيَبْلُوَنَّكُمُ اللَّهُ﴾ أي ليختبرنّكم، والابتلاء الاختبار. وكان الصيد أحد معايش العرب العاربة، وشائعاً عند الجميع منهم، مستعملاً جداً، فابتلاهم الله فيه مع الإحرام والحرم، كما ابتلى بني إسرائيل في ألاّ يعتدوا في السبت. وقيل: إنها نزلت عام الحديبية؛ أحرم بعض الناس مع النبي ﷺ ولم يحرم بعضهم، فكان إذا عرض

(١) السقيا (بالضم): موضع بين المدينة ووادي الصفراء.
(٢) الشجو: الهم والحزن.
(٣) من ع.

صيدٌ اختلف فيه أحوالهم وأفعالهم، وٱشتبهت أحكامه عليهم، فأنزل الله هذه الآية بياناً لأحكام أحوالهم وأفعالهم، ومحظورات حجّهم وعُمرتهم.

**الثانية ـ** اختلف العلماء من المخاطب بهذه الآية على قولين: **أحدهما ـ** أنهم المُحِلّون؛ قاله مالك. **الثاني ـ** أنهم المحرمون قاله ابن عباس؛ وتعلّق بقوله تعالى: ﴿لَيَبْلُوَنَّكُمُ﴾ فإن تكليف الامتناع الذي يتحقق به الابتلاء هو مع الإحرام. قال ابن العربي: وهذا لا يلزم؛ فإن التكليف يتحقق في المُحِلّ بما شُرط له من أمور الصيد، وما شُرِع له من وصفه في كيفية الاصطياد. والصحيح أن الخطاب في الآية لجميع الناس مُحلّهم ومُحرمهم؛ لقوله تعالى: ﴿لَيَبْلُوَنَّكُمُ اللَّهُ﴾ أي ليكلفنكم، والتكليف كله ابتلاء وإن تفاضل في الكثرة والقلة، وتباين في الضّعف والشدّة.

**الثالثة ـ** قوله تعالى: ﴿بِشَيْءٍ مِنَ الصَّيْدِ﴾ يريد ببعض الصيد، فمِن للتبعيض، وهو صيد البر خاصّة؛ ولم يعمّ الصيد كله لأن للبحر صيداً، قاله الطَّبَرِيّ وغيره. وأراد بالصيد المصيد؛ لقوله: ﴿تَنَالُهُ أَيْدِيكُمْ﴾.

**الرابعة ـ** قوله تعالى: ﴿تَنَالُهُ أَيْدِيكُمْ وَرِمَاحُكُمْ﴾ بيان لحكم صغار الصيد وكباره.

وقرأ ٱبن وثّاب والنَّخَعيّ: ﴿يناله﴾ بالياء منقوطة من تحت. قال مجاهد: الأيدي تنال الفِراخ والبيض وما لا يستطيع أن يفِرّ، والرّماح تنال كبار الصيد. وقال ٱبن وهب قال مالك قال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَيَبْلُوَنَّكُمُ اللَّهُ بِشَيْءٍ مِنَ الصَّيْدِ تَنَالُهُ أَيْدِيكُمْ وَرِمَاحُكُمْ﴾ وكل شيء يناله الإنسان بيده أو برمحه أو بشيء من سلاحه فقتله فهو صيد كما قال الله تعالى.

**الخامسة ـ** خص الله تعالى الأيدي بالذكر لأنها عُظْم[1] التصرف في الاصطياد؛ وفيها تدخل الجوارح والحِبالات، وما عمل باليد من فِخَاخ وشِباك؛ وخص الرّماح بالذكر لأنها عُظْم ما يجرح به الصيد، وفيها يدخل السهم ونحوه؛ وقد مضى القول فيما يصاد به من الجوارح والسهام في أوّل السورة[2] بما فيه الكفاية والحمد لله.

---

(١) أي معظمه. (٢) راجع ص ٦٥ فما بعد من هذا الجزء.

**السادسة ـ** ما وقع في الفخّ والحِبالة فلربّها، فإن ألجأ الصيد إليها أحد ولولاها لم يتهيأ له أخذه فربها فيه شريكه. وما وقع في الجُبَخ[1] المنصوب في الجبل من ذباب النّحل فهو كالحِبالة والفخّ، وحمام الأبرجة تُردّ على أربابها إن ٱستطيع ذلك، وكذلك نحل الجِباح؛ وقد روي عن مالك. وقال بعض أصحابه: إنه ليس على من حصل الحمام أو النحل عنده أن يردّه. ولو ألجأت الكلاب صيداً فدخل في بيت أحد أو داره فهو للصائد مرسِل الكلاب دون صاحب البيت، ولو دخل في البيت من غير ٱضطرار الكلاب له فهو لرب البيت.

**السابعة ـ** احتجّ بعض الناس على أن الصيد للآخذ لا للمثير بهذه الآية؛ لأن المثير لم تنل يده ولا رمحه بعدُ شيئاً، وهو قول أبي حنيفة.

**الثامنة ـ** كره مالك صيد أهل الكتاب ولم يحرِّمه، لقوله تعالى: ﴿تَنَالُهُ أَيْدِيكُمْ وَرِمَاحُكُمْ﴾ يعني أهل الإيمان، لقوله تعالى في صدر الآية: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ فخرج عنهم أهل الكتاب. وخالفه جمهور أهل العلم، لقوله تعالى: ﴿وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ﴾ وهو عندهم مثل ذبائحهم. وأجاب علماؤنا بأن الآية إنما تضمّنت أكل طعامهم، والصيد باب آخر فلا يدخل في عموم الطعام، ولا يتناوله مطلق لفظه.

قلت: هذا بناءً على أن الصيد ليس مشروعاً عندهم فلا يكون من طعامهم، فيسقط عنا هذا الإلزام؛ فأما إن كان مشروعاً عندهم في دينهم فيلزمنا أكله لتناول اللفظ له، فإنه من طعامهم. والله أعلم.

**[٩٥]** ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقْتُلُواْ ٱلصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌۚ وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِۦ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ هَدْيًۢا بَٰلِغَ ٱلْكَعْبَةِ أَوْ كَفَّٰرَةٌ طَعَامُ مَسَٰكِينَ أَوْ عَدْلُ ذَٰلِكَ صِيَامًا لِّيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِهِۦۗ عَفَا ٱللَّهُ عَمَّا سَلَفَۚ وَمَنْ عَادَ فَيَنتَقِمُ ٱللَّهُ مِنْهُۚ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ ذُو ٱنتِقَامٍ ﴿٩٥﴾﴾.

---

(١) الجبح (بجيم مثلثة وموحدة ساكنة): خلية العسل، ويجمع على (أجبح وجبوح وجباح).

فيه ثلاثون مسألة:

**الأولى** ـ قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ هذا خطاب عام لكل مسلم ذكر وأنثى، وهذا النهي هو الابتلاء المذكور في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَيَبْلُوَنَّكُمُ اللَّهُ بِشَيْءٍ مِنَ الصَّيْدِ﴾ الآية. وروي أن أبا اليَسَر ـ واسمه عمرو بن مالك الأنصاريّ[1] ـ كان مُحْرِماً عام الحديبية بعُمْرة فقتل حمار وحش فنزلت فيه ﴿لاَ تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ﴾.

**الثانية** ـ قوله تعالى: ﴿لاَ تَقْتُلُوا الصَّيْدَ﴾ القتل هو كل فعل يفِيت الروح، وهو أنواع: منها النحر والذبح والخنق والرضخ وشبهه؛ فحرّم الله تعالى على المحرم في الصيد كل فعل يكون مفِيتاً للروح.

**الثالثة** ـ من قتل صيداً أو ذبحه فأكل منه فعليه جزاء واحد لقتله دون أكله؛ وبه قال الشافعي. وقال أبو حنيفة: عليه جزاء ما أكل؛ يعني قيمته، وخالفه صاحباه فقالا: لا شيء عليه سوى الاستغفار؛ لأنه تناول الميتة كما لو تناول ميتة أخرى؛ ولهذا لو أكلها محرِم آخر لا يلزمه إلا الاستغفار. وحجة أبي حنيفة أنه تناول محظور إحرامه؛ لأن قتله كان من محظورات الإحرام، ومعلوم أن المقصود من القتل هو التناول، فإذا كان ما يتوصل به إلى المقصود ـ محظور إحرامه ـ موجباً عليه الجزاء فما هو المقصود كان أولى.

**الرابعة** ـ لا يجوز عندنا ذبح المحرم للصيد، لنهي الله سبحانه المحرم عن قتله؛ وبه قال أبو حنيفة. وقال الشافعي: ذبح المحرم للصيد ذكاة؛ وتعلق بأنه ذبح صدر من أهله وهو المسلم، مضاف إلى محله وهو الأنعام؛ فأفاد مقصوده من حِل الأكل؛ أصله ذبح الحلال. قلنا: قولكم ذبح صدر من أهله فالمحرم ليس بأهلٍ لذبح الصيد؛ إذ الأهلية لا تستفاد

(١) كذا بالأصل، واسمه في «التهذيب» وغيره: كعب بن عمرو... الخ.

عقلاً، وإنما يفيدها الشرع؛ وذلك بإذنه في الذبح، أو بنفيها وذلك بنهيه عن الذبح، والمحرم منهيّ عن ذبح الصيد؛ لقوله: ﴿لاَ تَقْتُلُوا الصَّيدَ﴾ فقد ٱنتفت الأهلية بالنهي. وقولكم أفاد مقصوده فقد اتفقنا على أن المحرم إذا ذبح الصيد لا يحِل له أكله، وإنما يأكل منه غيره عندكم؛ فإذا كان الذبح لا يفيد الحِلّ للذابح فأولى وأَحْرى ألا يفيده لغيره، لأن الفرع تبع للأصل في أحكامه؛ فلا يصحّ أن يثبت له ما لا يثبت لأصله.

**الخامسة ـ** قوله تعالى: ﴿الصَّيْدَ﴾ مصدر عومل معاملة الأسماء، فأوقع على الحيوان المَصِيد؛ ولفظ الصيد هنا عام في كل صيد بريّ وبحرِيّ حتى جاء قوله تعالى: ﴿وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ البَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُماً﴾ فأباح صيد البحر إباحة مطلقة؛ على ما يأتي بيانه في الآية بعد هذا إن شاء الله تعالى.

**السادسة ـ** ٱختلف العلماء في خروج السباع من صيد البر وتخصيصها منه؛ فقال مالك: كل شيء لا يعدو من السباع مثل الهِرّ والثعلب والضّبع وما أشبهها فلا يقتله المحرم، وإن قتله فَدَاه. قال: وصغار الذئاب لا أرى أن يقتلها المحرِم، فإن قتلها فَدَاها؛ وهي مثل فراخ الغربان. ولا بأس بقتل كل ما عدا على الناس في الأغلب؛ مثلِ الأسد والذئب والنمرِ والفَهْد؛ وكذلك لا بأس عليه بقتل الحيات والعقارب والفأرة والغراب والحِدأة. قال إسماعيل: إنما ذلك لقوله عليه السلام: «خَمْسٌ فَواسقُ يُقتلْن في الحِلّ والحَرَم» الحديث: فسماهنّ فسّاقاً؛ ووصفهن بأفعالهن؛ لأن الفاسق فاعل [للفسق][1]، والصغار لا فعل لهن، ووصف الكلب بالعقور وأولاده لا تعقِر؛ فلا تدخل في هذا النعت. قال [القاضي][1] إسماعيل: الكلب العَقُور مما يعظم ضرره على الناس. قال: ومن ذلك الحية والعقرب؛ لأنه يخاف منهما، وكذلك الحَدأة والغراب؛ لأنهما يخطفان اللحم من أيدي الناس. قال ابن بُكَير: إنما أُذن في قتل العقرب لأنها ذات حمَة[2]؛ وفي الفأرة لقرضها السّقاء[3] والحذاء اللذين بهما قوام المسافر. وفي الغراب

---

(١) من ك.
(٢) الحمة: السم أو الإبرة تضرب بها العقرب والزنبور ونحو ذلك.
(٣) السقاء: القربة.

لوقوعه على الظهر[١] ونَقْبه عن لحومها؛ وقد روي عن مالك أنه قال: لا يقتل الغراب ولا الحِدَأة إلا أن يضرًا. قال [القاضي][٢] إسماعيل: واختلف في الزُّنْبُور؛ فشبهه بعضهم بالحيّة والعقرب، قال: ولولا أن الزُّنْبُور لا يبتدىء لكان أغلظ على الناس من الحية والعقرب، ولكنه ليس في طبعه من العَدَاء ما في الحيّة والعقرب، وإنما يَحْمِي الزُّنْبُور إذا أُوذِي. قال: فإذا عرض الزُّنْبُور لأحد فدفعه عن نفسه لم يكن عليه شيء في قتله؛ وثبت عن عمر بن الخطاب إباحة قتل الزُّنْبور. وقال مالك: يُطعِم قاتله شيئاً؛ وكذلك قال مالك فيمن قتل البُرْغُوث والذّباب والنّمل ونحوه. وقال أصحاب الرأي: لا شيء على قاتل هذه كلها. وقال أبو حنيفة: لا يَقتل المحرمُ من السباع إلا الكلب العَقُور والذئب خاصة، سواء ٱبتدأه أو ٱبتدأهما؛ وإن قَتل غيره من السباع فَدَاه. قال: فإن ابتدأه غيرهما من السباع فقتله فلا شيء عليه؛ قال: ولا شيء عليه في قتل الحية والعقرب والغراب والحِدَأة، هذه جملة قول أبي حنيفة وأصحابه إلا زُفَر؛ وبه قال الأوزاعيّ والثّوريّ والحسن؛ وٱحتجوا بأن النبي ﷺ خصّ دوابّ بأعيانها وأرخص للمحرِم في قتلها من أجل ضررها؛ فلا وجه أن يزاد عليها إلا أن يجمعوا على شيء فيدخل في معناها.

قلت: العجب من أبي حنيفة رحمه الله يَحمل التراب على البُرّ بِعلة الكيل، ولا يحمل السباع العادِية على الكلب بعلة الفِسْق والعَقْر، كما فعل مالك والشافعي رحمهما الله! وقال زُفَر بن الهُذَيل: لا يقتل إلا الذئب وحده، ومن قتل غيره وهو مُحرِم فعليه الفِدية، سواء ٱبتدأه أو لم يبتدئه؛ لأنه عجماء فكان فِعله هَدَراً؛ وهذا ردّ للحديث ومخالفة له . وقال الشافعي: كل ما لا يؤكل لحمه فللمحرم أن يقتله؛ وصِغار ذلك وكِباره سواء، إلا السِّمْع وهو المتولد بين الذئب والضّبع، قال: وليس في الرَّخَمَة والخنافس والقِرْدَان والحَلَم[٣] وما لا يؤكل لحمه شيء؛ لأن هذا ليس من الصيد، لقوله تعالى: ﴿وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُماً﴾ فدلّ أن الصيد

(١) الظهر: الإبل التي يحمل عليها ويركب.
(٢) من ك.
(٣) الحلم ـ بالتحريك ـ جمع (الحلمة) وهي الصغيرة من القردان. وقيل: الضخم منها.

الذي حُرّم عليهم ما كان لهم قبل الإحرام حلالاً؛ حكى عنه هذه الجملة المُزَنيّ والرّبيع؛ فإن قيل: فَلِمَ تُفدَى القملة وهي تؤذي ولا تؤكل؟ قيل له: ليس تُفدَى إلا على ما يُفدَى به الشَّعر والظُّفر ولُبس ما ليس له لُبْسه؛ لأن في طرح القملة إماطة الأذى عن نفسه إذا كانت في رأسه ولحيته، فكأنه أماط بعض شعره؛ فأما إذا ظهرت فقتلت فإنها لا تؤذى. وقول أبي ثور في هذا الباب كقول الشافعي؛ قاله أبو عمر.

**السابعة** ـ روى ٱلأئمة عن ٱبن عمر أن رسول الله ﷺ قال: «خَمسٌ من الدواب لَيس على المحرِم في قتلهنّ جناح الغراب والحِدَأة والعقرب والفأرة والكلب العَقُور». اللفظ للبخاريّ؛ وبه قال أحمد وإسحق. وفي كتاب مسلم عن عائشة عن النبي ﷺ أنه قال: «خمسٌ فَواسِقُ يُقتلْن في الحِلّ والحَرَم الحية والغراب ٱلأبقع وٱلفأرة والكلب العَقُور وٱلحُدَيّا». وبه قالت طائفة من أهل العلم قالوا: لا يقتل من الغربان إلا الأبقع خاصة؛ لأنه تقييد مطلق. وفي كتاب أبي داود عن أبي سعيد الخدريّ عن النبيّ ﷺ: «ويَرمي الغراب ولا يقتله». وبه قال مجاهد. وجمهور العلماء على القول بحديث ٱبن عمر، والله أعلم. وعند أبي داود والترمذيّ: والسّبع العادي؛ وهذا تنبيه على العلّة.

**الثامنة** ـ قوله تعالى: ﴿وَأَنتُمْ حُرُمٌ﴾ عامّ في النوعين من الرجال والنساء، الأحرار والعبيد؛ يقال: رجل حرام وٱمرأة حرام، وجمع ذلك حُرُم؛ كقولهم: قَذَال وقُذُل. وأَحرمَ الرجلُ دخل في الحَرَم؛ كما يقال: أَسهلَ دخل في السهل. وهذا اللفظ يتناول الزمان والمكان وحالة الإحرام بالاشتراك لا بالعموم. يقال: رجل حرام إذا دخل في الأشهر الحُرُم أو في الحَرَم، أو تلبّس بالإحرام؛ إلا أن تحريم الزمان خرج بالإجماع عن أن يكون معتبراً، وبقي تحريم المكان وحالة الإحرام على أصل التكليف؛ قاله ابن العربي.

**التاسعة** ـ حرَم المكان حَرَمان، حَرمُ المدينة وحَرمُ مكة ـ وزاد الشافعي الطائف، فلا يجوز عنده قطع شجره، ولا صيد صيده، ومن فعل ذلك فلا جزاء عليه ـ فأما حَرَم

المدينة فلا يجوز فيه الاصطياد لأحد ولا قطع الشجر كحرم مكة، فإن فعل أثم ولا جزاء عليه عند مالك والشافعي وأصحابهما. وقال ٱبن أبي ذئب: عليه الجزاء. وقال سعد: جزاؤه أخذ سَلَبه، وروي عن الشافعيّ. وقال أبو حنيفة: صيد المدينة غير محرّم، وكذلك قطع شجرها. وٱحتجّ له بعض من ذهب مذهبه بحديث سعد بن أبي وقاص عن النبي ﷺ أنه قال: «من وجدتموه يصيد في حدود المدينة أو يقطع شجرها فخذوا سَلَبه». وأخذ سعد سَلَب من فعل ذلك. قال: وقد ٱتفق الفقهاء على أنه لا يؤخذ سَلَب من صاد في المدينة، فدلّ ذلك على أنه منسوخ. وٱحتجّ لهم الطحاويّ أيضاً بحديث أنس ـ ما فعل النُّغَير؛ فلم ينكر صيده وإمساكه ـ وهذا كله لا حجة فيه. أما الحديث الأوّل فليس بالقويّ، ولو صحّ لم يكن في نسخ أخذ السَّلَب ما يسقط ما صحّ من تحريم المدينة، فكم من محرّم ليس عليه عقوبة في الدنيا. وأما الحديث الثاني فيجوز أن يكون صيد في غير الحرم. وكذلك حديث عائشة؛ أنه كان لرسول الله ﷺ وَحْش فإذا خرج لَعِب وٱشتد وأَقبل وأدبر، فإذا أَحس برسول الله ﷺ ربض، فلم يَتَرَمْرم[١] كراهية أن يؤذيه. ودليلنا عليهم ما رواه مالك عن ٱبن شهاب عن سعيد بن المسيّب أن أبا هُريرة قال: لو رأيت الظّباء تَرتع بالمدينة ما ذَعَرتُها، قال رسول الله ﷺ: «ما بين لابتيها[٢] حرام» فقول أبي هريرة ما ذَعَرتُها دليل على أنه لا يجوز ترويع الصيد في حرم المدينة، كما لا يجوز ترويعه في حرم مكة. وكذلك نزع زيد بن ثابت النُّهسَ ـ وهو طائر ـ من يد شُرَحْبيل بن سعد كان صاده بالمدينة؛ دليل على أن الصحابة فهموا مراد رسول الله ﷺ في تحريم صيد المدينة، فلم يجيزوا فيها الاصطياد ولا تملّك ما يصطاد. ومتعلّق ٱبن أبي ذئب قوله ﷺ في «الصحيح»: «اللهم إنّ إبراهيم حرّم مكة وإني أُحرّم المدينة مثل ما حَرّم به مكة ومثله معه لا يُخْتلى[٣] خلاَها ولا يُعضَد شَجرُها ولا يُنفَّر صيدُها» ولأنه حَرَمٌ مُنِع الاصطياد فيه فتعلق الجزاء به كحرم مكة. قال القاضي عبد الوهاب: وهذا قول أقيس عندي

---

(١) أي سكن ولم يتحرك.

(٢) لابتا المدينة هما حرتان يكتنفانها.

(٣) الخلى: النبات الرقيق ما دام رطباً؛ ويختلى: يقطع.

على أصولنا، لا سيما أن المدينة عند أصحابنا أفضل من مكة، وأن الصلاة فيها أفضل من الصلاة في المسجد الحرام. ومن حجة مالك والشافعي في ألاّ يُحكم عليه بجزاء ولا أخذ سَلَب ـ في المشهور من قول الشافعيّ ـ عموم قوله ﷺ في «الصحيح»: «المدينة حَرَمٌ ما بين عَيْر إلى ثَوْر[١] فمن أحدث فيها حَدَثاً أو آوى مُحدِثاً فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين لا يقبل الله منه يوم القيامة صَرْفاً ولا عَدْلاً»[٢] فأرسل ﷺ الوعيد الشديد ولم يذكر كفّارة. وأما ما ذُكر عن سعد فذلك مذهب له مخصوص به؛ لما روي عنه في «الصحيح» أنه ركب إلى قصره بالعَقِيق، فوجد عبداً يقطع شجراً ـ أو يخبطه ـ فسلَبه، فلما رجع سعد جاءه أهل العبد فكلّموه أن يردّ على غلامهم أو عليهم ما أخذ من غلامهم؛ فقال: معاذ الله أن أردّ شيئاً نَفَّلنيه رسول الله ﷺ، وأبى أن يردّ عليهم؛ فقوله: «نَفَّلنيه» ظاهره الخصوص. والله أعلم.

**العاشرة ـ** قوله تعالى: ﴿وَمَن قَتَلَهُ مِنكُم مُّتَعَمِّدًا﴾ ذكر الله سبحانه المتعمد ولم يذكر المخطىء والناسي؛ والمتعمد هنا هو القاصد للشيء مع العلم بالإحرام. والمخطىء هو الذي يقصد شيئاً فيصيب صيداً، والناسي هو الذي يتعمّد الصيد ولا يذكر إحرامه. وٱختلف العلماء في ذلك على خمسة أقوال: **الأوّل ـ** ما أسنده الدَّارَقُطْنِيّ عن ابن عباس قال: إنما التكفير في العمد، وإنما غلّظوا في الخطأ لئلا يعودوا. **الثاني ـ** أنّ قوله: ﴿مُّتَعَمِّدًا﴾ خرج على الغالب، فألحق به النادر كأصول الشريعة. **الثالث ـ** أنه لا شيء على المخطىء والناسي؛ وبه قال الطَّبَرِيّ وأحمد بن حنبل في إحدى روايتيه، وروي عن ابن عباس وسعيد بن جُبَير، وبه قال طاوس وأبو ثور، وهو قول داود. وتعلّق أحمد بأن قال: لمّا خصّ الله سبحانه المتعمّد بالذكر، دلّ على أنّ غيره بخلافه. وزاد بأن قال: الأصل براءة الذمة فمن

---

(١) عير جبل بناحية المدينة، أما ثور فيرى بعض أهل الحديث أن ذكره هنا وهم من الراوي، وإنما هو جبل بمكة، والصحيح «من عير إلى أحد» وهي رواية قليلة. وقدر بعض: حرم المدينة مقدار ما بين عير وثور. وفي «النووي» قال القاضي: أكثر الرواة في كتاب البخاري ذكروا عيراً وأما ثور فمنهم من كنى عنه بكذا، ومنهم من ترك مكانه بياضاً لأنهم اعتقدوا ذكر ثور هنا خطأ.

(٢) لا يقبل منه صرف ولا عدل: الصرف التوبة، والعدل الفدية. وقيل: الصرف النافلة، والعدل الفريضة. وقيل: غير ذلك.

ٱدّعى شغلها فعليه الدليل. **الرابع** - أنه يحكم عليه في العمد والخطأ والنسيان؛ قاله ٱبن عباس، وروي عن عمر وطاوس والحسن وإبراهيم والزّهريّ، وبه قال مالك والشافعي وأبو حنيفة وأصحابهم. قال الزّهريّ: وجب الجزاء في العمد بالقرآن، وفي الخطأ والنسيان بالسُّنة؛ قال ابن العربي: إن كان يريد بالسنة الآثار التي وردت عن ابن عباس وعمر فَنِعِمَّا هي، وما أحسنها أسوة. **الخامس** - أن يقتله متعمداً لقتله ناسياً لإحرامه - وهو قول مجاهد - لقوله تعالى بعد ذلك: ﴿وَمَنْ عَادَ فَيَنْتَقِمُ اللَّهُ مِنْهُ﴾. قال: ولو كان ذاكراً لإحرامه لوجبت عليه العقوبة لأوّل مرة، قال: فدلّ على أنه أراد متعمداً لقتله ناسياً لإحرامه؛ قال مجاهد: فإن كان ذاكراً لإحرامه فقد حلّ ولا حج له لارتكابه محظور إحرامه، فبطل عليه كما لو تكلم في الصلاة، أو أحدث فيها؛ قال: ومن أخطأ فذلك الذي يجزئه. ودليلنا على مجاهد أن الله سبحانه أوجب الجزاء ولم يذكر الفساد، ولا فرق بين أن يكون ذاكراً للإحرام أو ناسياً له، ولا يصح ٱعتبار الحج بالصلاة فإنهما مختلفان؛ وقد روي عنه أنه لا حكم عليه في قتله متعمداً، ويستغفر الله، وحجه تام؛ وبه قال ابن زيد. ودليلنا على داود أن النبي ﷺ سئل عن الضَّبع فقال: «هي صيد» وجعل فيها إذا أصابها المحرم كبشاً، ولم يقل عمداً ولا خطأ. وقال ٱبن بكير من علمائنا: قوله سبحانه: ﴿مُتَعَمِّداً﴾ لم يرد به التجاوز عن الخطأ، وإنما أراد ﴿متعمداً﴾ ليبين أنه ليس كابن آدم الذي لم يجعل في قتله متعمداً كفارة، وأن الصيد فيه كفّارة، ولم يرد به إسقاط الجزاء في قتل الخطأ. والله أعلم.

**الحادية عشرة** - فإن قتله في إحرامه مرة بعد مرة حُكم عليه كلما قتله في قول مالك والشافعيّ وأبي حنيفة وغيرهم؛ لقول الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لاَ تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّداً فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ﴾ فالنهي دائم مستمرّ عليه ما دام محرماً فمتى قتله فالجزاء لأجل ذلك لازم له. وروي عن ٱبن عباس قال: لا يحكم عليه مرتين في الإسلام، ولا يُحكم عليه إلا مرة واحدة، فإن عاد ثانية فلا يُحكم عليه، ويقال له: ينتقم الله منك؛ لقوله تعالى: ﴿وَمَنْ عَادَ فَيَنْتَقِمُ اللَّهُ مِنْهُ﴾. وبه قال الحسن وإبراهيم ومجاهد

وشُرَيْح. ودليلنا عليهم ما ذكرناه من تَمَادي التحريم في الإحرام، وتوجه الخطاب عليه في دين الإسلام.

**الثانية عشرة ـ** قوله تعالى: ﴿فجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ﴾ فيه أربع قراءات؛ ﴿فَجَزَاءٌ مِثْلُ﴾ برفع جزاء وتنوينه، و ﴿مِثْلُ﴾ على الصفة، والخبر مضمر، التقدير فعليه جزاء مماثل واجب أو لازم من النَّعم. وهذه القراءة تقتضي أن يكون المِثل هو الجزاء بعينه. و ﴿جَزَاءُ﴾ بالرفع غير منون و ﴿مِثْلِ﴾ بالإضافة أي فعليه جزاءُ مثلِ ما قتل، و ﴿مثل﴾ مقحمة كقولك أنا أكرم مثلك، وأنت تقصد أنا أكرمك. ونظير هذا قوله تعالى: ﴿أَوَمَنْ كَانَ مَيْتاً فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُوراً يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَنْ مَثَلُهُ في الظُّلُمَاتِ﴾[1] التقدير كمن هو في الظلمات؛ وقوله: ﴿لَيْس كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾[2] أي ليس كهو شيء[3]. وهذه القراءة تقتضي أن يكون الجزاء غير المِثل؛ إذ الشيء لا يضاف إلى نفسه. وقال أبو علي: إنما يجب عليه جزاء المقتول، لا جزاء مثل المقتول، والإضافة توجب جزاء المثل لا جزاء المقتول. وهو قول الشافعي على ما يأتي. وقوله: ﴿مِنَ النَّعَمِ﴾ صفة لجزاء على القراءتين جميعاً. وقرأ الحسن ﴿مِن النَّعْمِ﴾ بإسكان العين وهي لغة. وقرأ عبد الرحمن ﴿فَجَزَاءٌ﴾ بالرفع والتنوين ﴿مِثْلَ﴾ بالنصب؛ قال أبو الفتح: ﴿مِثْلَ﴾ منصوبة بنفس الجزاء؛ والمعنى أن يجزى مثل ما قتل. وقرأ ابن مسعود والأعمش ﴿فجزاؤه مِثل﴾ بإظهار ﴿هاء﴾؛ ويحتمل أن يعود على الصيد أو على الصائد القاتل.

**الثالثة عشرة ـ** الجزاء إنما يجب بقتل الصيد لا بنفس أخذه كما قال تعالى. وفي «المدوّنة»: من اصطاد طائراً فنتف ريشه ثم حبسه حتى نَسَل ريشه فطار، قال: لا جزاء عليه. [قال][4] وكذلك لو قطع يد صيد أو رجله أو شيئاً من أعضائه وسلِمت نفسه وصحّ ولحق بالصيد فلا شيء عليه. وقيل: عليه من الجزاء بقدر ما نقصه. ولو ذهب ولم يدر ما فعل فعليه جزاؤه. ولو زَمِن الصيد ولم يلحق بالصيد، أو تركه مَحُوفاً[5] عليه فعليه جزاؤه كاملاً.

---

(١) راجع ٧/٧٨.
(٢) راجع ١٦/٧.
(٣) من ب، ي وسقطت الجملة مع الآية من جـ، ك، هـ، ع، ز، وفي أ، و، ل: ليس هو كشيء.
(٤) من ك.
(٥) من ع، ك. وفي جـ، أ: مخوفاً.

**الرابعة عشرة ـ** ما يُجزَى من الصيد شيئان: دوابٌ وطيرٌ؛ فيُجزَى ما كان من الدواب بنظيره في الخُلقة والصّورة، ففي النّعامة بَدنَة، وفي حمار الوحش وبقرة الوحش بقرة، وفي الظبي شاة؛ وبه قال الشافعي. وأقل ما يَجزِي عند مالك ما استيسر من الهدي وكان أضحية؛ وذلك كالجَذَع من الضأن والثَّنِيّ مما سواه، وما لم يبلغ جزاؤه ذلك ففيه إطعام أو صيام. وفي الحمام كله قيمته إلا حمام مكة؛ فإن في الحمامة منه شاة ٱتباعاً للسّلف في ذلك. والدُّبْسيّ [1] والفَوَاخِت والقُمْريّ وذوات الأطواق كلّه حمام. وحكى ٱبن عبد الحكم عن مالك أن في حمام مكة وفراخها شاة؛ قال: وكذلك حمام الحرم؛ قال: وفي حمام الحِلّ حكومة. وقال أبو حنيفة: إنما يعتبر المثل في القيمة دون الخِلْقة، فيقوّم الصيد دراهم في المكان الذي قتله فيه، أو في أقرب موضع إليه إن كان لا يباع الصيد في موضع قتله؛ فيشتري بتلك القيمة هدياً إن شاء، أو يشتري بها طعاماً ويطعم المساكين كل مسكين نصف صاع من بر، أو صاعاً من شعير، أو صاعاً من تمر. وأما الشافعي فإنه يرى المثل من النَّعم ثم يقوّم المِثل كما في المتلفَات يقوّم المِثل، وتؤخذ قيمة المثل كقيمة الشيء؛ فإن المثل هو الأصل في الوجوب؛ وهذا بيّن وعليه تخرج قراءة الإضافة ﴿فَجَزَاءُ مِثْلِ﴾. ٱحتجَّ أبو حنيفة فقال: لو كان الشبه من طريق الخِلقة معتبراً، في النّعامة بَدَنة، وفي الحمار بقرة، وفي الظبي شاة، لما أوقفه على عَدلين يحكمان به؛ لأن ذلك قد علم فلا يحتاج إلى الارتياء والنظر؛ وإنما يفتقر إلى العدول والنظر ما تشكل الحال فيه، ويضطرب وجه النظر عليه. ودليلنا عليه قول الله تعالى: ﴿فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ﴾ الآية. فالمثل يقتضي بظاهره المثل الخِلْقي الصّوريّ دون المعنى؛ ثم قال: ﴿مِنَ النَّعَمِ﴾ فبين جنس المثل؛ ثم قال: ﴿يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنكُمْ﴾ وهذا ضمير راجع إلى مثل من النعم؛ لأنه لم يتقدم ذكر لسواه يرجع الضمير عليه؛ ثم قال: ﴿هَدْياً بَالِغَ الْكَعْبَةِ﴾ والذي يتصور فيه الهدي مثل المقتول من النَّعم، فأما القيمة فلا يتصوّر أن تكون هدياً، ولا جرى لها ذكر في نفس الآية؛ فصحّ ما ذكرناه. والحمد لله. وقولهم: لو كان الشبه معتبراً لما أوقفه على عَدلين؛ فالجواب أنّ ٱعتبار العدلين إنما وجب للنظر في حال الصيد من صغر وكبر، وما لا جنس له مما له جنس، وإلحاق ما لم يقع عليه نصّ بما وقع عليه النصّ.

---

(١) الدبسي: نوع من الفواخت.

**الخامسة عشرة ـ** من أحرم من مكة فأغلق باب بيته على فراخ حمام فماتت فعليه في كل فرخ شاة. قال مالك: وفي صغار الصيد مثل ما في كباره؛ وهو قول عطاء. ولا يُفْدَى عند مالك شيء بعَنَاقٍ[١] ولا جَفْرة؛ قال مالك: وذلك مثل الدية، الصغير والكبير فيها سواءٌ. وفي الضّب عنده واليَرْبُوع[٢] قيمتهما طعاماً. ومن أهل المدينة من يخالِفه في صغار الصيد، وفي ٱعتبار الجَذَع والثَّنِيّ، ويقول بقول عمر: في الأرنب عَنَاق وفي اليَرْبوع جَفْرة؛ رواه مالك موقوفاً. وروى أبو الزبير عن جابر عن النبي ﷺ قال: «في الضبع إذا أصابه المحرم كبش وفي الظبي شاة وفي الأرنب عَنَاق وفي اليَرْبوع جَفْرة» قال: والجَفرة التي قد ٱرْتَعتْ. وفي طريق آخر قلت لأبي الزبير: وما الجَفْرة؟ قال: التي قد فُطِمَت ورَعَت. خرجه الدَّرَاقُطْنيّ. وقال الشافعي: في النعامة بَدَنة، وفي فرخها فَصِيل، وفي حمار الوحش بقرة، وفي سَخْلِهِ[٣] عجل؛ لأن الله تعالى حكم بالمِثلية في الخلقة، والصِغَر والكبر متفاوتان فيجب ٱعتبار الصغير فيه والكبير كسائر المتلَفات. قال ٱبن العربيّ: وهذا صحيح وهو ٱختيار علمائنا؛ قالوا: ولو كان الصيد أعور أو أعرج أو كسِيراً لكان المثل على صفته لتتحقق المِثلية، فلا يلزم المتلِف فوق ما أتلف. ودليلنا قوله تعالى: ﴿فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ﴾ ولم يفصل بين صغير وكبير. وقوله: ﴿هَدْياً﴾ يقتضي ما يتناوله ٱسم الهدي لحق الإطلاق. وذلك يقتضي الهدي التام. والله أعلم.

**السادسة عشرة ـ** في بيض النعامة عُشْر ثمن البَدَنة عند مالك. وفي بيض الحمامة المكية عنده عُشْر ثمن الشاة. قال ٱبن القاسم وسواء كان فيها فرخ أو لم يكن ما لم يستهل الفرخ بعد الكسر؛ فإن ٱستهلّ فعليه الجزاء كاملاً كجزاء الكبير من ذلك الطير. قال ٱبن المواز: بحكومة عَدلين. وأكثر العلماء يرون في بيض كل طائر القيمة. روى عِكرمة عن ٱبن عباس عن كعب بن عُجْرَة أن النبيﷺ قضى في بيض نعام أصابه محرِم بقدر ثمنه؛ خرجه الدَّارَقُطْنيّ. وروى عن أبي[٤] هُريرة قال قال رسول الله ﷺ: «في كل بيضة نعام صيام يوم أو إطعام مسكين».

---

(١) العناق: الأنثى من أولاد المعز. (٢) اليربوع: دويبة فوق الفأر.
(٣) في كل الأصول: سخلة. والسخل ولد الضأن والمعز. أما ولد حمار الوحش فهو الجحش والهنبر والدوبل والقلو واللكع. (٤) كذا في ب، جـ، ع.

**السابعة عشرة** ـ وأما ما لا مثل له كالعصافير والفِيلة فقيمة لحمه أو عَدله من الطعام، دون ما يُراد له من الأغراض[١]؛ لأن المراعى فيما له مثلٌ وجوبُ مثله؛ فإن عُدم المثل فالقيمة قائمة مقامه كالغصب وغيره. ولأن الناس قائلان ـ أي على مذهبين ـ معتبر للقيمة في جميع الصيد؛ ومقتصر بها على ما لا مثل له من النَّعم؛ فقد تضمن ذلك الإجماع على ٱعتبار القيمة فيما لا مثل له. وأما الفيل فقيل: فيه بَدَنة من الهجان العظام التي لها سنامان؛ وهي بيض خراسانية، فإذا لم يوجد شيء من هذه الإبل فينظر إلى قيمته طعاماً، فيكون عليه ذلك؛ والعمل فيه أن يجعل الفيل في مَرْكب، وينظر إلى منتهى ما ينزل المركَب في الماء، ثم يخرج الفيل ويجعل في المركب طعام حتى ينزل إلى الحد الذي نزل والفيل فيه، وهذا عَدْله من الطعام. وأما أن ينظر إلى قيمته فهو يكون له ثمن عظيم لأجل عظامه وأنيابه فيكثر الطعام وذلك ضرر.

**الثامنة عشرة** ـ قوله تعالى: ﴿يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنكُمْ﴾ روى مالك عن عبد الملك بن قُرَيْب عن محمد بن سيرين أن رجلاً جاء إلى عمر بن الخطاب فقال: إني أجريت أنا وصاحب لي فرسين نستبق إلى ثُغْرَة ثَنِيّة[٢]، فأصبنا ظبياً ونحن محرمان فماذا ترى؟ فقال عمر لرجل إلى جنبه: تعالَ حتى أحكم أنا وأنت؛ فحكما عليه بعنز؛ فولى الرجل وهو يقول: هذا أمير المؤمنين لا يستطيع أن يحكم في ظبي حتى دعا رجلاً يحكم معه، فسمع عمر بن الخطاب قول الرجل فدعاه فسأله؛ هل تقرأ سورة ﴿المائدة﴾؟ فقال: لا؛ قال: هل تعرف الرجل الذي حكم معي؟ فقال: لا؛ فقال عمر رضي الله عنه: لو أخبرتني أنك تقرأ سورة ﴿المائدة﴾ لأوجعتك ضرباً، ثم قال: إن الله سبحانه يقول في كتابه ﴿يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنكُمْ هَدْياً بَالِغَ الْكَعْبَةِ﴾ وهذا عبد الرحمن بن عوف.

**التاسعة عشرة** ـ إذا ٱتفق الحَكَمان لزم الحكم؛ وبه قال الحسن والشافعي. وإن ٱختلفا نَظَر في غيرهما. وقال محمد بن المواز: لا يأخذ بأرفع من قوليْهما؛ لأنه عمل بغير تحكيم وكذلك

---

(١) في ي: الأغراض. بمعجمة. وباقي الأصول بمهملة.
(٢) الثنية: كل عقبة مسلوكة في الجبل.

لا ينتقل عن المِثل الخِلْقي إذا حكما به إلى الطعام؛ لأنه أمر قد لزم؛ قاله ٱبن شعبان. وقال ٱبن القاسم: إن أمرَهما أن يحكما بالجزاء من المِثل ففعلا، فأراد أن ينتقل إلى الطعام جاز. وقال ٱبن وهب رحمه الله في «العتبية»: من السنة أن يُخيِّر الحَكَمان من أصاب الصيد، كما خيّره الله في أن يخرج ﴿هَدْياً بَالِغَ الْكَعْبَةِ أَوْ كَفَّارَةٌ طَعَامُ مَسَاكِينَ أَوْ عَدْلُ ذَلِكَ صِيَاماً﴾ فإن ٱختار الهدي حَكَما عليه بما يريانه نظيراً لما أصاب ما بينهما وبين أن يكون عَدْل ذلك شاة لأنها أدنى الهدي؛ وما لم يبلغ شاة حَكَما فيه بالطعام ثم خُيّر في أن يطعمه، أو يصوم مكان كل مُدّ يوماً؛ وكذلك قال مالك في «المدوّنة».

**الموفية عشرين ـ** ويستأنف الحكم في كل ما مضت فيه حكومة أو لم تمض، ولو ٱجتزأ بحكومة الصحابة رضي الله عنهم فيما حكموا به من جزاء الصيد كان حسناً. وقد روي عن مالك أنه ما عدا حمام مكة وحمار الوحش والظّبي والنّعامة لا بدّ فيه من الحكومة، ويُجتزأ في هذه الأربعة بحكومة من مضى من السلف رضي الله عنهم.

**الحادية والعشرون ـ** لا يجوز أن يكون الجاني أحد الحكَمين؛ وبه قال أبو حنيفة. وقال الشافعي في أحد قوليه: يكون الجاني أحد الحكمين؛ وهذا تسامح منه؛ فإن ظاهر الآية يقتضي جانياً وحَكَمين فحذف بعض العدد إسقاط للظاهر، وإفساد للمعنى؛ لأن حكم المرء لنفسه لا يجوز، ولو كان ذلك جائزاً لاستغنى بنفسه عن غيره؛ لأنه حكم بينه وبين الله تعالى فزيادة ثان إليه دليل على ٱستئناف الحكم برجلين.

**الثانية والعشرون ـ** إذا ٱشترك جماعة محرِمون في قتل صيد فقال مالك وأبو حنيفة: على كل واحد جزاء كامل. وقال الشافعي: عليهم كلهم كفارة واحدة لقضاء عمر وعبد الرحمن. وروى الدّارَقُطْنيّ أن موالي لابن الزبير أحرموا إذ مرّت بهم ضبع فحذفوها[1] بعصيِّهم فأصابوها، فوقع في أنفسهم، فأتوا ٱبن عمر فذكروا له فقال: عليكم كلكم كبش؛ قالوا: أو على كل واحد منا كبش؛ قال: إنكم لَمُعَزَّزٌ بكم(٢)، عليكم كلكم كبش. قال اللغويون: لَمُعَزَّزٌ بكم أي لمشدد

(١) الحذف: الرمي.

(٢) كان الموالي قد سألوا قبل ٱبن عمر ـ رضي الله عنه ـ صحابياً فأمر لكل واحد منهم بكفارة، ثم سألوا ٱبن عمر، وأخبروه بفتيا الذي أفتاهم؛ فقال: إنكم لمعزز بكم... الخ.

عليكم. ورُوي عن ٱبن عباس في قوم أصابوا ضبعاً قال: عليهم كبش يتخارجونه[١] بينهم. ودليلنا قول الله سبحانه: ﴿وَمَنْ قَتَلَهُ مِنكُمْ مُتَعَمِّداً فَجَزَاءٌ مِثْلُ ما قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ﴾ وهذا خطاب لكل قاتل. وكل واحد من القاتلين للصيد قاتل نفساً على التمام والكمال، بدليل قتل الجماعة بالواحد، ولولا ذلك ما وجب عليهم القصاص، وقد قلنا بوجوبه إجماعاً منا ومنهم؛ فثبت ما قلناه.

**الثالثة والعشرون -** قال أبو حنيفة: إذا قتل جماعة صيداً في الحرم وكلهم[٢] مُحِلّون، عليهم جزاء واحد، بخلاف ما لو قتله المحرمون في الحلّ والحرم؛ فإن ذلك لا يختلف. وقال مالك: على كل واحد منهم جزاء كامل، بناء على أن الرجل يكون محرماً بدخوله الحرم، كما يكون محرماً بتلبيته بالإحرام، وكل واحد من الفعلين قد أكسبه صفة تعلق بها نهي، فهو هاتك لها في الحالتين. وحجة أبي حنيفة ما ذكره القاضي أبو زيد الدَّبُوسيّ قال: السِّرّ فيه أن الجناية في الإحرام على العبادة، وقد ٱرتكب كل واحد منهم محظور إحرامه. وإذا قتل المحِلّون [صيداً][٣] في الحرم فإنما أتلفوا دابة محرّمة بمنزلة ما لو أتلف جماعة دابة؛ فإن كل واحد منهم قاتل دابة، ويشتركون في القيمة. قال ٱبن العربي: وأبو حنيفة أقوى منا، وهذا الدليل يستهين به علماؤنا وهو عسير الانفصال علينا.

**الرابعة والعشرون -** قوله تعالى: ﴿هَدْياً بَالِـغَ الْكَعْبَةِ﴾ المعنى أنهما إذا حكما بالهدي فإنه يُفعل به ما يُفعل بالهدي من الإشعار والتقليد، ويُرسل من الحِلّ إلى مكة، ويُنحر ويُتصدّق به فيها؛ لقوله: ﴿هَدْياً بَالِـغَ الْكَعْبَةِ﴾ ولم يرد الكعبة بعينها فإن الهدْي لا يبلغها، إذ هي في المسجد، وإنما أراد الحرم ولا خلاف في هذا. وقال الشافعي: لا يحتاج الهدي إلى الحِلّ بناء على أن الصغير من الهدي يجب في الصغير من الصيد، فإنه يُبتاع في الحرم ويهدى فيه.

---

(١) يتخارج بمعنى يخرج كل واحد منهم نصيبه من ثمنه.
(٢) من ع.
(٣) الزيادة عن ابن العربي.

**الخامسة والعشرون ـ** قوله تعالى: ﴿أَوْ كَفَّارَةٌ طَعَامُ مَسَاكِينَ﴾ الكفارة إنما هي عن الصيد لا عن الهدي. قال ٱبن وهب قال مالك: أحسن ما سمعت في الذي يقتل الصيد فيحكم عليه فيه، أنه يقوّم الصيد الذي أصاب، فينظر كم ثمنه من الطعام، فيطعم لكل مسكين مُدّاً، أو يصوم مكان كل مدّ يوماً. وقال ٱبن القاسم عنه: إن قوّم الصيد دراهم ثم قوّمها طعاماً أجزأه؛ والصواب الأوّل. وقال عبد الله بن عبد الحكم مثله؛ قال عنه: وهو في هذه الثلاثة بالخيار؛ أيّ ذلك فعل أجزأه موسراً كان أو معسراً. وبه قال عطاء وجمهور الفقهاء؛ لأن ﴿أو﴾ للتخيير. قال مالك: كل شيء في كتاب الله في الكفّارات كذا أو كذا فصاحبه مخيَّر في ذلك، أيّ ذلك أحبَّ أن يفعل فعل. وروي عن ٱبن عباس أنه قال: إذا قتل المحرم ظبياً أو نحوه فعليه شاة تذبح بمكة؛ فإن لم يجد فإطعام ستة مساكين، فإن لم يجد فعليه صيام ثلاثة أيام؛ وإن قتل إيّلا[1] أو نحوه فعليه بقرة، فإن لم يجد أطعم عشرين مسكيناً، فإن لم يجد صام عشرين يوماً؛ وإن قتل نعامة أو حماراً فعليه بَدَنة[2]، فإن لم يجد فإطعام ثلاثين مسكيناً، فإن لم يجد فصيام ثلاثين يوماً. والطعام مدّ مدّ لشبعهم. وقاله إبراهيم النَّخَعيّ وحماد بن سلمة، قالوا: والمعنى ﴿أَوْ كَفَّارَةٌ طَعَامُ﴾ إن لم يجد الهدْي. وحكى الطبريّ عن ٱبن عباس أنه قال: إذا أصاب المحرم الصيد حكم عليه بجزائه، فإن وجد جزاءه ذبحه وتصدّق به، وإن لم يكن عنده جزاؤه قُوّم جزاؤه بدراهم، ثم قوّمت الدراهم حِنطة، ثم صام مكان كل نصف صاع يوماً؛ وقال: إنما أريد بالطعام تبيين أمر الصيام، فمن لم يجد طعاماً، فإنه يجد جزاءه. وأسنده أيضاً عن السديّ. ويُعترض هذا القول بظاهر الآية فإنه ينافره.

**السادسة والعشرون ـ** ٱختلف العلماء في الوقت الذي يعتبر فيه المتلَف؛ فقال قوم: يوم الإتلاف. وقال آخرون: يوم القضاء. وقال آخرون: يلزم المتلف أكثر القيمتين، من يوم الإتلاف إلى يوم الحكم. قال ٱبن العربي: وٱختلف علماؤنا كاختلافهم، والصحيح أنه تلزمه القيمة يوم الإتلاف؛ والدليل على ذلك أن الوجود كان حقاً للمتلَف عليه، فإذا أعدمه المتلِفُ لزمه إيجاده بمثله، وذلك في وقت العدم.

---

(١) الإيَّل قيل: هو (مثلث الهمزة) والوجه الكسر، وهو الذكر من الأوعال.

(٢) في ع وك وي: فعليه بدله من الطعام ثلاثين مسكيناً.

**السابعة والعشرون ـ** أما الهدْيُ فلا خلاف أنه لا بدّ له من مكة؛ لقوله تعالى: ﴿هَدْياً بَالِغَ الْكَعْبَةِ﴾. وأما الإطعام فٱختلف فيه قولُ مالك هل يكون بمكة أو بموضع الإصابة؛ وإلى كونه بمكة ذهب الشافعي. وقال عطاء: ما كان من دم أو طعام فبمكة ويصوم حيث يشاء؛ وهو قول مالك في الصوم، ولا خلاف فيه. قال القاضي أبو محمد عبد الوهاب: ولا يجوز إخراج شيء من جزاء الصيد بغير الحرم إلا الصيام. وقال حمّاد وأبو حنيفة: يُكفِّر بموضع الإصابة مطلقاً. وقال الطَّبَريّ: يُكفِّر حيث شاء مطلقاً فأما قول أبي حنيفة فلا وجه له في النظر، ولا أثر فيه. وأما من قال يصوم حيث شاء؛ فلأن الصوم عبادة تختصّ بالصائم فتكون في كل موضع كصيام سائر الكفارات وغيرها. وأما وجه القول بأن الطعام يكون بمكة؛ فلأنه بدل عن الهدي أو نظير له، والهدي حق لمساكين مكة، فلذلك يكون بمكة بدله أو نظيره. وأما من قال إنه يكون بكل موضع؛ فٱعتبار بكل طعام وفدية، فإنها تجوز بكل موضع. والله أعلم.

**الثامنة والعشرون ـ** قوله تعالى: ﴿أَوْ عَدْلُ ذَلِكَ صِيَاماً﴾ العدل والعِدل بفتح العين وكسرها لغتان وهما المِثل؛ قاله الكسائيّ. وقال الفرّاء: عِدْل الشيء بكسر العين مثله من جنسه، وبفتح العين مثله من غير جنسه، ويؤثر هذا القول عن الكسائيّ، تقول: عندي عِدْل دراهمك من الدراهم، وعندي عَدْل دراهمك من الثياب؛ والصحيح عن الكسائيّ أنهما لغتان، وهو قول البصريين. ولا يصح أن يماثل الصيام الطعام في وجه أقرب من العدد. قال مالك: يصوم عن كل مدّ يوماً، وإن زاد على شهرين أو ثلاثة؛ وبه قال الشافعيّ. وقال يحيى بن عمر من أصحابنا: إنما يقال كم من رجل يشبع من هذا الصيد فيعرف العدد، ثم يقال: كم من الطعام يشبع هذا العدد؛ فإن شاء أخرج ذلك الطعام، وإن شاء صام عدد أمداده. وهذا قول حسن ٱحتاط فيه؛ لأنه قد تكون قيمة الصيد من الطعام قليل، فبهذا النظر يكثر الإطعام. ومن أهل العلم من لا يرى أن يتجاوز في صيام الجزاء شهرين؛ قالوا: لأنها أعلى الكفّارات. وٱختاره ٱبن العربيّ: وقال أبو حنيفة رحمه الله: يصوم عن كل مدّين يوماً ٱعتباراً بفدية الأذى.

**التاسعة والعشرون** ـ قوله تعالى: ﴿لِيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِهِ﴾ الذوق هنا مستعار كقوله تعالى: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ﴾[١]. وقال: ﴿فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ﴾[٢]. وحقيقة الذوق إنما هي في حاسة اللسان، وهي في هذا كله مستعارة. ومنه الحديث «ذاق طعم الإيمان من رضي بالله ربًّا». الحديث والوبال سوء العاقبة. والمرعى الوبيل هو الذي يُتأذّى به بعد أكله. وطعام وبِيل إذا كان ثقيلاً؛ ومنه قوله[٣]:

عقِيلةُ شيخ كالوَبِيلِ يَلَنْدَدِ[٤]

وعبر بأمره عن جميع حاله.

**الموفية ثلاثين** ـ قوله تعالى: ﴿عَفَا اللَّهُ عَمَّا سَلَفَ﴾ يعني في جاهليتكم من قتلكم الصيد؛ قاله عطاء بن أبي رَبَاح وجماعة معه. وقيل: قبل نزول الكفّارة. ﴿وَمَنْ عَادَ﴾ يعني للمنهيّ[٥] ﴿فَيَنْتَقِمُ اللَّهُ مِنْهُ﴾ أي بالكفّارة. وقيل: المعنى ﴿فينتقِم الله مِنه﴾ يعني في الآخرة إن كان مستحلاً؛ ويكفِّر في ظاهر الحكم. وقال شُرَيْح وسعيد بن جُبَير: يحكم عليه في أوّل مرة، فإذا عاد لم يحكم عليه، وقيل: له: أذهب ينتقم الله منك؛ أي ذنبك أعظم من أن يُكفَّر، كما أن اليمين الفاجرة لا كفّارة لها عند أكثر أهل العلم لعظم إثمها. والمتورّعون يتقون النقمة بالتكفير. وقد رُوي عن ابن عباس: يملأ ظهره سوطاً حتى يموت. وروي عن زيد بن أبي المُعَلَّى أن رجلاً أصاب صيداً وهو محرم فتجوّز عنه، ثم عاد فأنزل الله عز وجل ناراً من السماء فأحرقته؛ وهذه عبرة للأمّة وكفٌّ للمعتدين عن المعصية.

قوله سبحانه: ﴿وَاللَّهُ عَزِيزٌ ذُو انْتِقَامٍ﴾ ﴿عَزِيزٌ﴾ أي منيع في ملكه، ولا يمتنع عليه ما يريده. ﴿ذُو انتِقَامٍ﴾ ممن عصاه إن شاء.

**[٩٦]** ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُهُ مَتَاعًا لَكُمْ وَلِلسَّيَّارَةِ وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ ﴿٩٦﴾﴾.

فيه ثلاث عشرة مسألة.

---

(١) راجع ١٦/ ١٥١. (٢) راجع ١٠/ ١٩٣. (٣) الشعر لطرفة، وصدر البيت: فمرت كهاة ذات خيف جلالة. (٤) اليلندد: الشديد الخصومة. (٥) كذا في هـ، ع: وفي جـ، ي: للنهي.

**الأولى** - قوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ﴾ هذا حكم بتحليل صيد البحر، وهو كل ما صيد من حيتانه. والصيد هنا يراد به المَصِيد، وأضيف إلى البحر لما كان منه بسبب. وقد مضى القول في البحر في ﴿البقرة﴾[١] والحمد لله. و ﴿مَتَاعاً﴾ نصب على المصدر أي متعتم به متاعاً.

**الثانية** - قوله تعالى: ﴿وَطَعَامُهُ﴾ الطعام لفظ مشترك يطلق على كل ما يُطعَم، ويطلق على مطعوم خاص كالماء وحده، والبُرّ وحده، والتّمر وحده، واللبن وحده، وقد يطلق على النوم كما تقدّم؛ وهو هنا عبارة عما قدف به البحر وطَفَا عليه؛ أسند الدَّارَقُطْنيّ عن ٱبن عباس في قول الله عز وجل: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُهُ مَتَاعاً لَكُمْ وَلِلسَّيَّارَةِ﴾ - الآية - صيده ما صِيد وطعامه ما لفظ [البحر][٢]. وروي عن أبي هريرة مثله؛ وهو قول جماعة كثيرة من الصحابة والتابعين. وروي عن ابن عباس طعامه ميْتته؛ وهو في ذلك المعنى. وروي عنه أنه قال: طعامه ما مُلِّح منه وبقي؛ وقاله معه جماعة، وقال قوم: طعامه مِلحه الذي ينعقد من مائه وسائر ما فيه من نبات وغيره.

**الثالثة** - قال أبو حنيفة: لا يؤكل السمك الطافي، ويؤكل ما سواه من السمك، ولا يؤكل شيء من حيوان البحر إلا السمك؛ وهو قول الثوريّ في رواية أبي إسحق الفَزَاريّ عنه. وكره الحسن أكل الطافي من السمك. وروي عن عليّ بن أبي طالب [رضي الله عنه][٣] أنه كرهه، وروي عنه أيضاً أنه كره أكل الجِرِّيّ[٤]، وروي عنه أكل ذلك كله وهو أصحّ؛ ذكره عبد الرزاق عن الثوريّ عن جعفر بن محمد عن علي قال: الجراد والحِيتان ذَكِيٌّ؛ فعليّ مختلف عنه في أكل الطافي من السمك، ولم يختلف عن جابر[٥] أنه كرهه، وهو قول طاوس ومحمد بن سيرين وجابر بن زيد، وٱحتجوا بعموم قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾. وبما رواه

---

(١) راجع ٣٨٨/١.

(٢) الزيادة عن «الدارقطني» في رواية ابن عباس.

(٣) من ع.

(٤) الجري: ضرب من السمك في ظهره طول، وفي فمه سعة، وليس له عظم إلا عظم اللحيين والسلسلة.

(٥) في جـ: ابن زيد.

أبو داود والدَّارَقُطْنيّ عن جابر بن عبد الله عن النبي ﷺ قال: «كُلُوا ما حَسَر[١] عنه البحر وما ألقاه وما وجدتموه ميتاً أو طافياً فوق الماء فلا تأكلوه». قال الدَّارَقُطْنيّ: تفرَّد به عبد العزيز بن عُبيد الله، عن وهب بن كَيْسان عن جابر، وعبد العزيز ضعيف لا يحتج به. وروى سفيان الثوريّ عن أبي الزُّبير عن جابر عن النبي ﷺ نحوه؛ قال الدَّارَقُطْنيّ: لم يسنده عن الثوريّ غير أبي أحمد الزُّبيريّ وخالفه وكيع والعدنيان[٢] وعبد الرزاق ومُؤَمَّل وأبو عاصم وغيرهم؛ رووه عن الثوريّ موقوفاً وهو الصواب. وكذلك رواه أيوب السَّخْتِياني، وعُبيد الله بن عمرو بن جُرَيْج، وزُهير وحمّاد بن سَلَمة وغيرهم عن أبي الزّبير موقوفاً؛ قال أبو داود: وقد أسند هذا الحديث من وجه ضعيف عن ابن أبي ذئب عن أبي الزّبير عن جابر عن النبي ﷺ؛ قال الدَّارَقُطْنيّ: وروي عن إسماعيل بن أمية وابن أبي ذئب عن أبي الزّبير مرفوعاً، ولا يصح رفعه، رفعه يحيى بن سليم عن إسمعيل بن أُمية ووقفه غيره. وقال مالك والشافعي وابن أبي ليلى والأوزاعيّ والثوريّ في رواية الأشجعيّ: يؤكل كل ما في البحر من السمك والدّواب، وسائر ما في البحر من الحيوان، وسواء اصطيد أو وجد ميتاً؛ واحتج مالك ومن تابعه بقوله عليه الصلاة والسلام في البحر: «هو الطَّهور ماؤُه الحِلُّ ميتته». وأصح ما في هذا الباب من جهة الإسناد حديث جابر في الحُوت الذي يقال له: «العَنْبَر» وهو من أثبت الأحاديث خرّجه الصحيحان. وفيه فلما قدمنا المدينة أتينا رسول الله ﷺ فذكرنا ذلك له فقال: «هو رزق أخرجه الله لكم فهل معكم من لحمه شيء فتطعمونا» فأرسلنا إلى رسول الله ﷺ منه فأكله؛ لفظ مسلم. وأسند الدَّارَقُطْنيّ عن ابن عباس أنه قال أشهد على أبي بكر أنه قال: السمكة الطافية حلال لمن أراد أكلها. وأسند عنه أيضاً أنه قال: أشهد على أبي بكر أنه أكل السمك الطافي على الماء. وأسند عن أبي أيوب أنه ركب البحر في رهط من أصحابه، فوجدوا سمكة طافية على الماء فسألوه عنها فقال: أطيبة هي لم تتغير؟

---

(١) حسر ونضب وجزر بمعنى.

(٢) كذا في الأصول عدا: ل. فقد سقط منها.

قالوا: نعم؛ قال: فكُلوها وٱرفعوا نصيبي منها؛ وكان صائماً. وأسند عن جَبَلة بن عطية أن أصحاب أبي طلحة أصابوا بمكة طافية فسألوا عنها أبا طلحة فقال: ٱهدوها إليّ. وقال عمر بن الخطاب: الحُوت ذَكِيٌّ والجراد ذكِيٌّ كله؛ رواه عنه الدَّارَقُطْنيّ. فهذه الآثار تردّ قول من كره ذلك وتخصص عموم الآية، وهو حجة للجمهور؛ إلا أن مالكاً كان يكره خنزير الماء من جهة ٱسمه ولم يحرّمه وقال: أنتم تقولون خنزيراً! وقال الشافعي: لا بأس بخنزير الماء. وقال الليث: ليس بميتة البحر بأس، قال: وكذلك كلب الماء وفرس الماء. قال: ولا يؤكل إنسان الماء ولا خنزير الماء.

**الرابعة ـ** ٱختلف العلماء في الحيوان الذي يكون في البر والبحر هل يحل صيده للمحرم أم لا؟ فقال مالك وأبو مِجلَز وعطاء وسعيد بن جُبَير وغيرهم: كلّ ما يعيش في البر وله فيه حياة فهو صيد البر، إن قتله المحرم وَدَاه؛ وزاد أبو مِجْلَز في ذلك الضّفادع والسّلاحف والسّرطان. الضفادع وأجناسها حرام عند أبي حنيفة، ولا خلاف عن الشافعي في أنه لا يجوز أكل الضّفدع، وٱختلف قوله فيما له شبه في البر مما لا يؤكل كالخنزير والكلب وغير ذلك. والصحيح أكل ذلك كله؛ لأنه نصّ على الخنزير في جواز أكله، وهو له شبه في البر مما لا يؤكل. ولا يؤكل عنده التمساح ولا القِرْش[1] والدّلفين، وكل ما له ناب لنهيه عليه السلام عن أكل كل ذي ناب. قال ٱبن عطية: ومن هذه أنواع لا زوال لها من الماء فهي لا محالة من صيد البحر، وعلى هذا خرج جواب مالك في الضفادع في «المدوّنة» فإنه قال: الضفادع من صيد البحر. وروي عن عطاء بن أبي رَبَاح خلاف ما ذكرناه، وهو أنّه يراعي أكثر عيش الحيوان؛ سئل عن ابن الماء أصيد بَر هو أم صيد بحر؟ فقال: حيث يكون أكثر فهو منه، وحيث يفرخ فهو منه؛ وهو قول أبي حنيفة. والصواب في ابن الماء أنه صيد بَرٍّ يرعى ويأكل الحبّ. قال ابن العربي: الصحيح في الحيوان الذي يكون في البر والبحر منعه؛ لأنه تعارض فيه دليلان، دليل تحليل ودليل تحريم، فيغلب دليل التحريم احتياطاً. والله أعلم.

(١) القرش: دابة مفترسة من دواب البحر الملح. والدلفين بالضم دابة بحرية تنجى الغريق، والعامة تقول: الدرفيل.

**الخامسة ـ** قوله تعالى: ﴿وَلِلسَّيَّارَةِ﴾ فيه قولان: **أحدهما ـ** للمقيم والمسافر كما جاء في حديث أبي عُبيدة أنهم أكلوه وهم مسافرون، وأكل النبيّ ﷺ وهو مقيم، فبيّن الله تعالى أنه حلال لمن أقام، كما أحلَّه لمن سافر. **الثاني ـ** أن السيَّارة هم الذين يَركبونه، كما جاء في حديث مالك والنَّسائيّ: أن رجلاً سأل النبيّ ﷺ فقال: إنا نركب البحر ونحمل معنا القليل من الماء، فإن توضأنا به عطشنا أفتوضأ بماء البحر؟ فقال النبيّ ﷺ: «هو الطّهُورُ ماؤُه الحِلُّ ميْتتهُ» قال ابن العربيّ قال علماؤنا: فلو قال له النبيّ ﷺ: «نعم» لما جاز الوضوء به إلا عند خوف العطش؛ لأن الجواب مرتبط بالسؤال، فكان يكون محالاً عليه، ولكن النبيّ ﷺ ابتدأ تأسيس القاعدة، وبيان الشرع فقال: «هو الطهور ماؤُه الحل ميتته».

قلت: وكان يكون الجواب مقصوراً عليهم لا يتعدى لغيرهم، لولا ما تقرر من حكم الشريعة أن حكمه على الواحد حكمه على الجميع، إلا ما نص بالتخصيص عليه. كقوله لأبي بُرْدة في العناق: «ضَحِّ بها ولن تُجزيء عن أحد غَيرك».

**السادسة ـ** قوله تعالى: ﴿وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُماً﴾ التحريم ليس صفة للأعيان، وإنما يتعلق بالأفعال؛ فمعنى قوله: ﴿وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ﴾ أي فعل الصيد، وهو المنع من الاصطياد، أو يكون الصيد بمعنى المصيد، على معنى تسمية المفعول بالفعل كما تقدّم، وهو الأظهر؛ لإجماع العلماء على أنه لا يجوز للمحرم قبول صيد وُهِب له، ولا يجوز له شراؤه ولا إصطياده ولا استحداث ملكه بوجه من الوجوه، ولا خلاف بين علماء المسلمين في ذلك؛ لعموم قوله تعالى: ﴿وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُماً﴾؛ ولحديث الصَّعْب بن جَثَّامة على ما يأتي.

**السابعة ـ** اختلف العلماء فيما يأكله المحرم من الصَّيد، فقال مالك والشافعيّ وأصحابهما وأحمد، وروي عن إسحق، وهو الصحيح عن عثمان بن عفان: إنه لا بأس بأكل المحرم الصّيد إذا لم يُصَد له، ولا من أجله؛ لما رواه الترمذيّ والنَّسائيّ والدَّارَقُطْنيّ

عن جابر ، أن النبيّ ﷺ قال : « صيد البرّ لكم حلال ما لم تَصِيدوه أو يُصَد لكم » قال أبو عيسى : هذا أحسن حديث في الباب ؛ وقال النّسائيّ : عَمرو بن أبي عَمرو ليس بالقويّ في الحديث ، وإن كان قد رَوى عنه مالك . فإن أكل من صيدٍ صيد من أجله فداه . وبه قال الحسن بن صالح والأوزاعيّ ، واختلف قول مالك فيما صيد لمحرم بعينه . والمشهور من مذهبه عند أصحابه أن المحرم لا يأكل مما صِيد لمحرم معيّن أو غير معين ، ولم يأخذ بقول عثمان لأصحابه حين أُتي بلحم صيد وهو مُحرِم : كُلُوا فلستم مثلي لأنه صِيد من أجلي ؛ وبه قالت طائفة من أهل المدينة ، وروي عن مالك . وقال أبو حنيفة وأصحابه : أكْل الصيد للمحرم جائز على كل حال إذا اصطاده الحلال ، سواء صيد من أجله أو لم يُصَد لظاهر قوله تعالى: ﴿لاَ تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ﴾ فحرّم صيده وقتله على المحرمين ، دون ما صاده غيرهم . واحتجُوا بحديث البَهْزِيّ ـ واسمه زيد بن كعب ـ عن النبيّ ﷺ في حمار الوحش العقير أنه أمر أبا بكر فقسمه في الرّفاق ؛ من حديث مالك وغيره . وبحديث أبي قتادة عن النبيّ ﷺ وفيه: «إنما هي طُعْمة أطعمكموها الله». وهو قول عمر بن الخطاب وعثمان بن عفان في رواية عنه، وأبي هريرة والزُّبير بن العوّام ومجاهد وعطاء وسعيد بن جبير. ورُوي عن عليّ بن أبي طالب وابن عباس وابن عمر أنه لا يجوز للمحرم أكل صيد على حال من الأحوال ، سواء صيد من أجله أو لم يُصَد ؛ لعموم قوله تعالى: ﴿وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُماً﴾ قال ابن عباس: هي مبهمة، وبه قال طاوس وجابر بن زيد أبو الشعثاء، وروي ذلك عن الثّوريّ، وبه قال إسحق. واحتجوا بحديث الصَّعْب بن جَثّامة الليثيّ ، أنه أَهْدى إلى رسول الله ﷺ حماراً وحشياً، وهو بالأبْوَاء أو بوَدّان فردّه عليه رسول الله ﷺ ؛ قال: فلمّا أن رأى رسول الله ﷺ ما في وجهي قال : « إنّا لم نرده عليك إلا إنا حُرُم » خرجه الأئمة واللفظ لمالك . قال أبو عمر: وروى ابن عباس من حديث سعيد بن جُبير ومِقْسَم وعطاء وطاوس عنه، أن الصَّعْب بن جَثّامة أهدى لرسول الله ﷺ لحم حمار وحشٍ؛ وقال سعيد بن جُبَير

في حديثه: عَجُز حمار وحشٍ فردّه يقطر دماً كأنه صِيد في ذلك الوقت؛ وقال مِقْسَم في حديثه: رِجْل حمار وحشٍ. وقال عطاء في حديثه: أهدى له عَضُد صيد فلم يقبله وقال: «إنّا حُرُم». وقال طاوس في حديثه: عَضُداً من لحم صيد؛ حدّث به إسمعيل عن عليّ بن المَدِينيّ[1]، عن يحيى بن سعيد، عن ٱبن جُرَيْج، عن الحسن بن مسلم، عن طاوس، عن ٱبن عباس، إلا أن منهم من يجعله عن ابن عباس عن زيد بن أرقم. قال إسمعيل: سمعت سليمان بن حرب يتأوّل هذا الحديث على أنه صيد من أجل النبيّ ﷺ، ولولا ذلك لكان أكله جائزاً؛ قال سليمان: وممّا يدل على أنه صِيد من أجل النبيّ ﷺ قولهم في الحديث: فردّه يقطر دماً كأنه صِيد في ذلك الوقت. قال إسمعيل: إنما تأوّل سليمان هذا الحديث؛ لأنه يحتاج إلى تأويل؛ فأما رواية مالك فلا تحتاج إلى التأويل؛ لأن المحرم لا يجوز له أن يُمسك صيداً حياً ولا يُذكّيه؛ قال إسمعيل: وعلى تأويل سليمان بن حرب تكون الأحاديث المرفوعة كلها غير مختلفة [فيها][2] إن شاء الله تعالى.

**الثامنة ـ** إذا أحرم وبيده صيد أو في بيته عند أهله فقال مالك: إن كان في يده فعليه إرساله، وإن كان في أهله فليس عليه إرساله. وهو قول أبي حنيفة وأحمد بن حنبل. وقال الشافعي في أحد قوليه: سواء كان في يده أو في بيته ليس عليه أن يرسله. وبه قال أبو ثور، [وروي][3] عن مجاهد وعبد الله بن الحرث مثله، وروي عن مالك. وقال ٱبن أبي ليلى والثوريّ والشافعيّ في القول الآخر: عليه أن يرسله، سواء كان في بيته أو في يده؛ فإن لم يرسله ضَمِن. وجه القول بإرساله قوله تعالى: ﴿وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُماً﴾ وهذا عام في المِلك والتصرف كله. ووجه القول بإمساكه: أنه معنى لا يمنع من ابتداء الإحرام فلا يمنع من استدامة مِلكه؛ أصله النكاح.

**التاسعة ـ** فإن صاده الحلال في الحِلّ فأدخله الحرم جاز له التصرف فيه بكل نوع من ذبحه، وأكل لحمه. وقال أبو حنيفة: لا يجوز. ودليلنا أنه معنًى يُفعلُ في الصيد فجاز في الحرم للحلال، كالإمساك والشراء ولا خلاف فيها.

(١) هذه النسبة إلى مدينة الرسول ﷺ كان أصله منها ونزل على البصرة. «الأنساب».
(٢) من ي. (٣) من ع.

**العاشرة** - إذا دلّ المحرم حِلاًّ على صيد فقتله الحلال اختلف فيه؛ فقال مالك والشافعي وأبو ثور: لا شيء عليه؛ وهو قول ابن الماجِشُون. وقال الكوفيون وأحمد وإسحق وجماعة من الصحابة والتابعين: عليه الجزاء؛ لأن المحرم التزم بإحرامه ترك التعرّض؛ فيضمن بالدلالة كالمودع إذا دلّ سارقاً على سرقة.

**الحادية عشرة** - واختلفوا في المحرم إذا دلّ محرماً آخر؛ فذهب الكوفيون وأشهب من أصحابنا إلى أنّ على كل واحد منهما جزاء. وقال مالك والشافعي وأبو ثور: الجزاء على المحرم القاتل؛ لقوله تعالى: ﴿وَمَنْ قَتَلَهُ مِنكُمْ مُتَعَمِّداً﴾ فعلق وجوب الجزاء بالقتل، فدلّ على انتفائه بغيره؛ ولأنه دالّ فلم يلزمه بدلالته غُرْم، كما لو دلّ الحلال في الحرم على صيد في الحرم. وتعلّق الكوفيون وأشهب بقوله عليه السلام في حديث أبي قَتَادة: «هل أشرتم أو أعنتم»؟ وهذا يدلّ على وجوب الجزاء. والأوّل أصح. والله أعلم.

**الثانية عشرة** - إذا كانت شجرة نابتة في الحلّ وفرعها في الحرم فأصيب ما عليه من الصيد ففيه الجزاء؛ لأنه أخذ في الحرم. وإن كان أصلها في الحرم وفرعها في الحل فاختلف علماؤنا فيما أُخذ عليه على قولين: الجزاء نظراً إلى الأصل، ونفيه نظراً إلى الفرع.

**الثالثة عشرة** - قوله تعالى: ﴿ وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ﴾ تشديد وتنبيه عقب هذا التحليل والتحريم، ثم ذكر بأمر الحشر والقيامة مبالغة في التحذير. والله أعلم.

**[٩٧] ﴿ ۞ جَعَلَ ٱللَّهُ ٱلْكَعْبَةَ ٱلْبَيْتَ ٱلْحَرَامَ قِيَٰمًا لِّلنَّاسِ وَٱلشَّهْرَ ٱلْحَرَامَ وَٱلْهَدْىَ وَٱلْقَلَٰٓئِدَ ذَٰلِكَ لِتَعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ وَأَنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴿٩٧﴾﴾.**

فيه خمس مسائل:

**الأولى** - قوله تعالى: ﴿جَعَلَ اللَّهُ الْكَعْبَةَ﴾ جعل هنا بمعنى خلق وقد تقدّم. وقد سمّيت الكَعْبة كعبة؛ لأنها مربّعة وأكثر بيوت العرب مُدوّرة. وقيل: إنما سُمّيت كعبة لنتوئها

وبروزها، فكلّ ناتِىء بارز كَعْب، مستديراً كان أو غير مستدير. ومنه كَعْب القَدَم وكُعُوب القناة. وكَعب ثديُ المرأة إذا ظهر في صدرها. والبيت سُمّي بذلك لأنها ذات سقف وجدار، وهي حقيقة البيتية وإن لم يكن بها ساكن. وسمَّاه سبحانه حراماً بتحريمه إياه؛ قال النبيّ ﷺ: «إن مكة حَرَّمها الله ولم يُحَرِّمها الناس» وقد تقدم أكثر هذا مستوفى والحمد لله.

**الثانية ـ** قوله تعالى: ﴿قِيَاماً لِلنَّاسِ﴾ أي صلاحاً ومعاشاً، لأمن الناس بها؛ وعلى هذا يكون ﴿قِيَاماً﴾ بمعنى يقومون بها. وقيل: ﴿قِيَاماً﴾ أي يقومون بشرائعها.

وقرأ ابن عامر وعاصم ﴿قِيَماً﴾ وهما من ذوات الواو فقلبت الواو ياء لكسرة ما قبلها. وقد قيل: ﴿قِوَام﴾. قال العلماء: والحكمة في جَعْلِ الله تعالى هذه الأشياء قياماً للناس، أن الله سبحانه خلق الخلق على سليقة الآدمية من التحاسد والتنافس والتقاطع والتدابر، والسلب والغارة والقتل والثأر، فلم يكن بدّ في الحكمة الإلٰهية، والمشيئة الأوّلية من كافّ يدوم معه[١] الحال، ووازعٍ يُحمَد معه المآل. قال الله تعالى: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً﴾[٢] فأمرهم الله سبحانه بالخلافة، وجعل أمورهم إلى واحد يزَعُهم[٣] عن التنازع، ويحملهم على التآلف من التقاطع، ويردّ الظالم عن المظلوم، ويقرر كلّ يد على ما تستولي عليه. روى ابن القاسم قال حدّثنا مالك أن عثمان بن عفان رضي الله عنه كان يقول: ما يَزَع الإمامُ أكثر مما يَزَع القرآن؛ ذكره أبو عمر رحمه الله. وجَوْر السلطان عاماً واحداً أقل أذاية من كون الناس فوضى لحظة واحدة؛ فأنشأ الله سبحانه الخليفة لهذه الفائدة، لتجري على رأيه الأمور، ويكفّ الله به عادية الجمهور[٤]؛ فعظّم الله سبحانه في قلوبهم البيت الحرام، وأوقع في نفوسهم هيبته، وعظّم بينهم حرمته، فكان من لجأ إليه معصوماً به، وكان من اضطُهِد محميّا بالكون فيه. قال الله تعالى: ﴿أَوَ لَمْ يَرَوْا أَنَّا جَعَلْنَا حَرَماً آمِناً وَيُتَخَطَّفُ النَّاسُ مِنْ حَوْلِهِمْ﴾[٥]. قال العلماء: فلما كان موضعاً مخصوصاً لا يدركه كل مظلوم، ولا يناله كل خائف جعل الله الشهر الحرام ملجأ آخر وهي:

---

(١) في جـ، ك، ب وع: مع. (٢) راجع ١/ ٢٧١. (٣) في ك: يزجرهم.

(٤) في الأصول: الأمور. والتصويب من ابن العربي. (٥) راجع ١٣/ ٣٦٣.

**الثالثة** - وهو اسم جنس، والمراد الأشهر الثلاثة[١] بإجماع من العرب، فقرر الله في قلوبهم حرمتها، فكانوا لا يُروّعون فيها سِرْبا - أي نفسا - ولا يطلبون فيها دما، ولا يتوقعون فيها ثأراً، حتى كان الرجل يلقى قاتل أبيه وابنه وأخيه فلا يؤذيه. واقتطعوا فيها ثلث الزمان، ووصلوا منها ثلاثة متوالية، فسحة وراحة ومجالاً للسياحة في الأمن والاستراحة، وجعلوا منها واحداً منفرداً في نصف العام دَرَكا للاحترام، وهو شهر رجب الأَصَمّ ويسمى مُضَر، وإنما قيل له: [رجب][٢] الأَصَمّ؛ لأنه كان لا يُسمع فيه صوت الحديد، ويسمى مُنْصِل الأَسِنّة؛ لأنهم كانوا ينزعون فيه الأَسِنّة من الرماح، وهو شهر قريش، وله يقول عوف بن الأَحْوَص:

وشهر بني أُميّة والهَدَايا ... إذا سيقت مُضرِّجها الدّماءُ

وسماه النبيّ ﷺ شهر الله؛ أي شهر آلِ الله، وكان يقال لأهل الحرم: آلُ الله. ويحتمل أن يريد شهر الله؛ لأن الله مَتنه[٣] وشدّده إذ كان كثير من العرب لا يراه. وسيأتي في «براءة»[٤] أسماء الشهور إن شاء الله. ثم يَسّر لهم الإلهام، وشَرَع[٥] على ألسنة الرسل الكرام الهدي والقلائد، وهي:

**الرابعة** - فكانوا إذا أخذوا بعيراً أشعروه دماً، أو علّقوا عليه نعلاً، أو فعل ذلك الرجل بنفسه من التقليد - على ما تقدّم بيانه أوّل السورة - لم يُروّعه أحد حيث لقيه، وكان الفَيْصل بينه وبين من طلبه أو ظلمه؛ حتى جاء الله بالإسلام وبيّن الحق بمحمد عليه السلام، فانتظم الدين في سِلكه، وعاد الحق إلى نصابه، فأُسندت الأمامةُ إليه، وانبنى وجوبها على الخلق عليه وهو قوله سبحانه: ﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الأَرْضِ﴾[٦] الآية. وقد مضى في ﴿البقرة﴾[٧] أحكام الإمامة فلا معنى لإعادتها.

**الخامسة** - قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ لِتَعْلَمُوا﴾ ﴿ذَلِكَ﴾ إشارة إلى جعل الله هذه الأمور قياماً؛ والمعنى فعل الله ذلك لتعلموا أن الله يعلم تفاصيل أمور السموات والأرض، ويعلم مصالحكم أيها الناس قبل وبعد، فانظروا لطفه بالعباد على حال كفرهم.

---

(١) كذا في الأصول، وصوابه: الأربعة. (٢) من ب وجـ وك وهـ وع. (٣) في ب وجـ وك وهـ وز: سنه. (٤) راجع ٨/١٣٢ فما بعدها. (٥) في ب وجـ وك وهـ وز: أو شرعاً. أي يسّر إلهاماً أو شرعاً. الخ. (٦) راجع ١٢/٢٩٧. (٧) راجع ١/٢٦٣ فما بعدها.

[٩٨] ﴿ٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ وَأَنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٩٨﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ تخويف ﴿وَأَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ ترجية. وقد تقدّم هذا المعنى.

[٩٩] ﴿مَّا عَلَى ٱلرَّسُولِ إِلَّا ٱلْبَلَٰغُ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا تَكْتُمُونَ ﴿٩٩﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿مَا عَلَى الرَّسُولِ إِلاَّ الْبَلاَغُ﴾ أي ليس له الهداية والتوفيق ولا الثواب، وإنما عليه البلاغ. وفي هذا ردّ على القَدَرية كما تقدّم. وأصل البلاغ البلوغ، وهو الوصول. بَلَغ يَبلغُ بُلوغاً، وأبلَغه إبلاغاً، وتَبلَّغ تبلُّغاً، وبَالغَه مبالغةً، وبَلَّغه تَبليغاً، ومنه البلاغة؛ لأنها إيصال المعنى إلى النفس في حسن صورة من اللفظ. وتَبالَغ الرجلُ إذا تعاطى البلاغة وليس ببليغ، وفي هذا بلاغٌ أي كفاية؛ لأنه يبلغ مقدار الحاجة. ﴿وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ﴾ أي تظهرونه يقال: بدا السِّرُّ وأبداه صاحبه يُبديه. ﴿وَمَا تَكْتُمُونَ﴾ أي ما تسرُّونه وتخفونه في قلوبكم من الكفر والنفاق.

[١٠٠] ﴿قُل لَّا يَسْتَوِى ٱلْخَبِيثُ وَٱلطَّيِّبُ وَلَوْ أَعْجَبَكَ كَثْرَةُ ٱلْخَبِيثِ فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ يَٰٓأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿١٠٠﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿قُلْ لاَ يَسْتَوِي الْخَبِيثُ وَالطَّيِّبُ﴾. فيه ثلاث مسائل:

**الأولى** ـ قال الحسن: ﴿الْخَبِيثُ وَالطَّيِّبُ﴾ الحلال والحرام. وقال السُّديّ: المؤمن والكافر. وقيل: المطيع والعاصي. وقيل: الرديء والجيد؛ وهذا على ضرب المثال. والصحيح أن اللفظ عام في جميع الأمور، يُتصوَّر في المكاسب والأعمال، والناس، والمعارف من العلوم وغيرها؛ فالخبيث من هذا كله لا يُفلح ولا يُنْجِب، ولا تَحسن له عاقبة وإن كثر، والطيّب وإن قلّ نافع[١] جميل العاقبة. قال الله تعالى: ﴿وَالْبَلَدُ الطَّيِّبُ يَخْرُجُ نَبَاتُهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ

---

(١) في جـ: نافع حميد جميل. الخ.

وَالَّذِي خَبُثَ لاَ يَخْرُجُ إلاَّ نَكِداً﴾[١]. ونظير هذه الآية قوله تعالى: ﴿أَمْ نَجْعَلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِي الْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ﴾[٢] وقوله: ﴿أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ اجْتَرَحُوا السَّيِّئَاتِ أَنْ نَجْعَلَهُمْ كَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾[٣]؛ فالخبيث لا يساوي الطيّب مقداراً ولا إنفاقاً، ولا مَكاناً ولا ذَهَاباً، فالطيّب يأخذ جهة اليمين، والخبيث يأخذ جهة الشّمال، والطيّب في الجنّة، والخبيث في النار. وهذا بيّن. وحقيقة الاستواء الاستمرار في جهة[٤] واحدة، ومثله الاستقامة وضدّها الاعوجاج. ولمّا كان هذا وهي:

**الثانية** - قال بعض علمائنا: إنّ البيع الفاسد يُفسَخ ولا يُمضَى بحَوالة سُوق، ولا بتغيُّر بدن، فيستوي في إمضائه مع البيع الصحيح، بل يُفْسخ أبداً، ويُردّ الثمن على المبتاع إن كان قبضه، وإن تلف في يده ضمنه؛ لأنه لم يقبضه على الأمانة، وإنما قبضه بشبهة عقد. وقيل: لا يُفسَخ نظراً إلى أن البيع إذا فُسخ وردّ بعد الفوت يكون فيه ضرر وغَبْن على البائع، فتكون السلعة تساوي مائة وتردّ عليه وهي تساوي عشرين، ولا عقوبة في الأموال. والأوّل أصحّ لعموم الآية، ولقوله عليه السلام: «من عَمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رَدٌّ».

قلت: وإذا تُتُبِّع هذا المعنى في عدم الاستواء في مسائل الفقه تعدَّدت وكثرت، فمن ذلك الغاصب وهي:

**الثالثة** - إذا بنى في البقعة المغصوبة أو غَرَس فإنه يلزمه قلع ذلك البناء والغرس؛ لأنه خبيث، ورَدّها؛ خلافاً لأبي حنيفة في قوله: لا يَقلع ويأخذ صاحبها القيمة. وهذا يَردّه قوله عليه السلام: «ليس لِعرْقٍ ظالِمٍ[٥] حقٌّ». قال هشام: العرق الظّالم أن يَغْرِس الرجل في أرض غيره ليستحقّها بذلك. قال مالك: العِرْق الظالم كل ما أخذ واحتفر وغُرس في غير حق. قال مالك: من غَصَب أرضا فزرعها، أو أكراها، أو داراً فسكنها

---

(١) راجع ٧/٢٣١. (٢) راجع ١٥/١٩١. (٣) راجع ١٦/١٦٥. (٤) في ب وجـ وك وهـ وع: حرمة. (٥) الرواية «العرق» بالتنوين، وهو على حذف مضاف أي لذي عرق ظالم، فجعل العرق نفسه ظالماً والحق لصاحبه، أو يكون الظالم من صفة صاحب العرق. وإن روى «عرق» بالإضافة فيكون الظالم صاحب العرق والحق للعرق وهو أحد عروق الشجرة. (غاية النهاية).

أو أكراها، ثم استحقها ربها أن على الغاصب كراء ما سكن وردّ ما أخذ في الكِراء، واختلف قوله إذا لم يسكنها أو لم يزرع الأرض وعطّلها؛ فالمشهور من مذهبه أنه ليس عليه فيه شيء؛ وقد روي عنه أنه عليه كراء ذلك كله. واختاره الوقّار[١]، وهو مذهب الشافعي؛ لقوله عليه السلام: «ليس لعِرقٍ ظالِمٍ حقٌّ» وروى أبو داود عن أبي الزُّبير أن رجلين اختصما إلى رسول الله ﷺ: غَرَس أحدهما نخلا في أرض الآخر، فقضى لصاحب الأرض بأرضه، وأمر صاحب النخل أن يخرج نخله منها، قال: فلقد رأيتها، وإنها لتضرب أصولها بالفُؤس حتى أخرجت منها وإنها لنخل عُمٌّ[٢]. وهذا نص. قال ابن حبيب: والحكم فيه أن يكون صاحب الأرض مخيّراً على الظالم، إن شاء حبس ذلك في أرضه بقيمته مقلوعاً، وإن شاء نزعه من أرضه؛ وأجر النزع على الغاصب. وروى الدَّارَقُطْنِيّ عن عائشة قالت قال رسول الله ﷺ: «من بنى في رِباع[٣] قوم بإذنهم فله القيمة ومن بنى بغير إذنهم فله النقض». قال علماؤنا: إنما تكون له القيمة؛ لأنه بنى في موضع يملك منفعته. وذلك كمن بنى أو غرس بشبهة فله حقّ؛ إن شاء رب المال أن يدفع إليه قيمته قائماً، وإن أبى قيل للذي بنى أو غرس: ٱدفع إليه قيمة أرضه[٤] بَرَاحاً؛ فإن أبى كانا شريكين. قال ٱبن الماجِشون: وتفسير ٱشتراكهما أن تُقوَّم الأرض بَرَاحاً، ثم تُقوّم بعمارتها فما زادت قيمتها بالعمارة على قيمتها بَرَاحاً كان العامل شريكاً لربّ الأرض فيها، إن أحبّا قَسَما أو حَبَسا. قال ابن الجَهْم[٥]: فإذا دفع رب الأرض قيمة العمارة وأخذ أرضه كان له كِراؤها فيما مضى من السنين. وقد روي عن ابن القاسم وغيره أنه إذا بنى رجل في أرض رجل بإذنه ثم وجب له إخراجه، فإنه يعطيه قيمة بنائه مقلوعاً. والأوّل أصحّ لقوله عليه السلام: «فله القيمة» وعليه أكثر الفقهاء.

**الرابعة** ـ قوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَعْجَبَكَ كَثْرَةُ الْخَبِيثِ﴾ قيل: الخطاب للنبيّ ﷺ والمراد أمته؛ فإن النبيّ ﷺ لا يعجبه الخبيث. وقيل: المراد به النبي

---

(١) هو زكرياء بن يحيى المصري.

(٢) عمّ: أي تامة. في طولها والتفافها؛ واحدتها عميمة وأصلها عمم فسكّن وأدغم.

(٣) رباع (جمع ربع): وهو المنزل.

(٤) البراح: (بالفتح): المتسع من الأرض لا زرع فيه ولا شجر.

(٥) في ك: أبو الجهم.

ﷺ نفسه، وإعجابه له أنه صار عنده عجباً مما يشاهده من كثرة الكفار والمال الحرام، وقلّة المؤمنين والمال الحلال. ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ يَا أُولِي الأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ تقدّم معناه.

[١٠١] ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِنْ تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ وَإِنْ تَسْأَلُوا عَنْهَا حِينَ يُنَزَّلُ الْقُرْآنُ تُبْدَ لَكُمْ عَفَا اللَّهُ عَنْهَا وَاللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ ﴿١٠١﴾﴾.

[١٠٢] ﴿قَدْ سَأَلَهَا قَوْمٌ مِنْ قَبْلِكُمْ ثُمَّ أَصْبَحُوا بِهَا كَافِرِينَ ﴿١٠٢﴾﴾.

فيه عشر مسائل:

**الأولى -** روى البخاريّ ومسلم وغيرهما - واللفظ للبخاريّ - عن أنَس قال قال رجل يا نبيّ الله من أبِي؟ قال: «أبوك فلان» [قال][١] فنزلت: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لاَ تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِنْ تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ﴾[٢] الآية. وخرّج أيضاً عن أنس عن النبيّ ﷺ وفيه: «فواللّهِ لا تسألوني عن شيء إلا أخبرتكم به ما دمت في مقامي هذا» فقام إليه رجل فقال: أين مدخلي يا رسول الله؟ قال: «النار». فقام عبد الله بن حذافة فقال: من أبِي يا رسول الله فقال: «أبوك حُذَافة» وذكر الحديث قال ابن عبد البر: عبد الله بن حُذَافة أسلم قديماً، وهاجر إلى أرض الحبشة الهجرة الثامنة، وشهد بَدْراً وكانت فيه دُعَابة[٣]، وكان رسولَ رسول الله ﷺ؛ أرسله إلى كسرى بكتاب رسول الله ﷺ؛ ولمّا قال من أبي يا رسول الله؛ قال: «أبوك حُذافة» قالت له أمُّه: ما سمعتُ بابن أعقّ منك آمنتَ أن تكون أمّك قَارَفَت ما يُقارِف نساء الجاهلية فتفضحها على أعين الناس! فقال: والله لو ألحقني بعبد أسود للحقت به. وروى الترمذيّ والدَّارَقُطْنِيّ عن عليّ رضي الله عنه قال: لمّا نزلت هذه الآية: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً﴾[٤] قالوا: يا رسول الله أفي كلّ عام؟ فسكت، فقالوا: أفي كلّ عام؟ قال: «لا ولو قلتُ نعم لَوَجَبَت» فأنزل الله تعالى:

---

(١) من جـ وب وهـ وع.
(٢) من ب وجـ وهـ وع.
(٣) الدعابة: المزاح.
(٤) راجع ١٣٧/٤.

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لاَ تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِنْ تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ﴾ إلى آخر الآية. واللفظ للدَّارَقطْنِيّ سئل البخاريّ عن هذا الحديث فقال: هو حديث حسن إلا أنه مرسَل؛ أبو البَخْترِيّ لم يُدرك علياً، واسمه سعيد. وأخرجه الدَّارَقُطْنِيّ أيضاً عن أبي عِياض عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ: «يا أيها الناس كتب عليكم الحج» فقام رجل فقال: في كل عام يا رسول[1] الله؟ فأعرض عنه، ثم عاد فقال: في كل عام يا رسول الله؟ فقال: «ومن القائل»؟ قالوا: فلان؛ قال: «والذي نفسي بيده لو قلتُ نَعَم لوَجَبت ولو وَجَبت ما أطقتموها ولو لم تُطيقوها لكَفَرتم» فأنزل الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لاَ تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِنْ تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ﴾ الآية. وقال الحسن البصريّ في هذه الآية: سألوا النبي ﷺ عن أمور الجاهلية التي عفا الله عنها، ولا وجه للسؤال عما عفا الله عنه. ورَوى مجاهد عن ابن عباس أنها نزلت في قوم سألوا رسول الله ﷺ عن البَحِيرة والسَّائبة والوصِيلة والحَام؛ وهو قول سعيد بن جُبَير؛ وقال: ألا ترى أن بعده ﴿مَا جَعَلَ اللَّهُ مِنْ بَحِيرَةٍ وَلاَ سَائِبَةٍ وَلاَ وَصِيلَةٍ وَلاَ حَامٍ﴾.

قلت: وفي «الصحيح» والمسند كفاية. ويحتمل أن تكون الآية نزلت جواباً للجميع، فيكون السؤال قريباً بعضه من بعض. والله أعلم. و ﴿أشياء﴾ وزنه أفعال؛ ولم يصرف لأنه مشبه بحمراء؛ قاله الكسائي. وقيل: وزنه أَفْعلاء؛ كقولك: هَيْن وأَهْوِناء؛ عن الفرّاء والأخفش ويُصغّر فيقال: أُشَيَّاء؛ قال المازِنيّ: يجب أن يُصغّر شُيَيْآت كما يصغر أصدقاء؛ في المؤنث صُدَيْقات وفي المذكر صُدَيْقون.

**الثانية** ـ قال ابن عون: سألت نافعاً عن قوله تعالى: ﴿لاَ تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِنْ تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ﴾ فقال: لم تزل المسائل منذ قطّ تُكره. روى مسلم عن المغيرة بن شُعْبة عن رسول الله ﷺ قال: «إنّ الله حرّم عليكم عُقوقَ الأمهات وَوَأْد البنات وَمَنْعاً وهاتِ وكرِه لكم ثلاثاً قِيلَ وقالَ وكثرةَ السّؤالِ وإضاعة المالِ». قال كثير[2] من العلماء: المراد

(١) بحذف همزة الاستفهام في هذه الرواية كما في الدارقطني.

(٢) في ك: جماعة.

بقوله: «وكثرة السؤال» التكثير من السؤال في المسائل الفقهية تَنطُّعاً، وتكلّفاً فيما لم ينزل، والأغلوطات وتشقيق المولدات، وقد كان السّلف يكرهون ذلك ويرونه من التكليف[١]، ويقولون: إذا نزلت النازلة وُفِّق المسؤولُ لها. قال مالك: أدركت أهل هذا البلد وما عندهم علم غير الكتاب والسنة، فإذا نزلت نازلة جمع الأمير لها من حضر من العلماء فما اتفقوا عليه أنفذه، وأنتم تكثرون المسائل وقد كرهها رسول الله ﷺ. وقيل: المراد بكثرة المسائل كثرة سؤال الناس الأموال والحوائج إلحاحاً وٱستكثاراً؛ وقاله أيضاً مالك. وقيل: المراد بكثرة المسائل السؤال عما لا يَعني من أحوال الناس بحيث يؤدّي ذلك إلى كشف عوراتهم والاطلاع على مساوئهم. وهذا مثل قوله تعالى: ﴿وَلاَ تَجَسَّسُوا وَلاَ يَغْتَبْ بَعْضُكُمْ بَعْضاً﴾[٢]. قال ٱبن خُوَيْزِ مَنْدَاد: ولذلك قال [بعض][٣] أصحابنا متى قُدِّم إليه طعام لم يسأل عنه من أين هذا أو عُرض عليه شيء يشتريه لم يسأل من أين هو، وحَمَل أمور المسلمين على السلامة والصحة.

قلت: والوجه حمل الحديث على عمومه فيتناول جميع تلك الوجوه كلها. والله أعلم[٤].

**الثالثة ـ** قال ابن العربي: اعتقد قوم من الغافلين تحريم أسئلة النوازل حتى تقع تعلقاً بهذه الآية وليس كذلك؛ لأن هذه الآية مصرّحة بأن السؤال المنهيّ عنه إنما كان فيما تقع المسَاءةُ في جوابه، ولا مَسَاءَة في جواب نوازل الوقت فافترقا.

قلت قوله: اعتقد قوم من الغافلين فيه قبح، وإنما كان الأولى به أن يقول: ذهب قوم إلى تحريم أسئلة النوازل، لكنه جرى على عادته، وإنما قلنا كان أولى به؛ لأنه قد كان قوم من السلف يكرهها. وكان عمر بن الخطاب رضي الله عنه يلعن من سأل عما لم يكن؛ ذكره الدَّارِمِيّ في مسنده؛ وذكر عن الزهري قال: بلغنا أن زيد بن ثابت الأنصاريّ كان يقول إذا سئل عن الأمر: أكان هذا؟ فإن قالوا: نعم قد كان حدّث فيه بالذي يَعلم، وإن قالوا: لم يكن قال فذروه حتى يكون. وأسند عن عَمّار بن يَاسِر وقد سئل عن مسألة فقال:

---

(١) أي لا يجب إلا ببيان؛ قال ابن العربي قوله تعالى: ﴿وإن تسألوا عنها حين ينزَّل القرآن تبد لكم﴾ يشهد لكونها من باب التكليف الذي لا يبينه إلا نزول القرآن، وجعل نزول القرآن سبباً لوجوب الجواب.

(٢) راجع ١٦/ ٣٣٠. (٣) من ع.

(٤) وجد في ي سند عن الشيخة شهدة بنت أبي نصر الدينوري لحادثة تركناه لوروده في ١٠/ ٥.

هل كان هذا بعد؟ قالوا: لا؛ قال: دعونا حتى يكون، فإذا كان تجشّمناها لكم. قال الدارِميّ: حدّثنا عبد الله بن محمد بن أبي شيبة، قال حدّثنا ابن فُضَيل عن عطاء عن ابن عباس قال: ما رأيت قوماً كانوا خيراً من أصحاب رسول الله ﷺ، ما سألوه إلا عن ثلاث عشرة مسألة حتى قُبض، كلهن في القرآن؛ منهن ﴿يسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ﴾[1]، ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ﴾ [وشبهه][2] ما كانوا يسألون إلا عمّا ينفعهم.

**الرابعة ـ** قال ابن عبد البر: السؤال اليوم لا يُخاف منه أن ينزل تحريم ولا تحليل من أجله، فمن سأل مستفهماً راغباً في العلم ونَفي الجهل عن نفسه، باحثاً عن معنًى يجب الوقوف في الديانة عليه، فلا بأس به، فشفاء العِيّ[3] السؤال؛ ومن سأل متعنتاً غير متفقه ولا متعلم فهو الذي لا يحلّ قليل سؤاله ولا كثيره؛ قال ابن العربي: الذي ينبغي للعالم أن يشتغل به هو بسط الأدلة، وإيضاح سُبُل النظر، وتحصيل مقدّمات الاجتهاد، وإعداد الآلة المعِينة على الاستمداد؛ فإذا عرضت نازلة أُتيت من بابها، ونُشدت في مظانّها، والله يفتح في صوابها.

**الخامسة ـ** قوله تعالى: ﴿وَإِنْ تَسْأَلُوا عَنْهَا حِينَ يُنَزَّلُ الْقُرْآنُ تُبْدَ لَكُمْ﴾ فيه غموض، وذلك أنّ في أوّل الآية النهي عن السؤال، ثم قال: ﴿ وَإِنْ تَسْأَلُوا عَنْهَا حِينَ يُنَزَّلُ الْقُرْآنُ تُبْدَ لَكُمْ ﴾ فأباحه لهم؛ فقيل: المعنى وإن تسألوا عن غيرها فيما مسّت الحاجة إليه، فحذف المضاف، ولا يصح حمله على غير الحذف. قال الجُرْجانيّ: الكناية في ﴿ عنها ﴾ ترجع إلى أشياء أخر؛ كقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ﴾ يعني آدم، ثم قال: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً﴾[4] أي ابن آدم؛ لأن آدم لم يجعل نطفة في قرار مكين، لكن لمّا ذكر الإنسان وهو آدم دلّ على إنسان مثله، وعُرف ذلك بقرينة الحال؛ فالمعنى وإن تسألوا عن أشياء حين يُنزَّل القرآن من تحليل أو تحريم أو حُكم، أو مسّت حاجتكم إلى التفسير، فإذا سألتم فحينئذٍ تُبد لكم؛ فقد أباح هذا النوع من السؤال: ومثاله أنه بيّن عِدّة المطلقة والمتوفَّى عنها زوجها والحامل،

---

(١) راجع ٣/ ٤٠ و٨٠. (٢) من ك.

(٣) العي: الجهل. (٤) راجع ١٢/ ١٠٨.

ولم يجر ذكر عِدّةِ التي ليست بذات قُرْء ولا حامل، فسألوا عنها فنزل ﴿وَالَّلائِي يَئِسْنَ مِنَ الْمَحِيضِ﴾[1]. فالنهي إذاً في شيء لم يكن بهم حاجة إلى السؤال فيه؛ فأما ما مسّت الحاجة إليه فلا.

**السادسة** ـ قوله تعالى: ﴿عَفَا اللَّهُ عَنْهَا﴾ أي عن المسألة التي سلفت منهم. وقيل: عن الأشياء التي سألوا عنها من أمور الجاهلية وما جرى مجراها. وقيل: العفو بمعنى الترك؛ أي تركها ولم يُعرف بها في حلال ولا حرام فهو معفو عنها فلا تبحثوا عنه فلعله إن ظهر لكم حكمه ساءكم. وكان عُبيد بن عُمير يقول: إن الله أحلَّ وحرّم، فما أحلّ فاستحلوه، وما حرّم فاجتنبوه، وترك بين ذلك أشياء لم يحلّلها ولم يحرمها، فذلك عفو من الله، ثم يتلو هذه الآية. وخرّج الدَّارَقُطْنِي عن أبي ثَعْلبة الخُشَنيّ قال قال رسول الله ﷺ: «إن الله تعالى فرض فرائض فلا تُضيِّعوها وحَرّم حُرُمات فلا تَنتهكوها وحَدّد حدوداً فلا تعتدوها وسكت عن أشياء من غير نسيان فلا تبحثوا عنها» والكلام على هذا التقدير فيه تقديم وتأخير؛ أي لا تسألوا عن أشياء عفا الله عنها إن تبد لكم تسؤكم، أي أمسك عن ذكرها فلم يوجب فيها حُكماً. وقيل: ليس فيه تقديم ولا تأخير؛ بل المعنى قد عفا الله عن مسألتكم التي سلفت، وإن كرهها النبي ﷺ، فلا تعودوا لأمثالها. فقوله: ﴿عنها﴾ أي عن المسألة، أو عن السؤالات كما ذكرناه.

**السابعة** ـ قوله تعالى: ﴿قَدْ سَأَلَهَا قَوْمٌ مِنْ قَبْلِكُمْ ثُمَّ أَصْبَحُوا بِهَا كَافِرِينَ﴾ أخبر تعالى أن قوماً من قبلنا قد سألوا آياتٍ مثلها، فلما أُعطوها وفرضت[2] عليهم كفروا بها، وقالوا: ليست من عند الله؛ وذلك كسؤال قوم صالح الناقة، وأصحاب عيسى المائدة؛ وهذا تحذير ممّا وقع فيه من سبق من الأمم. والله أعلم.

**الثامنة** ـ إن قال قائل: ما ذكرتم من كراهية السّؤال والنّهي عنه، يعارضه قوله تعالى: ﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لاَ تَعْلَمُونَ﴾[3] فالجواب؛ أن هذا الذي أمر الله به عباده

---

(١) راجع ١٨/ ١٦٢.

(٢) في ك: وقد فرضت.

(٣) راجع ١٠/ ١٠٨، ١١/ ٢٧٢.

هو ما تقرّر وثبت وجوبه مما يجب عليهم العمل به، والذي جاء فيه النهي هو ما لم يتعبد الله عباده به؛ ولم يذكره في كتابه. والله أعلم.

**التاسعة ـ** روى مسلم عن عامر بن سعد عن أبيه قال قال رسول الله ﷺ: «إنّ أعظم المسلمين في المسلمين جُرْماً من سأل عن شيء لم يُحرَّم على المسلمين فحُرِّم عليهم من أجل مسألته». قال القُشَيْرِيّ أبو نصر: ولو لم يسأل العَجْلانيّ عن الزِّنى لما ثبت اللِّعَان. قال أبو الفرج الجَوْزِيّ: هذا محمول على من سأل عن الشيء عَنَتاً وعَبَثاً فعوقب بسوء قصده بتحريم ما سأل عنه؛ والتحريم يَعمّ.

**العاشرة ـ** قال علماؤنا: لا تعلُّق للقَدَرية بهذا الحديث في أن الله تعالى يفعل شيئاً من أجل شيء وبسببه، تعالى الله عن ذلك؛ فإنّ الله على كل شيء قدير، وهو بكل شيء عليم؛ بل السبب والداعي فعل من أفعاله، لكن سبق القضاء والقدر أن يحرّم الشيء المسؤول عنه إذا وقع السؤال فيه؛ لا أن السؤال موجب للتحريم، وعلّة له. ومثله كثير ﴿لاَ يُسْأَلُ عَمّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ﴾[1].

**[١٠٣] ﴿مَا جَعَلَ ٱللَّهُ مِنۢ بَحِيرَةٍ وَلَا سَآئِبَةٍ وَلَا وَصِيلَةٍ وَلَا حَامٍ وَلَٰكِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ يَفْتَرُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ وَأَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ ﴿١٠٣﴾﴾.**

فيه سبع مسائل:

**الأولى ـ** قوله تعالى: ﴿مَا جَعَلَ ٱللَّهُ﴾. جعل هنا بمعنى سَمّى، كما قال تعالى: ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآناً عَرَبِيًّا﴾[2] أي سمّيناه. والمعنى في هذه الآية ما سَمّى الله، ولا سَنّ ذلك حكماً، ولا تَعبّد به شرعاً، بَيْد أنه قَضَى به علماً، وأوجده بقدرته وإرادته خَلْقاً؛ فإن الله خالق كل شيء من خير وشر، ونفع وضرّ، وطاعة ومعصية.

**الثانية ـ** قوله تعالى: ﴿مِنْ بَحِيرَةٍ وَلاَ سَائِبَةٍ﴾ ﴿مِن﴾ زائدة. والبحِيرة فعِيلة بمعنى مفعولة، وهي على وزن النَّطِيحة والذَّبيحة. وفي «الصحيح» عن سعيد بن المسيّب: البحِيرة هي التي يمنع دَرُّها للطّواغيت، فلا يَحتلبها أحدٌ من الناس. وأما السّائبة فهي التي كانوا

---

(١) راجع ١١/٢٧٨. (٢) راجع ١٦/٦١.

يُسيّبونها لآلهتهم. وقيل: البَحِيرة لغة هي الناقة المشقوقة الأذن؛ يقال: بَحَرتُ أذن الناقة أي شققتها شقًّا واسعاً، والناقة بَحِيرة ومبحورة، وكان البحر علامة التخلية. قال ابن سِيده: يقال البحِيرة هي التي خُلّيت بلا راع، ويقال للناقة الغَزِيرة[1] بَحِيرة. قال ابن إسحق: البحِيرة هي ابنة السائبة، والسائبة هي الناقة إذا تابعت بين عشر إناث ليس بينهنّ ذَكَر، لم يُركَب ظهرها ولم يُجزّ وبرها، ولم يُشرب لبنها إلا ضيفٌ، فما نُتِجت بعد ذلك من أنثى شُقّت أذنها، وخُلّي سبيلها مع أمها، فلم يُركَب ظهرُها ولم يُجزّ وبرها، ولم يَشرب لبنها إلا ضيفٌ كما فُعِل بأمها؛ فهي البحيرة ابنة السّائبة. وقال الشافعي: إذا نُتِجَت الناقة خمسة أبطن إناثاً بُحرت أذنها فحرمت؛ قال:

محرّمة لا يَطعم الناس لحمها ولا نحن في شيء كذاك البحائر

وقال ابن عُزيز[2]: البحيرة الناقة إذا نُتِجَت خمسة أبطن فإذا كان الخامس ذكراً نحروه فأكله الرجال والنساء، وإن كان الخامس أنثى بحروا أذنها ـ أي شقوه[3] ـ وكانت حراماً على النساء لحمها ولبنها ـ وقاله عِكْرمة ـ فإذا ماتت حلّت للنساء. والسائبة البعير يُسيّب بنذر يكون على الرجل إن سلّمه الله من مرض، أو بلّغه منزله أن يفعل ذلك، فلا تُحبَس عن رعي ولا ماء، ولا يركبها أحد؛ وقال به أبو عبيد؛ قال الشاعر:

وسائبة لله تَنْمِي[4] تَشكُّرا إنِ اللّهُ عافى عامراً أو مُجاشِعا

وقد يُسيّبون غير الناقة، وكانوا إذا سيبوا العبد لم يكن عليه وَلاَء. وقيل: السّائبة هي المخلاّة لا قيد عليها، ولا راعي لها؛ فاعل بمعنى مفعول، نحو ﴿عيشة راضية﴾ أي مرضية. من سابت الحيةُ وانسابت؛ قال الشاعر:

عقرتم ناقة كانت لربّي وسائبةً فقوموا للعِقاب

وأما الوصيلة والحام؛ فقال ابن وهب قال مالك: كان أهل الجاهلية يعتقون الإبل والغنم يُسيّبونها؛ فأمّا الحام فمن الإبل؛ كان الفحل إذا انقضى ضِرابه جعلوا عليه من ريش الطواويس

---

(١) قال ابن عطية: أرى أن البحيرة تصلح وتسمن ويغزر لبنها فتشبه الغزيرات بالبحر.

(٢) كذا في جـ وأ وك. ولعله أبو بكر محمد بن عزيز ـ كزبير ـ السجستاني صاحب غريب القرآن وصحح بأنه عزير بزاء وراء مهملة، كما في ي وب وز، و «التاج» مادة عزز وفيه عزا هذا التعريف لابن عرفة عن الأزهري.

(٣) كذا في «الأصول»: والأذن مؤنثة.

(٤) نمت الناقة: سمنت.

وسيبوه؛ وأما الوصِيلة فمن الغنم إذا ولدت أنثى بعد أنثى سيّبوها. وقال ابن عُزيز: الوصيلة في الغنم؛ قال: كانوا إذا ولدت الشاة سبعة أبطن نظروا؛ فإن كان السابع ذكراً ذُبح وأَكل منه الرجال والنساء، وإن كان أنثى تركت في الغنم، وإن كان ذكراً وأنثى قالوا وصلت أخاها فلم تُذبح لمكانها، وكان لحمها حراماً على النساء، ولبن الأنثى حراماً على النساء إلا أن يموت منهما شيء فيأكله الرجال والنساء. والحامي الفحل إذا رُكب ولد ولده. قال:

حَماها أبو قابُوسَ في عزِّ مُلْكه كما قد حَمَى أولادَ أولادِه الفحلُ

ويقال: إذا نُتِج من صُلْبه عشرة أبطن قالوا: قد حمى ظهرَه فلا يُركب ولا يُمنع من كَلَإٍ ولا ماء. وقال ابن إسحق: الوصيلة الشاة إذا أتأمَتْ عشر إناث متتابعات في خمسة أبطن ليس بينهن ذكر، قالوا: وصلت؛ فكان ما ولدت بعد ذلك للذكور منهم دون الإناث، إلا أن يموت شيء منها فيشترك في أكله ذكورهم وإناثهم.

**الثالثة** ـ روى مسلم عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ: «رأيت عمرو بن عامر الخزاعِيّ يَجرّ قُصْبه[١] في النار وكان أوّلَ من سيَّب السوائب» وفي رواية «عمرو بن لُحَيّ بن قَمَعة بن خِنْدِف أخا بني كعب هؤلاء يجرّ قُصْبه في النار». وروى أبو هريرة قال سمعت رسول الله ﷺ يقول لأكثم بن الجُون: «رأيت عمرو بن لحيّ بن قمعة بن خِندِف يجرّ قُصْبه في النار فما رأيت رجلاً أشبه برجل منك به ولا به منك» فقال أكثم: أخشى أن يضرّني شبهه يا رسول الله؛ قال: «لا إنكَ مؤمن وهو كافر إنه أوّل من غيّر دين إسمعيل وبَحّر البحيرة وسيّب السائبة وحَمى الحامِي» وفي رواية «رأيته رجلاً قصيراً أشعر له وَفْرة[٢] يَجرّ قُصْبه في النار». وفي رواية ابن القاسم وغيره عن مالك عن زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار عن النبيّ ﷺ قال: «إنه يؤذي أهل النار بريحه». مرسل ذكره ابن العربي. وقيل: إن أوّل من ابتدع ذلك جنادة بن عوف. والله أعلم. وفي «الصّحيح» كفاية. وروى ابن إسحق: أن سبب نصب الأوثان(٣)، وتغيير دين إبراهيم ـ عليه السلام ـ

(١) القصب: المعى.
(٢) الوفرة: شعر الرأس إذا وصل شحمة الأذن.
(٣) في ك: الأصنام.

عمرو بن لُحَيّ خرج من مكة إلى الشام، فلما قدم مآب[١] من أرض البلقاء، وبها يومئذٍ العماليق أولاد عِمليق ـ ويقال عِملاق ـ بن لاَوِذ بن سام بن نوح، رآهم يعبدون الأصنام فقال لهم: ما هذه الأصنام التي أراكم تعبدون؟ قالوا: هذه أصنام نستمطر بها فنمطر، ونستنصر بها فننصر؛ فقال لهم: أفلا تعطوني منها صنماً أسير به إلى أرض العرب فيعبدونه؟ فأعطوه صنماً يقال له: «هُبَل» فقدم به مكة فنصبه، وأخذ الناس بعبادته وتعظيمه؛ فلما بعث الله محمداً ﷺ أنزل الله عليه: ﴿مَا جَعَلَ اللَّهُ مِنْ بَحِيرَةٍ وَلاَ سَائِبَةٍ وَلاَ وَصِيلَةٍ وَلاَ حَامٍ﴾. ﴿وَلَكِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ يعني من قريش وخُزاعة ومشركي العرب ﴿يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ﴾ بقولهم: إن الله أمر بتحريمها، ويزعمون أنهم يفعلون ذلك لرضا ربهم في طاعة الله، وطاعة الله إنما تعلم من قوله، ولم يكن عندهم من الله بذلك قول، فكان ذلك مما يفترونه على الله. وقالوا: ﴿مَا فِي بُطُونِ هَذِهِ الأَنْعَامِ خَالِصَةٌ لِذُكُورِنَا﴾ يعني من الولد والألبان ﴿وَمُحَرَّمٌ عَلَى أَزْوَاجِنَا وَإِنْ يَكُنْ مَيْتَةً﴾ يعني إن وضعته ميتاً اشترك فيه الرجال والنساء؛ فذلك قوله عز وجل: ﴿فَهُمْ فِيهِ شُرَكَاءُ سَيَجْزِيهِمْ وَصْفَهُمْ﴾ أي بكذبهم العذاب في الآخرة ﴿إِنَّهُ حَكِيمٌ عَلِيمٌ﴾[٢] أي بالتحريم والتحليل. وأنزل عليه: ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ لَكُمْ مِنْ رِزْقٍ فَجَعَلْتُمْ مِنْهُ حَرَاماً وَحَلاَلاً قُلْ آللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى اللَّهِ تَفْتَرُونَ﴾[٣] وأنزل عليه: ﴿ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ﴾[٢] الآية، وأنزل عليه: ﴿وَأَنْعَامٌ لاَ يَذْكُرُونَ اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهَا افْتِرَاءً عَلَيْهِ﴾[٢] الآية.

**الرابعة ـ** تعلّق أبو حنيفة رضي الله عنه في منعه الأحباس وردّه الأوقاف؛ بأن الله تعالى عاب على العرب ما كانت تفعل من تسييب البهائم وحمايتها وحبس أنفاسها عنها، وقاس على البحيرة والسائبة؛ والفرق بيّنٌ. ولو عَمِد رجل إلى ضيعة له فقال: هذه تكون حبساً، لا يُجْتَنى ثمرُها، ولا تُزرَع أرضُها، ولا يُنتفع منها بنفع، لجاز أن يشبّه هذا بالبحيرة والسائبة. وقد قال علقمة لمن سأله عن هذه الأشياء: ما تريد إلى شيء كان من عمل أهل الجاهلية وقد ذهب. وقال نحوه ابن زيد. وجمهور العلماء على القول بجواز الأحباس والأوقاف ما عدا أبا حنيفة

---

(١) مآب (بهمزة مفتوحة بعدها ألف) مدينة في طرف الشام من نواحي البلقاء. «معجم ياقوت».

(٢) راجع ٧/ ٩٥.

(٣) راجع ٨/ ٣٥٤.

وأبا يوسف وزُفَر؛ وهو قول شُرَيح إلاّ أن أبا يوسف رجع عن قول أبي حنيفة في ذلك لما حدّثه ابن عُلَيّة عن ابن عون عن نافع عن ابن عمر أنه استأذن رسول الله ﷺ في أن يتصدّق بسهمه بخيبر فقال له رسول الله ﷺ: «أحبس الأصل وسبِّل الثمرة»[١]. وبه يحتج كل من أجاز الأحباس؛ وهو حديث صحيح قاله أبو عمر. وأيضاً فإن المسألة إجماع من الصحابة وذلك أن أبا بكر وعمر وعثمان وعلياً وعائشة وفاطمة وعمرو بن العاص وابن الزبير وجابراً كلهم وقفوا الأوقاف؛ وأوقافهم بمكة والمدينة معروفة مشهورة. وروي أن أبا يوسف قال لمالك بحضرة الرشيد: إن الحبس لا يجوز؛ فقال له مالك: هذه الأحباس أحباس رسول الله ﷺ بخيبر وفَدَك وأحباس أصحابه. وأمّا ما احتج به أبو حنيفة من الآية فلا حجة فيه؛ لأن الله سبحانه إنما عاب عليهم أن تصرَّفوا بعقولهم بغير شرع توَجّه إليهم، أو تكليف فُرِض عليهم في قطع طريق الانتفاع، وإذهاب نعمة الله تعالى، وإزالة المصلحة التي للعباد في تلك الإبل. وبهذا فارقت هذه الأمور الأحباس والأوقاف. وممّا احتج به أبو حنيفة وزُفَر ما رواه عطاء عن ابن المسيب قال: سألت شريحاً عن رجل جعل داره حبساً على الآخِر[٢] من ولده فقال: لا حبس عن فرائض الله؛ قالوا: فهذا شُرَيح قاضي ـ عمر وعثمان وعليّ ـ الخلفاء الراشدين حكم بذلك. واحتجّ أيضاً بما رواه ابن لِهيعة عن أخيه عيسى، عن عِكرمة عن ابن عباس، قال سمعت النبي ﷺ يقول بعدما أنزلت سورة ﴿النساء﴾ وأنزل الله فيها الفرائض: ينهى عن الحبس. قال الطبريّ: الصدقة التي يمضيها المتصدّق في حياته على ما أذِن الله به على لسان نبيه وعمِل به الأئمة الراشدون رضي الله عنهم ليس من الحبس عن فرائض الله؛ ولا حجة في قول شريح ولا في قول أحد يُخَالف السنة، وعمل الصحابة الذين هم الحجة على جميع الخلق؛ وأما حديث ابن عَباس فرواه ابن لهِيعة، وهو رجل اختلط عقله في آخر عمره، وأخوه غير معروف فلا حجّة فيه؛ قاله ابن القصار.

فإن قيل: كيف يجوز أن تخرج الأرض بالوقف عن ملك أربابها لا إلى ملك مالك؟ قال الطحاويّ يقال لهم: وما ينكر من هذا وقد اتفقت أنت وخصمك على الأرض يجعلها

(١) أي أجعلها وقفاً: وأبح ثمرتها لمن وقفتها عليه.
(٢) في ك: الآخرين.

صاحبها مسجداً للمسلمين، ويخلِّي بينهم وبينها، وقد خرجت بذلك من مِلك إلى غير مالك، ولكن إلى الله تعالى؛ وكذلك السقايات والجسور والقناطر، فما ألزمت مخالفك في حجتك عليه يلزمك في هذا كله. والله أعلم.

**الخامسة** ـ اختلف المجيزون للحبس فيما للمحبِس من التصرف؛ فقال الشافعي: ويحرم على الموقِف ملكه كما يحرم عليه ملك رقبة العبد، إلا أنه جائز له أن يتولّى صدقته، وتكون بيده ليفرّقها ويسبِّلها فيما أخرجها فيه؛ لأن عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ لم يزل يلي صدقته ـ فيما بلغنا ـ حتى قبضه الله عز وجل. قال: وكذلك عليّ وفاطمة رضي الله عنهما كانا يليان صدقاتهما؛ وبه قال أبو يوسف. وقال مالك: من حبس أرضاً أو نخلاً أو داراً على المساكين وكانت بيده يقوم بها ويكريها ويقسمها في المساكين حتى مات والحبس في يديه، أنه ليس بحبس ما لم يُجِزه غيره وهو ميراث؛ والرّبع[1] عنده والحوائط والأرض لا ينفذ حبسها، ولا يتم حوزها، حتى يتولاه غير من حبّسه، بخلاف الخيل والسلاح؛ هذا محصل مذهبه عند جماعة أصحابه[2]؛ وبه قال ٱبن أبي ليلى.

**السادسة** ـ لا يجوز للواقف أن ينتفع بوقفه؛ لأنه أخرجه لله وقطعه عن ملكه، فانتفاعه بشيء منه رجوع في صدقته؛ وإنما يجوز له الانتفاع إن شرط ذلك في الوقف، أو أن يفتقر المحبِّسُ[3]، أو ورثتُه فيجوز لهم الأكل منه. ذكر ٱبن حبيب عن مالك قال: من حبس أصلاً تجري غلته على المساكين فإن ولده يعطون منه إذا ٱفتقروا ـ كانوا يوم حبَّس أغنياء أو فقراء ـ غير أنهم لا يعطون جميع الغلة مخافة أن يندرس الحبس، ولكن يبقى منه سهم للمساكين ليبقى عليه ٱسم الحبس؛ ويكتب على الولد كتاب أنهم إنما يعطون منه ما أعطوا على سبيل المسكنة، وليس على حق لهم دون المساكين.

**السابعة** ـ عِتْقُ السائبة جائز؛ وهو أن يقول السيد لعبده أنت حرّ وينوي العتق، أو يقول: أعتقتك سائبة؛ فالمشهور من مذهب مالك عند جماعة أصحابه أن ولاءه لجماعة المسلمين، وعتقه نافذ؛ هكذا روى عنه ابن القاسم وابن عبد الحكم وأشهب وغيرهم، وبه

---

(١) الربع: محلة القوم ومنزلهم.

(٢) في ك: عند جماعة من... الخ. (٣) في جـ: للحبس.

قال ابن وهب؛ وروى ابن وهب عن مالك قال: لا يعتق أحد سائبة؛ لأن رسول الله ﷺ نهى عن بيع الولاء وعن هبته؛ قال ابن عبد البر: وهذا عند كل من ذهب مذهبه، إنما هو محمول على كراهة عتق السائبة لا غير؛ فإن وقع نفذ وكان الحكم فيه ما ذكرناه. وروى ابن وهب أيضاً وابن القاسم عن مالك أنه قال: أنا أكره عتق السائبة وأنهى عنه؛ فإن وقع نفذ وكان ميراثاً لجماعة المسلمين، وعَقْلُه عليهم. وقال أصبغ: لا بأس بعتق السائبة ابتداء؛ ذهب إلى المشهور من مذهب مالك؛ وله احتجّ إسمعيل [القاضي][1] ابن إسحق وإياه تقلد. ومن حجته في ذلك أن عتق السائبة مستفيض بالمدينة لا ينكره عالم، وأن عبد الله بن عمر وغيره من السلف أعتقوا سائبة. وروي عن ابن شهاب وربيعة وأبي الزِّناد وهو قول عمر بن عبد العزيز وأبي العالية وعطاء وعمرو بن دينار وغيرهم.

قلت: أبو العالية الرياحِي البصريّ التميميّ[2] ـ رضي الله عنه ـ ممن أُعتِق سائبة؛ أعتقته مولاة له من بني رِياح سائبة لوجه الله تعالى، وطافت به على حِلق المسجد، وآسمه رفيع بن مِهران، وقال ابن نافع: لا سائبة اليوم في الإسلام، ومن أعتق سائبة كان ولاؤه له؛ وبه قال الشافعي وأبو حنيفة وابن الماجشون، ومال إليه ابن العربيّ؛ واحتجوا بقوله ﷺ: «من أعتق سائبة فولاؤه له» وبقوله: «إنما الولاء لمن أعتق». فنفى أن يكون الولاء لغير معتِق؛ واحتجوا بقوله تعالى: ﴿مَا جَعَلَ اللَّهُ مِنْ بَحِيرَةٍ وَلا سَائِبَةٍ﴾ وبالحديث «لا سائبة في الإسلام» وبما رواه أبو قيس عن هُزَيْل بن شَرَحْبِيل قال قال رجل لعبد الله: إني أعتقت غلاماً لي سائبة فماذا ترى فيه؟ فقال عبد الله: إن أهل الإسلام لا يسيِّبون، إنما كانت تسيّب الجاهلية؛ أنت وارثه ووليّ نعمته.

[١٠٤] ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَىٰ مَا أَنزَلَ اللَّهُ وَإِلَى الرَّسُولِ قَالُوا حَسْبُنَا مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ ءَابَاءَنَا أَوَلَوْ كَانَ ءَابَاؤُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ ﴿١٠٤﴾﴾.

---

(١) من ك.

(٢) في الأصول: التيمي. والصواب ما أثبت.

قوله تعالى: ﴿وإذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَى مَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَإِلَى الرَّسُولِ قَالُوا حَسْبُنَا مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا﴾ الآية تقدّم معناها والكلام عليها في ﴿البقرة﴾[1] فلا معنى لإعادتها.

[١٠٥] ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ لَا يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿١٠٥﴾﴾.

فيه أربع مسائل:

**الأولى** ـ قال علماؤنا: وجه اتصال هذه الآية بما قبلها التحذير مما يجب أن يحذر منه، وهو حال من تقدّمت صفته ممن رَكَن في دينه إلى تقليد آبائه وأسلافه. وظاهر هذه الآية يدلّ على أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ليس القيام به بواجب إذا استقام الإنسان، وأنه لا يؤاخذ أحدٌ بذنب غيره، لولا ما ورد من تفسيرها في السنة وأقاويل الصحابة والتابعين على ما نذكره بحول الله تعالى.

**الثانية** ـ قوله تعالى: ﴿عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ﴾ معناه احفظوا أنفسكم من المعاصي؛ تقول عليك زيداً بمعنى الزم زيداً؛ ولا يجوز عليه زيداً، بل إنما يجري هذا في المخاطبة في ثلاثة ألفاظ؛ عليك زيداً أي خذ زيداً، وعندك عمراً[2] أي حضرك، ودونك[2] زيداً أي قَرُب منك؛ وأنشد:

يــا أيهــا المَــائِــحُ[3] دَلْــوِي دُونكَــا

وأما قوله: عليه رجلاً لَيْسَنِي، فشاذّ.

**الثالثة** ـ روى أبو داود والترمذيّ وغيرهما عن قيس قال: خطبنا أبو بكر الصديق رضي الله عنه فقال: إنكم تقرءون هذه الآية وتتأولونها على غير تأويلها ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ لاَ يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ﴾ وإني سمعت رسول الله ﷺ يقول:

---

(١) راجع ٢/ ٢١٠ وما بعدها.

(٢) كذا في الأصول. والمتبادر أن هذا إغراء، أي خذه.

(٣) المائح: هو الذي ينزل إلى قرار البئر إذا قلّ ماؤها فيملأ الدلو. وتمامه:

إنــي رأيــت النــاس يحمــدونكــا

«إن الناس إذا رأوا الظالم فلم يأخذوا على يديه أوشك أن يعمهم الله بعذاب من عنده». قال أبو عيسى: هذا حديث حسن صحيح؛ قال إسحق بن إبراهيم[١] سمعت عمرو بن عليّ يقول سمعت وَكِيعاً يقول: لا يصح عن أبي بكر عن النبي ﷺ ولا حديث واحد، قلت: ولا إسمعيل عن قيس، قال: إن إسمعيل روى عن قيس موقوفاً. قال النقاش: وهذا إفراط من وَكِيع؛ رواه شعبة عن سفيان وإسحق عن إسمعيل مرفوعاً؛ وروى أبو داود والترمذي وغيرهما عن أبي أمية الشعباني: قال: أتيتُ أبا ثعلبة الخشنيّ فقلت له: كيف تصنع بهذه الآية؟ فقال: أية آية؟ قلت قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ لاَ يَضُرُّكُم مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ﴾ قال أما والله لقد سألتَ عنها خبيراً، سألتُ عنها رسول الله ﷺ فقال: «[بل][٢] ائتمروا بالمعروف وتَناهوا عن المنكر حتى إذا رأيتَ شُحّاً مُطَاعاً وهَوًى مُتَّبعاً ودنيا مُؤْثَرة وإعجابَ كلِّ ذي رأي برأيه فعليك بخاصّة نفسك ودع عنك أمر العامّة فإنّ من ورائكم أياماً الصبرُ فيهنّ مثلُ القبض على الجمر للعامل فيهنّ مثلُ أجر خمسين رجلاً يعملون مثل عملكم» وفي رواية قيل: يا رسول الله أجر خمسين منا أو منهم؟ قال: «بل أجر خمسين منكم» قال أبو عيسى: هذا حديث حسن غريب. قال ابن عبد البر قوله: «بل منكم» هذه اللفظة قد سكت عنها بعض الرواة فلم يذكرها، وقد تقدم. وروى الترمذيّ عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: «إنكم في زمان من ترَك منكم عُشْر ما أمر به هلك ثم يأتي زمان من عمل منهم بعُشر ما أُمِر به نجا» قال: هذا حديث غريب. وروي عن ابن مسعود أنه قال: ليس هذا بزمان هذه الآية؛ قولوا الحق ما قُبِل منكم، فإذا رُدّ عليكم فعليكم أنفسكم. وقيل لابن عمر في بعض أوقات الفتن: لو تركت القول في هذه الأيام فلم تأمرْ ولم تَنهَ؟ فقال إن رسول الله ﷺ قال لنا: «ليبلغ الشاهدُ الغائبَ» ونحن شهدنا فيلزمنا أن نبلغكم، وسيأتي زمان إذا قيل فيه الحقُّ لم يُقبل. وفي رواية عن ابن عمر بعد قوله: «ليبلّغ الشاهدُ الغائب» فكنا نحن الشهود وأنتم الغُيَّب، ولكن هذه الآية

---

(١) في ك: ابن راهويه، وهو ابن إبراهيم.

(٢) الزيادة عن الترمذي.

لأقوام يجيئون من بعدنا إن قالوا، لم يقبل منهم. وقال ابن المبارك قوله تعالى: ﴿عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ﴾ خطاب لجميع المؤمنين، أي عليكم أهل دينكم؛ كقوله تعالى: ﴿وَلاَ تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ﴾ فكأنّه قال: ليأمر بعضكم بعضاً؛ ولْينهَ بعضكم بعضاً؛ فهو دليل على وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ولا يضركم ضلال المشركين والمنافقين وأهل الكتاب؛ وهذا لأن الأمر بالمعروف يجري مع المسلمين من أهل العصيان كما تقدّم وروي معنى هذا عن سعيد بن جبير. وقال سعيد بن المسيب: معنى الآية لا يضركم من ضل إذا اهتديتم بعد الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. وقال ابن خُوَيزِمَنْدَاد: تضمّنتْ الآية اشتغال الإنسان بخاصة نفسه، وتركه التعرض لمعائب الناس، والبحث عن أحوالهم؛ فإنهم لا يسألون عن حاله فلا يسأل عن حالهم وهذا كقوله تعالى: ﴿كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ﴾[١]، ﴿وَلاَ تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾[٢]. وقول النبي ﷺ: «كن جليس[٣] بيتك وعليك بخاصة نفسك». ويجوز أن يكون أريد به الزمان الذي يتعذر فيه الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر؛ فينكر بقلبه، ويشتغل بإصلاح نفسه.

قلت: قد جاء حديث غريب رواه ابن لَهِيعة: قال حدثنا بكر بن سَوَادَة الجُذَاميّ عن عقبة بن عامر قال قال رسول الله ﷺ: «إذا كان رأس مائتين فلا تأمر بمعروف ولا تنه عن منكر وعليك بخاصة نفسك» قال علماؤنا: إنما قال عليه السلام ذلك لتغير الزمان، وفساد الأحوال، وقلّة المعينين. وقال جابر بن زيد: معنى الآية؛ يا أيها الذين آمنوا من أبناء أولئك الذين بحروا البحيرة وسيبوا السوائب عليكم أنفسكم في الاستقامة على الدّين، لا يضركم ضلال الأسلاف إذا اهتديتم؛ قال: وكان الرجل إذا أسلم قال له الكفار سفَّهت آباءَك وضلّلتهم وفعلتَ وفعلتَ؛ فأنزل الله الآية بسبب ذلك. وقيل: الآية في أهل الأهواء الذين لا ينفعهم الوعظ؛ فإذا علمت من قوم أنهم لا يقبلون، بل يستخفّون ويظهرون فاسكت عنهم. وقيل: نزلت في الأسارى الذين عذّبهم المشركون حتى ارتدّ بعضهم، فقيل لمن بقي على الإسلام: عليكم أنفسكم لا يضركم ارتدادُ أصحابكم. وقال سعيد بن جبير: هي

---

(١) راجع ١٩/ ٨٥. (٢) راجع ٧/ ١٥٧.

(٣) في ب، ع، هـ: حلس بالمهملة: وهو بساط في البيت، وحلس بيته إذا لم يبرح مكانه.

في أهل الكتاب ـ وقال مجاهد: في اليهود والنصارى ومن كان مثلهم؛ يذهبان إلى أن المعنى لا يضركم كفر أهل الكتاب إذا أدّوا الجِزية. وقيل: هي منسوخة بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر؛ قاله المهدويّ. قال ابن عطية: وهذا ضعيف ولا يعلم قائله.

قلت: قد جاء عن أبي عبيد القاسم بن سلاّم أنه قال: ليس في كتاب الله تعالى آية جمعت الناسخ والمنسوخ غير هذه الآية. قال غيره: الناسخ منها قوله: ﴿إِذَا ٱهْتَدَيْتُمْ﴾، والهدى هنا هو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والله أعلم.

**الرابعة ـ** الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر متعيّن متى رُجّي القبولُ، أو رُجي ردّ الظالم ولو بعنف، ما لم يخَفِ الآمرُ ضرراً يلحقه في خاصته، أو فتنة يدخلها على المسلمين؛ إمّا بشق عصا، وإما بضرر يلحق طائفة من الناس؛ فإذا خيف هذا فـ ﴿عَلَيْكُمْ أَنفُسَكُمْ﴾ مُحْكَم[1] واجب أن يوقف عنده. ولا يشترط في الناهي أن يكون عدلاً كما تقدّم؛ وعلى هذا جماعة أهل[2] العلم فاعلمه.

**[١٠٦] ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ شَهَـٰدَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ حِينَ ٱلْوَصِيَّةِ ٱثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ أَوْ ءَاخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ إِنْ أَنتُمْ ضَرَبْتُمْ فِى ٱلْأَرْضِ فَأَصَـٰبَتْكُم مُّصِيبَةُ ٱلْمَوْتِ ۚ تَحْبِسُونَهُمَا مِنۢ بَعْدِ ٱلصَّلَوٰةِ فَيُقْسِمَانِ بِٱللَّهِ إِنِ ٱرْتَبْتُمْ لَا نَشْتَرِى بِهِۦ ثَمَنًا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ ۙ وَلَا نَكْتُمُ شَهَـٰدَةَ ٱللَّهِ إِنَّآ إِذًا لَّمِنَ ٱلْـَٔاثِمِينَ ﴿١٠٦﴾﴾.**

**[١٠٧] ﴿فَإِنْ عُثِرَ عَلَىٰٓ أَنَّهُمَا ٱسْتَحَقَّآ إِثْمًا فَـَٔاخَرَانِ يَقُومَانِ مَقَامَهُمَا مِنَ ٱلَّذِينَ ٱسْتَحَقَّ عَلَيْهِمُ ٱلْأَوْلَيَـٰنِ فَيُقْسِمَانِ بِٱللَّهِ لَشَهَـٰدَتُنَآ أَحَقُّ مِن شَهَـٰدَتِهِمَا وَمَا ٱعْتَدَيْنَآ إِنَّآ إِذًا لَّمِنَ ٱلظَّـٰلِمِينَ ﴿١٠٧﴾﴾.**

(١) في جـ، ك: حكم.
(٢) في ك: من أهل العلم.

[١٠٨] ﴿ذَٰلِكَ أَدْنَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِٱلشَّهَٰدَةِ عَلَىٰ وَجْهِهَآ أَوْ يَخَافُوٓا۟ أَن تُرَدَّ أَيْمَٰنٌۢ بَعْدَ أَيْمَٰنِهِمْ ۗ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَٱسْمَعُوا۟ ۗ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْفَٰسِقِينَ ﴿١٠٨﴾﴾.

فيه سبع وعشرون مسألة.

**الأولى** - قال مكيّ ـ رحمه الله ـ: هذه الآيات الثلاث عند أهل المعاني من أشكل ما في القرآن إعراباً ومعنى وحُكماً؛ قال ابن عطية: هذا كلام من لم يقع له الثلجُ[1] في تفسيرها؛ وذلك بيّن من كتابه رحمه الله.

قلت: ما ذكره مكيّ ـ رحمه الله ـ ذكره أبو جعفر النحاس قبلَه أيضاً، ولا أعلم خلافاً أن هذه الآيات نزلت بسبب تميم الدارِيّ وعدِيّ بن بَدّاء. روى البخاريّ والدارقطنيّ وغيرهما عن ابن عباس قال: كان تميم الدارِيّ وعدِيّ [بن بدّاء][2] يختلفان إلى مكة، فخرج معهما فتًى من بني سهم فتوفي بأرض ليس بها مسلم، فأوصى إليهما؛ فدفعا تركته إلى أهله وحبسا جاماً[3] من فضة مخوَّصاً بالذهب، فاستحلفهما رسول الله ﷺ «ما كتمتما ولا أطلعتما» ثم وُجد الجامُ بمكة فقالوا: اشتريناه من عَدِي وتَميم، فجاء رجلان من ورثة السهميّ فحلفا أن هذا الجام للسهميّ، ولَشهادتنا أحق من شهادتهما وما اعتدينا؛ قال: فأخذوا الجام؛ وفيهم نزلت هذه الآية. لفظ الدَّارَقُطْنيّ. وروى الترمذيّ عن تميم الدارِيّ في هذه الآية ﴿يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا شَهَادَةُ بَيْنِكُمْ﴾ بَرِىء منها الناس غيري وغير عديّ بن بَدّاء ـ وكانا نصرانيين يختلفان إلى الشام قبل الإسلام، فأتَيَا الشام بتجارتهما، وقدم عليهما مولًى لبني سهم يقال له: بُدَيل بن أبي مريم بتجارة، ومعه جَامٌ من فضة يريد به الملِك، وهو عُظْم تجارته، فمرض فأوصى إليهما، وأمرهما أن يبلغا ما ترك أهلَه؛ قال تميم: فلما مات أخذنا ذلك الجام فبعناه بألف درهم ثم

---

(١) ثلجت النفس بالشيء ثلجاً اشتفت به واطمأنت إليه؛ وقيل: عرفته وسرت به.
(٢) من ع.
(٣) الجام إناء من فضة، وجام مخوص أي عليه صفائح الذهب مثل خوص النخل.

اقتسمناها أنا وعديّ بن بدّاء، فلما قدمنا إلى أهله دفعنا إليهم ما كان معنا، وفقدوا الجام فسألونا عنه فقلنا: ما ترك غير هذا، وما دفع إلينا غيره؛ قال تميم: فلما أسلمت بعد قدوم رسول الله ﷺ المدينة تأثّمتُ من ذلك، فأتيت أهله وأخبرتهم الخبر، وأدّيت إليهم خمسمائة درهم، وأخبرتهم أن عند صاحبي مثلها، فأتوا به إلى رسول الله ﷺ فسألهم البينة فلم يجدوا، فأمرهم أن يستحلفوه بما يقطع[1] به على أهل دينه، فحلف فأنزل الله عز وجل ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا شَهَادَةُ بَيْنِكُمْ﴾ إلى قوله ﴿بَعْدَ أَيْمَانِهِمْ﴾ فقام عمرو بن العاص ورجل آخر منهم فحلفا فنزعت الخمسمائة من يدي عدِيّ بن بدّاء. قال أبو عيسى: هذا حديث غريب وليس إسناده بصحيح. وذكر الواقديّ أن الآيات الثلاث نزلت في تميم وأخيه عديّ، وكانا نصرانيين، وكان متجرهما إلى مكة، فلما هاجر النبيّ ﷺ إلى المدينة قدم ابن أبي مريم مولى عمرو بن العاص المدينة وهو يريد الشام تاجراً، فخرج مع تميم وأخيه عديّ، وذكر الحديثَ. وذكر النقاش قال: نزلت في بُدَيل بن أبي مريم مولى العاص بن وائل السهميّ؛ كان خرج مسافراً في البحر إلى أرض النجاشيّ، ومعه رجلان نصرانيان أحدهما يسمى تَميماً وكان من لَخْم وعدِيّ بن بدّاء، فمات بُديل وهم في السفينة فرمى به في البحر، وكان كتب وصيته ثم جعلها في المتاع فقال: أبلِغا هذا المتاع أهلي، فلما مات بديل قبضا المال، فأخذا منه ما أعجبهما فكان فيما أخذا إناء من فضة فيه ثلثمائة مثقال، منقوشاً[2] مموّهاً بالذهب؛ وذكر الحديث. وذكره سُنَيد وقال: فلما قدموا الشام مرض بُدَيل وكان مسلماً؛ الحديث.

**الثانية ـ** قوله تعالى: ﴿شَهَادَةُ بَيْنِكُمْ﴾ ورد ﴿شهد﴾ في كتاب الله تعالى بأنواع[3] مختلفة: منها قوله تعالى: ﴿ وَٱسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ ﴾ قيل: معناه أحضروا. ومنها ﴿شَهِدَ﴾ بمعنى قضى أي أعلم؛ قاله أبو عبيدة؛ كقوله تعالى ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لاَ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ﴾[4]. ومنها ﴿شَهِد﴾ بمعنى أقرّ؛ كقوله تعالى: ﴿وَالْمَلاَئِكَةُ يَشْهَدُونَ﴾[5]. ومنها ﴿شَهِد﴾ بمعنى حكم؛ قال الله تعالى: ﴿وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِنْ أَهْلِهَا﴾[6]. ومنها ﴿شَهِد﴾ بمعنى حلف؛ كما في اللِّعَان. ﴿وَشَهِد﴾

---

(١) يقطع: يعظم. (٢) في ع: موشاً بالذهب. (٣) أراد بمعان.
(٤) راجع ٤/ ٤٠. (٥) راجع ٦/ ١٩. (٦) راجع ٩/ ١٧٢.

بمعنى وَصَّى؛ كقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا شَهَادَةُ بَيْنِكُمْ﴾. وقيل: معناه هنا الحضور للوصية؛ يقال: شَهِدت وصية فلان أي حضرتها. وذهب الطبريّ إلى أن الشهادة بمعنى اليمين؛ فيكون المعنى يمين ما بينكم أن يحلف ٱثنان؛ واستدلّ على أن ذلك غير الشهادة التي تؤدّى للمشهود له بأنه لا يُعلم لله حكم يجب فيه على الشاهد يمينٌ. واختار هذا القول القَفّال. وسميت اليمين شهادة؛ لأنه يثبت بها الحكم كما يثبت بالشهادة. واختار ابن عطية أن الشهادة هنا هي الشهادة التي تُحفظ فتؤدّى، وضعّف كونها بمعنى الحضور واليمين.

**الثالثة** ـ قوله تعالى: ﴿بَيْنِكُمْ﴾ قيل: معناه ما بينكم فحذفت ﴿ما﴾ وأضيفت الشهادة إلى الظرف، وٱستعمل اسماً على الحقيقة، وهو المسمَّى عند النحويين بالمفعول على السعة؛ كما قال:

ويـومـا شهـدنـاه سُلَيمـا وعـامـرا[1]

أراد شهدنا فيه. وقال تعالى: ﴿بَلْ مَكْرُ اللَّيْلِ والنَّهارِ﴾[2] أي مكركم فيهما. وأنشد:

تصافح من لاقيتَ لي ذا عداوة صِفَاحاً وعنّي بين عَيْنَيْك مُنْزَوِي

أراد ما بين عينيك فحذف؛ ومنه قوله تعالى: ﴿هَذَا فِرَاقُ بَيْنِي وَبَيْنِكَ﴾[3] أي ما بيني وبينك.

**الرابعة** ـ قوله تعالى: ﴿إِذَا حَضَرَ﴾ معناه إذا قارب الحضور، وإلا فإذا حضر الموت لم يشهد ميت[4]. وهذا كقوله تعالى: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَٱسْتَعِذْ بِاللَّهِ﴾[5]. وكقوله: ﴿إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ﴾[6] ومثله كثير. والعامل في ﴿إِذَا﴾ المصدر الذي هو ﴿شَهَادَةُ﴾.

**الخامسة** ـ قوله تعالى: ﴿حِينَ الْوَصِيَّةِ ٱثْنَانِ﴾ ﴿حين﴾ ظرف زمان والعامل فيه ﴿حَضَرَ﴾. وقوله: ﴿ٱثْنَانِ﴾ يقتضي بمطلقه شخصين، ويحتمل رجلين، إلا أنه لمّا قال بعد ذلك: ﴿ذَوَا عَدْلٍ﴾ بيّن أنه أراد رجلين؛ لأنه لفظ لا يصلح لا للمذكر، كما أن ﴿ذواتا﴾[7] لا يصلح إلا للمؤنث. وارتفع ﴿ٱثنان﴾ على أنه خبر المبتدأ الذي هو ﴿شَهَادَةُ﴾؛

---

(١) هذا صدر بيت لرجل من بني عامر؛ وتمامه:

قليـل سـوى الطعـن النهـال نـوافلـه

وسلم وعامر قبيلتان من قيس عيلان. (٢) راجع ٣٠٢/١٤. (٣) راجع ٢٤/١١.

(٤) في ك: لميت. (٥) راجع ١٧٤/١٠. (٦) راجع ١٤٨/١٨. (٧) راجع ١٧٨/١٧.

قال أبو عليّ: ﴿شَهَادَةُ﴾ رفع بالابتداء والخبر في قوله: ﴿ٱثْنَانِ﴾؛ التقدير شهادة بينكم في وصاياكم شهادة ٱثنين؛ فحذف المضاف وأقام المضاف[1] إليه مقامه؛ كما قال تعالى: ﴿وَأَزْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُمْ﴾[2] أي مثل أمهاتهم. ويجوز أن يرتفع ﴿ٱثنان﴾ بـ ﴿شهادة﴾؛ التقدير وفيما أنزل عليكم أو ليكن منكم أن يشهد اثنان، أو ليقم الشهادة اثنان.

**السادسة** ـ قوله تعالى: ﴿ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ﴾ ﴿ذَوَا عَدْلٍ﴾ صفة لقوله: ﴿ٱثْنَانِ﴾ و ﴿منكم﴾ صفة بعد صفة. وقوله: ﴿أَوْ آخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ﴾ أي أو شهادة آخرين من غيركم؛ فمن غيركم صفة لآخرين. وهذا الفصل هو المشكل في هذه الآية، والتحقيق فيه أن يقال: اختلف العلماء فيه على ثلاثة أقوال:

**الأول** ـ أن الكاف والميم في قوله: ﴿مِنكُمْ﴾ ضمير للمسلمين ﴿وَآخَرانِ مِنْ غَيْرِكُمْ﴾ للكافرين؛ فعلى هذا تكون شهادة أهل الكتاب على المسلمين جائزة في السفر إذا كانت وصية، وهو الأشبه بسياق الآية، مع ما تقرّر من الأحاديث. وهو قول ثلاثة من الصحابة الذين شاهدوا التنزيل؛ أبو موسى الأشعريّ، وعبد الله بن قيس[3]، وعبد الله بن عباس؛ فمعنى الآية من أوّلها إلى آخرها على هذا القول؛ أن الله تعالى أخبر أن حكمه في الشهادة على الموصي إذا حضر الموت أن تكون شهادة عدلين؛ فإن كان في سفر وهو الضّرب في الأرض، ولم يكن معه أحد من المؤمنين، فليُشهد شاهدين ممن حضره من أهل الكفر، فإذا قدما وأدّيا الشهادة على وصيته حلفا بعد الصلاة[4] أنهما ما كذبا وما بدّلا، وأن ما شهِدا به حق، ما كتما فيه شهادة وحكم بشهادتهما؛ فإن عُثِرَ بعد ذلك على أنهما كذبا أو خانا، ونحو هذا مما هو إثم حلف رجلان من أولياء الموصِي في السفر، وغرم الشاهدان ما ظهر عليهما. هذا معنى الآية على مذهب أبي موسى الأشعريّ، وسعيد بن المسيب، ويحيى بن يعمر؛ وسعيد بن جبير وأبي مجْلَز وإبراهيم وشريح وعبِيدة السلمانيّ؛ وٱبن سِيرين ومجاهد وقتادة والسدّي وابن عباس وغيرهم. وقال به من الفقهاء سفيان الثوريّ؛ ومال إليه أبو عبيد القاسم بن سلام لكثرة من قال به. وٱختاره أحمد بن حنبل وقال: شهادة أهل الذمة جائزة على المسلمين في السفر

---

(١) ينبغي بناء الفعل للمجهول. (٢) راجع ١٤/ ١٢١.

(٣) كذا في الأصول، وابن قيس هو أبو موسى. ولعل الصواب عبد الله بن مسعود كما يستفاد من أحكام الجصاص.

(٤) كذا في ب، جـ، ع، ك، هـ، ز وفي أ: الشهادة.

عند عدم المسلمين؛ كلهم يقولون ﴿مِنكم﴾ من المؤمنين ومعنى ﴿مِن غيرِكم﴾ يعني الكفار. قال بعضهم: وذلك أن الآية نزلت[1] ولا مؤمن إلا بالمدينة؛ وكانوا يسافرون بالتجارة صحبة أهل الكتاب وعبدة الأوثان وأنواع الكفرة. والآية محكمة على مذهب أبي موسى وشُرَيْح وغيرهما.

**القول الثاني** - أن قوله سبحانه: ﴿أَوْ آخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ﴾ منسوخ؛ هذا قول زيد بن أسلم والنخعيّ ومالك؛ والشافعيّ وأبي حنيفة وغيرهم من الفقهاء؛ إلا أن أبا حنيفة خالفهم فقال: تجوز شهادة الكفار بعضهم على بعض؛ ولا تجوز على المسلمين؛ وٱحتجّوا بقوله تعالى: ﴿مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ﴾[2] وقوله: ﴿وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِنْكُمْ﴾[2]؛ فهؤلاء زعموا أن آية الدّيْن من آخر ما نزل؛ وأن فيها ﴿مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ﴾ فهو ناسخ لذلك؛ ولم يكن الإسلام يومئذ إلا بالمدينة؛ فجاز شهادة أهل الكتاب؛ وهو اليوم طبق الأرض فسقطت شهادة الكفار؛ وقد أجمع المسلمون على أن شهادة الفُسّاق لا تجوز؛ والكفار فساق فلا تجوز شهادتهم.

قلت: ما ذكرتموه صحيح إلا أنا نقول بموجبه؛ وأن ذلك جائز في شهادة أهل الذمة على المسلمين في الوصية في السفر خاصة للضرورة بحيث لا يوجد مسلم؛ وأما مع وجود مسلم فلا؛ ولم يأت ما ٱدعيتموه من النسخ عن أحد ممن شهد التنزيل؛ وقد قال بالأوّل ثلاثة من الصحابة وليس ذلك في غيره؛ ومخالفة الصحابة إلى غيرهم ينفر عنه أهل العلم. ويقوّي هذا أن سورة ﴿المائدة﴾ من آخر القرآن نزولاً حتى قال ٱبن عباس والحسن وغيرهما: إنه لا منسوخ فيها. وما ٱدَّعوه من النّسخ لا يصح؛ فإن النّسخ لا بدّ فيه من إثبات الناسخ على وجه يتنافى الجمع بينهما مع تراخي الناسخ؛ فما ذكروه لا يصح أن يكون ناسخاً؛ فإنه في قصة غير قصة الوصية لمكان الحاجة والضرورة؛ ولا يمتنع ٱختلاف الحكم عند الضرورات؛ ولأنه ربما كان الكافر ثقة عند المسلم ويرتضيه عند الضرورة؛ فليس فيما قالوه ناسخ.

**القول الثالث** - أن الآية لا نسخ فيها؛ قاله الزهريّ والحسن وعِكرِمة؛ ويكون معنى قوله: ﴿مِنكُمْ﴾ أي من عشيرتكم وقرابتكم؛ لأنهم أحفظ وأضبط وأبعد عن النسيان[3]

---

(١) المتبادر أن العبارة: إن الآية نزلت في حادثة ولا مؤمن الخ.

(٢) راجع ٣/ ٣٩٥، و ١٨/ ١٥٧.  (٣) في ك: عن الشنآن.

ومعنى قوله: ﴿أَوْ آخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ﴾ أي من غير القرابة والعشيرة؛ قال النحاس: وهذا ينبني على معنى غامض في العربية؛ وذلك أن معنى ﴿آخَر﴾ في العربية من جنس الأوّل؛ تقول: مررت بكريم وكريم آخر؛ فقوله: ﴿آخر﴾ يدل على أنه من جنس الأوّل؛ ولا يجوز عند أهل العربية مررت بكريم وخسيس آخر؛ ولا مررت برجل وحمار آخر؛ فوجب من هذا أن يكون معنى قوله: ﴿أَوْآخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ﴾ أي عدلان؛ والكفار لا يكونون عدولاً فيصح على هذا قول من قال: ﴿مِنْ غَيْرِكُمْ﴾ من غير عشيرتكم من المسلمين. وهذا معنى حسن من جهة اللسان؛ وقد يحتجّ به لمالك ومن قال بقوله؛ لأن المعنى عندهم «من غيركم» من غير قبيلتكم؛ على أنه قد عورض هذا القول بأنّ في أوّل الآية: ﴿يَا أَيُّها الَّذِينَ آمَنُوا﴾ فخوطب الجماعة من المؤمنين.

**السابعة ـ** ٱستدلّ أبو حنيفة بهذه الآية على جواز شهادة الكفار من أهل الذمة فيما بينهم؛ قال: ومعنى ﴿أَو آخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ﴾ أي من غير أهل دينكم؛ فدلّ على جواز شهادة بعضهم على بعض؛ فيقال له: أنت لا تقول بمقتضى هذه الآية؛ لأنها نزلت في قبول شهادة أهل الذمة على المسلمين وأنت لا تقول بها؛ فلا يصح احتجاجك بها. فإن قيل: هذه الآية دلّت على جواز قبول شهادة أهل الذمة على المسلمين من طريق النطق؛ ودلّت على قبول شهادتهم على أهل الذمة من طريق التنبيه؛ وذلك أنه إذا قبلت شهادتهم على المسلمين فلأن تقبل على أهل الذمة أولى؛ ثم دلّ الدليل على بطلان شهادتهم على المسلمين؛ فبقي شهادتهم على أهل الذمة على ما كان عليه؛ وهذا ليس بشيء؛ لأن قبول شهادة أهل الذمة على أهل الذمة فرع لقبول شهادتهم على المسلمين؛ فإذا بطلت شهادتهم على المسلمين وهي الأصل فلأن تبطل شهادتهم على أهل الذمة وهي فرعها أحرى وأولى. والله أعلم.

**الثامنة ـ** قوله تعالى: ﴿إِنْ أَنْتُمْ ضَرَبْتُمْ فِي الأَرْضِ﴾ أي سافرتم؛ وفي الكلام حذف تقديره إن أنتم ضربتم في الأرض ﴿فَأَصَابَتْكُمْ مُصِيبَةُ الْمَوْتِ﴾ فأوصيتم إلى ٱثنين عدلين في ظنكم؛ ودفعتم إليهما ما معكم من المال، ثم متّم وذهبا إلى ورثتكم بالتركة فارتابوا في أمرهما؛

وادّعوا عليهما خيانة؛ فالحكم أن تحبسوهما من بعد الصلاة؛ أي تستوثقوا منهما؛ وسمى الله تعالى الموت في هذه الآية مصيبة؛ قال علماؤنا: والموت وإن كان مصيبة عظمى؛ ورزِية كبرى؛ فأعظم منه الغفلة عنه؛ والإعراض عن ذكره؛ وترك التفكر فيه؛ وترك العمل له؛ وإن فيه وحده لعبرة لمن اعتبر؛ وفكرة لمن تفكّر. وروي عن النبيّ ﷺ [أنه قال:][1] «لو أن البهائم تعلم من الموت ما تعلمون ما أكلتم منها سميناً». ويروى أن أعرابياً كان يسير على جمل له؛ فخرّ الجمل ميتاً فنزل الأعرابيّ عنه؛ وجعل يطوف به ويتفكر فيه ويقول: مالك لا تقوم؟! مالك لا تنبعث؟ هذه أعضاؤك كاملة؛ وجوارحك سالمة؛ ما شأنك؟! ما الذي كان يحملك؟! ما الذي كان يبعثك؟! ما الذي صرعك؟! ما الذي عن الحركة منعك؟! ثم تركه وانصرف متفكراً في شأنه؛ متعجباً من أمره.

**التاسعة ـ** قوله تعالى: ﴿تَحْبِسُونَهُمَا﴾ قال أبو علي: ﴿تحبِسونهما﴾ صفة لـ ﴿آخران﴾ واعترض بين الصفة والموصوف بقوله: ﴿إِنْ أَنْتُمْ﴾. وهذه الآية أصل في حبس من وجب عليه حق؛ والحقوق على قسمين: منها ما يصلح استيفاؤه معجّلاً؛ ومنها ما لا يمكن استيفاؤه إلا مؤجلاً؛ فإن خُلّي مَنْ عليه [الحق][1] غاب واختفى وبطل الحَق وتوِي[2] فلم يكن بدّ من التوثق منه[3]؛ فإما بِعِوض عن الحق وهو المسمى رهناً؛ وإما بشخص ينوب منابه في المطالبة والذمة وهو الحمِيل[4]؛ وهو دون الأوّل؛ لأنه يجوز أن يغيب كمغيبه ويتعذر وجوده كتعذره؛ ولكن لا يمكن أكثر من هذا؛ فإن تعذرا جميعاً لم يبق إلاّ التوثق بحبسه حتى تقع منه التوفية لما كان عليه من حق؛ أو تَبَيّن عسرته.

**العاشرة ـ** فإن كان الحق بدنيا لا يقبل البدل كالحدود والقصاص ولم يتفق[5] استيفاؤه معجّلاً؛ لم يكن فيه إلا التوثق بسجنه؛ ولأجل هذه الحكمة شرع السجن؛ روى أبو داود والترمذيّ وغيرهما عن بَهْزِ بن حكِيم عن أبيه عن جده أن النبيّ ﷺ حبس رجلاً في تهمة. وروى أبو داود عن عمرو بن الشَّرِيد عن أبيه عن رسول الله ﷺ

---

(١) من ع. (٢) توى المال: ذهب فلم يرج.
(٣) في ع وك: به. (٤) الحميل: الكفيل. (٥) في ك: لم يمكن.

قال: «لَيُّ الوَاجِدِ يُحِلُّ عِرْضَه وعُقوبتَه». قال آبن المبارك يحلُّ عِرضَه يُغَلّظ له، وعقوبته يُحبَس له. قال الخطّابيّ: الحبس على ضربين؛ حبس عقوبة، وحبس آستظهار، فالعقوبة لا تكون إلا في واجب، وأما ما كان في تهمة فإنما يستظهر بذلك ليستكشف به ما وراءه؛ وقد روي أنه حبَسَ رجلا في تهمة ساعة من نهار ثم خَلّى عنه. وروى معمر عن أيوب عن آبن سِيرين قال: كان شُرَيح إذا قضى على رجل بحق أمر بحبسه في المسجد إلى أن يقوم فإن أعطاه حقه وإلا أمر به إلى السجن.

**الحادية عشرة ـ** قوله تعالى: ﴿مِنْ بَعْدِ الصَّلَاةِ﴾ يريد صلاة العصر؛ قاله الأكثر من العلماء؛ لأن أهل الأديان يعظمون ذلك الوقت ويتجنبون فيه الكذب واليمين الكاذبة. وقال الحسن: صلاة الظهر. وقيل: أي صلاة كانت. وقيل: من بعد صلاتهما على أنهما كافران[1]؛ قاله السديّ. وقيل: إن فائدة اشتراطه بعد الصلاة تعظيماً للوقت، وإرهاباً به؛ لشهود الملائكة ذلك الوقت؛ وفي الصحيح: «من حلف على يمين كاذبة بعد العصر لقي الله وهو عليه غضبان».

**الثانية عشرة ـ** هذه الآية أصل في التغليظ في الأيمان، والتغليظ يكون بأربعة أشياء: **أحدها ـ** الزمان كما ذكرنا. **الثاني ـ** المكان كالمسجد والمنبر، خلافاً لأبي حنيفة وأصحابه حيث يقولون: لا يجب استحلاف أحد عند منبر النبيّ ﷺ، ولا بين الركن والمقام لا في قليل الأشياء ولا في[2] كثيرها؛ وإلى هذا القول ذهب البخاريّ ـ رحمه الله ـ حيث ترجم «باب يَحلِف المدَّعَى عليه حيثما وجَبَت عليه اليمينُ ولا يُصرَف من موضع إلى غيره». وقال مالك والشافعي: ويُجلب في أيمان القسامة إلى مكة من كان من أعمالها، فيحلف بين الركن والمقام، ويُجلب إلى المدينة من كان من أعمالها، فيحلف عند المنبر. **الثالث ـ** الحال؛ روى مُطَرِّف وابن الماجِشون وبعض أصحاب الشافعي أنه يحلف قائماً مستقبل القبلة؛ لأن ذلك أبلغ في الردع والزجر. وقال ابن كنانة: يحلف جالساً؛ قال ابن العربيّ: والذي عندي أنه يحلف كما يُحْكِم عليه بها إن كان[2] قائماً فقائماً وإن جالساً فجالساً إذ لم يثبت في أثر ولا نظر اعتبار ذلك من قيام أو جلوس.

---

(١) في ع: كانا كافرين. (٢) من ي.

قلت: قد استنبط بعض العلماء من قوله في حديث عَلْقَمة بن وائل عن أبيه: «فانطلق ليحلف» القيامَ ـ والله أعلم ـ أخرجه مسلم. **الرابع ـ** التغليظ باللفظ؛ فذهبت طائفة إلى الحلف بالله لا يزيد عليه؛ لقوله تعالى: ﴿فَيُقْسِمَانِ بِاللَّهِ﴾ وقوله: ﴿قُلْ إِي وَرَبِّي﴾[١] وقال: ﴿وَتَاللَّهِ لأَكِيدَنَّ أَصْنَامَكُمْ﴾[٢] وقوله عليه السلام: «من كان حالفاً فليحلف بالله أو لِيَصْمُتْ». وقول الرجل: والله لا أزيد عليهنّ. وقال مالك: يحلف بالله الذي لا إله إلا هو ما له عندي حق، وما ادّعاه عليّ باطل؛ والحجة له ما رواه أبو داود حدّثنا مسدّد قال حدّثنا أبو الأحوص قال حدّثنا عطاء بن السائب عن أبي يحيى عن ابن عباس أن النبيّ ﷺ قال: ـ يعني لرجل حلفه ـ «أحلف بالله الذي لا إله إلا هو ما له عندك شيء» يعني للمدّعي؛ قال أبو داود: أو يحيى اسمه زياد[٣] كُوفي ثقةٌ ثَبْت. وقال الكوفيون: يحلف بالله لا غير، فإن اتهمه القاضي غلظ عليه اليمين؛ فيحلفه بالله الذي لا إله إلا هو عالم الغيب والشهادة الرحمن الرحيم الذي يعلم من السر ما يعلم من العلانية، الذي يعلم خائنة الأعين وما تخفي الصدور. وزاد أصحاب الشافعيّ التغليظ بالمصحف. قال ابن العربي: وهو بدعة ما ذكرها أحد قط من الصحابة. وزعم الشافعيّ أنه رأى ابن مازن قاضي صنعاء يحلف بالمصحف ويأمر أصحابه بذلك [ويرويه][٤] عن ابن عباس، ولم يصحّ.

قلت: وفي كتاب «المهذب» وإن حلف بالمصحف وما فيه من القرآن فقد حكى الشافعي عن مُطرِّف أن ابن الزبير كان يحلف على المصحف، قال: ورأيت مطرّفاً بصنعاء يحلف[٥] على المصحف؛ قال الشافعيّ: وهو حَسَنٌ. قال ابن المنذِر: وأجمعوا على أنه لا ينبغي للحاكم أن يستحلف بالطلاق والعتاق والمصحف[٦].

قلت: قد تقدّم في الأيمان: وكان قتادة يحلف بالمصحف. وقال أحمد، وإسحق: لا يكره ذلك؛ حكاه عنهما ابن المنذر.

---

(١) راجع ٨/ ٣٥١.
(٢) راجع ١١/ ٢٩٦.
(٣) هو أبو يحيى زياد الأعراج مولى الأنصار.
(٤) من الأصول. وفي ابن العربي: ويأثر أصحابه ذلك عن ابن عباس.
(٥) وفي ب وجـ وع وي وهـ: يستحلف. (٦) في ب وع وهـ وي: أو المصحف.

**الثالثة عشرة ـ** ٱختلف مالك والشافعي من هذا الباب في قدر المال الذي يحلف به في مقطع الحق؛ فقال مالك: لا تكون اليمين في مقطع الحق في أقل من ثلاثة دراهم قياساً على القطع، وكلُّ مال تقطع فيه اليد وتسقط به حرمة العَضْو فهو عظيم. وقال الشافعيّ: لا تكون اليمين في ذلك في أقلَّ من عشرين ديناراً قياساً على الزكاة، وكذلك عند مِنْبَر كل مسجد.

**الرابعة عشرة ـ** قوله تعالى: ﴿فَيُقْسِمَانِ بِاللهِ﴾ الفاء في ﴿فَيُقْسِمانِ﴾ عاطفة جملة على جملة، أو جواب جزاء؛ لأن ﴿تَحْبِسُونَهُمَا﴾ معناه احبسوهما، أي لليمين؛ فهو جواب الأمر الذي دل عليه الكلام كأنه قال: إذا حبستموهما أقسما؛ قال ذو الرُّمة:

وإنسانُ عيْني يَحْسِرُ الماءَ مرةً ... فيَبْدوا وتَاراتٍ يَجِمّ[1] فيَغْرَقُ

تقديره عندهم: إذا حسر بدا.

**الخامسة عشرة ـ** واختلف مَن المراد بقوله: ﴿فَيُقْسِمَانِ﴾؟ فقيل: الوصيان إذا ٱرتيب في قولهما. وقيل: الشاهدان إذا لم يكونا عدلين وارتاب بقولهما الحاكم حلّفهما. قال ٱبن العربيّ مبطلاً لهذا القول: والذي سمعت ـ وهو بدعة ـ عن ابن أبي ليلى أنه يحلِّف الطالب مع شاهديه أن الذي شهدا به حق؛ وحينئذٍ يُقْضَى له بالحق؛ وتأويل هذا عندي إذا ارتاب الحاكم بالقبض فيحلف إنه لباق، وأما غير ذلك فلا يلتفت إليه هذا في المدعى فكيف يحبس الشاهد أو يُحلَّف؟! هذا ما لا يلتفت إليه.

قلت: وقد تقدّم من قول الطبريّ في أنه لا يُعلَم لله حكم يجب فيه على الشاهد يمين. وقد قيل: إنما استحلف الشاهدان لأنهما صارا مُدَّعًى عليهما، حيث ٱدّعى الورثة أنهما خانا في المال.

**السادسة عشرة ـ** قوله تعالى: ﴿إِنَ ٱرْتَبْتُمْ﴾ شرط لا يتوجه تحليف الشاهدين إلا به، ومتى لم يقع رَيْبٌ ولا اختلاف فلا يمين. قال ابن عطية: أما أنه يظهر من حكم أبي موسى

---

(١) يجم: يكثر فيه الماء.

في تحليف الذميين أنه باليمين تكمل شهادتهما وتنفذ الوصية لأهلها؛ روى أبو داود عن الشعبيّ أن رجلاً من المسلمين حضرته الوفاة بَدقُوقَاء[1] هذه[2]، ولم يجد أحداً من المسلمين [حضره][3] يشهده على وصيته، فأشهد رجلين من أهل الكتاب، فقدما الكوفة فأتيا الأشعريّ فأخبراه؛ وقدِما بتركته ووصيته؛ فقال الأشعريّ: هذا أمر لم يكن بعد الذي كان في عهد رسول الله ﷺ؛ فأحلفهما بعد العصر: «بالله ما خانا ولا كذبا ولا بدّلا ولا كتما ولا غيّرا وإنها لوصِية الرجل وتركته» فأمضى شهادتهما. قال ابن عطية: وهذه الريبة عند من لا يرى الآية منسوخة تترتب في الخيانة، وفي الاتهام بالميل إلى بعض الموصى لهم دون بعض، وتقع مع ذلك اليمين عنده؛ وأما من يرى الآية منسوخة فلا يقع تحليف إلا أن يكون الارتياب في خيانة أو تعدّ بوجه من وجوه التعدّي؛ فيكون التحليف عنده بحسب الدعوى على منكِر لا على أنه تكميل للشهادة. قال ابن العربيّ: يمين الريبة والتهمة على قسمين: **أحدهما** ـ ما تقع الريبة فيه بعد ثبوت الحق وتوجه الدعوى فلا خلاف في وجوب اليمين. **الثاني** ـ التهمة المطلقة في الحقوق والحدود، وله تفصيل بيانه في كتب الفروع؛ وقد تحققت ها هنا الدعوى وقويت حسبما ذكر في الروايات.

**السابعة عشرة** ـ الشرط في قوله: ﴿إِنِ ٱرْتَبْتُمْ﴾ يتعلق بقوله: ﴿تَحْبِسونَهُمَا﴾ لا بقوله: ﴿فَيُقْسِمَانِ﴾ لأن هذا الحبس سبب القسم.

**الثامنة عشرة** ـ قوله تعالى: ﴿لاَ نَشْتَرِي بِهِ ثَمَناً وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَى﴾ أي يقولان في يمينهما لا نشتري بقسمنا عوضاً نأخذه بدلاً مما أوصى به، ولا ندفعه إلى أحد ولو كان الذي نقسم له ذا قربى منا. وإضمار القول كثير، كقوله: ﴿وَالْمَلاَئِكَةُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِم مِن كُلِّ بَابٍ. سَلاَمٌ عَلَيْكُمْ﴾[4] أي يقولون سلام عليكم. والاشتراء ها هنا ليس بمعنى البيع، بل هو التحصيل.

---

(١) دقوقاء (بفتح أوّله وضم ثانيه وبعد الواو قاف أخرى وألف ممدودة وتقصر): مدينة بين إربل وبغداد معروفة، لها ذكر في الأخبار والفتوح، كان بها وقعة للخوارج. (معجم البلدان).

(٢) كذا في الأصول. ويبدو أن فيه سقطاً فليتأمل.

(٣) في ب وجـ وك وي وع وهـ.

(٤) راجع ٩/ ٣١٠.

**التاسعة عشرة ـ** اللام في قوله: ﴿لاَ نَشْتَرِي﴾ جواب لقوله: ﴿فَيُقْسِمَانِ﴾ لأن أقسم يلتقي بما يلتقي به القسم؛ وهو ﴿لا﴾ و ﴿ما﴾ في النفي، ﴿وإنّ﴾ واللام في الإيجاب. والهاء في ﴿به﴾ عائد على ٱسم الله تعالى، وهو أقرب مذكور؛ المعنى: لا نبيع حظنا من الله تعالى بهذا العَرَض. ويحتمل أن يعود على الشهادة وذُكِّرت على معنى القول؛ كما قال ﷺ: «وٱتق دعوة المظلوم فإنه ليس بينها وبين الله حجاب» فأعاد [الضمير][1] على معنى الدعوة الذي هو الدعاء، وقد تقدّم في سورة ﴿النساء﴾[2].

**الموفية عشرين ـ** قوله تعالى: ﴿ثَمَناً﴾ قال الكوفيون: المعنى ذا ثمن أي سلعة ذا ثمن، فحذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه. وعندنا وعند كثير من العلماء أن الثمن قد يكون هو ويكون السلعة؛ فإن الثمن عندنا مشترَى كما أن المثمون مشترًى؛ فكل واحد من المبيعين ثمناً ومثموناً كان البيع دائراً على عَرْض ونَقْد، أو على عرضيْن، أو على نقْديْن؛ وعلى هذا الأصل تنبني مسألة: إذا أفلس المبتاع ووجد البائع متاعه هل يكون أولى به؟ قال أبو حنيفة: لا يكون أولى به؛ وبناه على هذا الأصل، وقال: يكون صاحبها أسوة الغرماء. وقال مالك: هو أحق بها في الفَلَس دون الموت. وقال الشافعي: صاحبها أحق بها في الفلس والموت. تمسّك أبو حنيفة بما ذكرنا، وبأن الأصل الكلّي أن الديْن في ذمة المفلِس والميت، وما بأيديهما محل للوفاء؛ فيشترك جميع الغرماء فيه بقدر رؤوس أموالهم، ولا فرق في ذلك بين أن تكون أعيان السِّلَع موجودة أولا، إذ قد خرجت عن ملك بائعها ووجبت أثمانُها لهم في الذمة بالإجماع، فلا يكون لهم إلا أثمانها أو ما وُجد منها. وخَصّص مالك والشافعيّ هذه القاعدة بأخبار رُويت في هذا الباب رواها الأئمة أبو داود وغيره.

**الحادية والعشرون ـ** قوله تعالى: ﴿وَلاَ نَكْتُمُ شَهَادَةَ اللهِ﴾ أي ما أعلمنا الله من الشهادة. وفيها سبعُ قراءات، من أرادها وجدها في «التحصيل»[3] وغيره.

---

(١) من ك.

(٢) راجع ٥/ ٥٠ ففيها: «فإنه ليس بينه» وهو الشاهد. والأصول جميعاً: «بينها» فلا شاهد.

(٣) وهو تحصيل المنافع على كتاب الدرر اللوامع. في قراءة نافع.

**الثانية والعشرون ـ** قوله تعالى: ﴿فَإِنْ عُثِرَ عَلَى أَنَّهُمَا ٱسْتَحَقَّا إِثْماً﴾ قال عمر: هذه الآية أعضل ما في هذه السورة من الأحكام. وقال الزجاج: أصعب ما في القرآن من الإعراب قوله: ﴿مِنَ الَّذِينَ ٱسْتُحِقَّ عَلَيْهِمُ الأَوْلَيَانِ﴾. عثر على كذا أي اطلع عليه؛ يقال: عثرت منه على خيانة أي اطلعت، وأعثرت غيري عليه، ومنه قوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ أَعْثَرْنَا عَلَيْهِمْ﴾[١]. لأنهم كانوا يطلبونهم وقد خفي عليهم موضعهم؛ وأصل العثور الوقوع والسقوط على الشيء؛ ومنه قولهم: عثر الرجل يعثر عثورا إذا وقعت إصبعه بشيء صدمته، وعثرت إصبع فلان بكذا إذا صدمته فأصابته ووقعت عليه. وعثر الفرس عِثاراً؛ قال الأعشى:

بذاتِ[٢] لَوْثٍ عَفَرْنَاةٍ إذا عَثَرَتْ فالتَّعْسُ أدْنَى لها مِنْ أنْ أقول لَعَا

والعثير الغبار الساطع؛ لأنه يقع على الوجه، والعَثْيَر الأثر الخفيّ لأنه يوقع عليه من خَفَاء. والضمير في ﴿أَنَّهُمَا﴾ يعود على الوصيَّيْن اللَّذَيْن ذُكِرا في قوله عز وجل: ﴿ٱثْنَانِ﴾ عن سعيد بن جبير. وقيل: على الشاهدين؛ عن ٱبن عباس. و ﴿استحَقَّا﴾ أي ٱستوجبا ﴿إِثْماً﴾ يعني بالخيانة، وأخذهما ما ليس لهما، أو باليمين الكاذبة أو بالشهادة الباطلة. وقال أبو علي: الإثم هنا ٱسم الشيء المأخوذ؛ لأن آخذه بأخذه آثِمٌ؛ فسمي إثماً كما سمي ما يؤخذ بغير حق مظلمة. وقال سيبويه: المظلمة ٱسم ما أخذ منك؛ فكذلك سمي هذا المأخوذ بٱسم المصدر وهو الجَامُ.

**الثالثة والعشرون ـ** قوله تعالى: ﴿فَآخَرَانِ يَقُومَانِ مَقَامَهُمَا﴾ يعني في الأيمان أو في الشهادة؛ وقال: ﴿آخَرَانِ﴾ بحسب أن الورثة كانا ٱثنين. وٱرتفع ﴿آخران﴾ بفعل مضمر. ﴿يَقُومَانِ﴾ في موضع نعت. ﴿مَقَامَهُمَا﴾ مصدر، وتقديره: مقاماً مثل مقامِهما، ثم أقيم النعت مقام المنعوت، والمضاف مقام المضاف إليه.

**الرابعة والعشرون ـ** قوله تعالى: ﴿مِنَ الَّذِينَ ٱسْتُحِقَّ[٣] عَلَيْهِمُ الأَوْلَيَانِ﴾ قال ابن السَّرِيّ: المعنى استحق عليهم الإيصاء؛ قال النحاس: وهذا من أحسن ما قيل فيه؛ لأنه لا يُجعل

---

(١) راجع ١٠/ ٣٧٨. (٢) ناقة ذات لوث أي قوة؛ وكذا عفرناة؛ والمعنى أنها لا تعثر لقوّتها؛ فلو عثرت لقلت تعست. وقوله: (بذات لوث) متعلق بـ (كلفت) في بيت قبله وهو:

كلفت مجهولها نفسي وشايعني همي عليها إذا ما آلها لمعا

«اللسان». (٣) قراءة نافع بالبناء للمفعول، وهي قراءة الجمهور.

حرف بدلا من حرف؛ وٱختاره ابن العربي، وأيضاً فإن التفسير عليه؛ لأن المعنى عند أهل التفسير: من الذين استحقت عليهم الوصية. و ﴿الأَوْلَيَانِ﴾ بدل من قوله: ﴿فَآخَرَانِ﴾ قاله ابن السَّرِيّ، واختاره النحاس، وهو بدل المعرفة من النكرة وإبدال المعرفة من النكرة جائز. وقيل: النكرة إذا تقدّم ذكره ثم أعيد ذكرها صارت معرفة؛ كقوله تعالى: ﴿كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ﴾[1] ثم قال: ﴿الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ﴾ ثم قال: ﴿الزُّجَاجَةُ﴾. وقيل: هو بدل من الضمير في ﴿يَقُومَانِ﴾ كأنه قال: فيقوم الأوليان، أو خبر ٱبتداء محذوف؛ التقدير: فآخران يقومان مقامهما هما الأوليان. وقال ٱبن عيسى: ﴿الأَوْلَيَانِ﴾ مفعول ﴿ٱسْتُحِقَّ﴾ على حذف المضاف؛ أي ٱستحق فيهم وبسببهم إثم الأوليين، فعليهم بمعنى فيهم، مثل ﴿عَلَى مُلْكِ سُلَيْمَانَ﴾[2] أي في ملك سليمان. وقال الشاعر:

متى ما تُنكروها تَعرفوها  على أقطارها عَلَقٌ نَفِيثُ[3]

أي في أقطارها. وقرأ يحيى بن وَثّاب والأعمش وحمزة ﴿الأَوَّلِينَ﴾ جمع أوّل على أنه بدل من ﴿اللَّذِينَ﴾ أو من الهاء والميم في ﴿عَلَيْهِمُ﴾. وقرأ حفص: ﴿ٱسْتَحَقَّ﴾ بفتح التاء والحاء، ورُوي عن أبيّ بن كعب؛ وفاعله ﴿الأَوْلَيَانِ﴾ والمفعول محذوف، والتقدير: من الذين ٱستحق عليهم الأوليان بالميت وصيته التي أوصى بها. وقيل: استحق عليهم الأوليان ردّ الأيمان. وروي عن الحسن: ﴿الأَوَّلاَنِ﴾. وعن ابن سيرين: ﴿الأَوَّلَيْنِ﴾[4]؛ قال النحاس: والقراءتان لَحْنٌ؛ لا يقال في مُثنّى: مثنّان، غير أنه قد روي عن الحسن ﴿الأَوّلاَنِ﴾.

**الخامسة والعشرون** - قوله تعالى: ﴿فَيُقْسِمَانِ بِاللَّهِ﴾ أي يحلفان الآخران اللذان يقومان مقام الشاهدين «أن الذي قال صاحبنا في وصيته حق، وأن المال الذي وصّى به إليكما كان أكثر مما أتيتمانا به، وأن هذا الإنَاء لمن متاع صاحبنا الذي خرج به معه وكتبه في وصيته، وأنكما خنتما» فذلك قوله: ﴿لَشَهَادَتُنَا أَحَقُّ مِنْ شَهَادَتِهِمَا﴾ أي يميننا أحق من يمينهما؛

(١) راجع ١٢/ ٢٥٥.
(٢) راجع ٢/ ٤١.
(٣) نفث الجرح الدم إذا أظهره، والبيت لصخر الغي. «اللسان».
(٤) قال ابن عطية: على تثنية أوّل، والنصب على تقدير الأوّلين فالأوّلين في الرتبة.

فصح أن الشهادة قد تكون بمعنى اليمين، ومنه قوله تعالى: ﴿فَشَهَادَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ﴾(١). وقد روى مَعْمَر عن أيوب عن ابن سيرين عن عَبِيدة قال: قام رجلان من أولياء الميت فحلفا. ﴿لَشَهَادَتُنَا أَحَقُّ﴾ ابتداء وخبر. وقوله: ﴿وَمَا ٱعْتَدَيْنَا﴾ أي تجاوزنا الحق في قَسَمنا. ﴿إِنَّا إِذاً لَمِنَ الظَّالِمِينَ﴾ أي إن كنا حلفنا على باطل، وأخذنا ما ليس لنا.

**السادسة والعشرون ـ** قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ أَدْنَى﴾ ابتداء وخبر. ﴿أَنْ﴾ في موضع نصب. ﴿يَأْتُوا﴾ نصب بـ ﴿أن﴾. ﴿أَوْ يَخَافُوا﴾ عطف عليه. ﴿أَنْ تُرَدَّ﴾ في موضع نصب بـ ﴿يَخَافُوا﴾. ﴿أَيْمَانٌ بَعْدَ أَيْمَانِهِمْ﴾ قيل: الضمير في ﴿يأتوا﴾ و ﴿يَخافوا﴾ راجع إلى الموصى إليهما؛ وهو الأليق بمساق الآية. وقيل: المراد به الناس، أي أحرى أن يحذر الناس الخيانة فيشهدوا بالحقّ خوف الفضيحة في ردّ اليمين على المدّعي، والله أعلم.

**السابعة والعشرون ـ** قوله تعالى: ﴿وَٱتَّقُوا اللَّهَ وَٱسْمَعُوا﴾ أمر؛ ولذلك حذفت منه النون، أي ٱسمعوا ما يقال لكم، قابلين له، متبعين أمر الله فيه. ﴿وَاللَّهُ لاَ يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ﴾ فَسَقَ يفسِق ويفسُق إذا خرج من الطاعة إلى المعصية، وقد تقدّم(٢). والله أعلم.

**[١٠٩] ﴿۞ يَوْمَ يَجْمَعُ ٱللَّهُ ٱلرُّسُلَ فَيَقُولُ مَاذَآ أُجِبْتُمْ قَالُوا۟ لَا عِلْمَ لَنَآ إِنَّكَ أَنتَ عَلَّٰمُ ٱلْغُيُوبِ ﴿١٠٩﴾﴾.**

قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَجْمَعُ اللَّهُ الرُّسُلَ﴾ يقال: ما وجه ٱتصال هذه الآية بما قبلها؟ فالجواب ـ أنه ٱتصال الزجر عن الإظهار خلاف الإبطان في وصية أو غيرها مما ينبىء أن المجازِي عليه عالمٌ به. و ﴿يَوْمَ﴾ ظرف زمان والعامل فيه ﴿وٱسْمَعُوا﴾ أي واسمعوا خبر يوم. وقيل: التقدير وٱتقوا يوم يجمع الله الرسل؛ عن الزجاج. وقيل: التقدير ٱذكروا أو ٱحذروا يوم القيامة حين يجمع الله الرسل، والمعنى متقارب؛ والمراد التهديد والتخويف. ﴿فَيَقُولُ مَاذَا أُجِبْتُمْ﴾ أي ما الذي أجابتكم به أممكم؟ وما الذي ردّ عليكم قومكم حين دعوتموهم إلى

---

(١) راجع ١٢/ ١٨٢. (٢) راجع ١/ ٢٤٥.

توحيدي؟. ﴿قَالُوا﴾ أي فيقولون: ﴿لاَ عِلْمَ لَنَا﴾. واختلف أهل التأويل في المعنى المراد بقولهم: ﴿لاَ عِلْمَ لَنَا﴾ فقيل: معناه لا علم لنا بباطن ما أجاب به أممنا؛ لأن ذلك هو الذي يقع عليه الجزاء؛ وهذا مرويّ عن النبي ﷺ. وقيل: المعنى لا علم لنا إلا ما علمتنا، فحذف؛ عن ٱبن عباس ومجاهد بخلاف. وقال ٱبن عباس أيضاً: معناه لا علم لنا إلا علم أنت أعلم به منا. وقيل: إنهم يَذْهَلُونَ[١] من هول ذلك ويفزعون من[٢] الجواب، ثم يجيبون بعد ما تثوب إليهم عقولهم فيقولون: ﴿لاَ عِلْمَ لَنَا﴾؛ قاله الحسن ومجاهد والسدي. قال النحاس: وهذا لا يصح؛ لأن الرسل صلوات الله عليهم لا خوف عليهم ولا هم يحزنون.

قلت: هذا في أكثر مواطن القيامة؛ ففي الخبر «إن جهنم إذا جِيءَ بها زَفَرت زفرة فلا يبقى نبيّ ولا صِدّيق إلا جَثَا لركبتيه» وقال رسول الله ﷺ: «خوّفني جبريل يوم القيامة حتى أبكاني فقلت يا جبريل ألم يغفر لي ما تقدّم من ذنبي وما تأخر؟ فقال لي يا محمد لتشهدنَّ من هَوْل ذلك اليوم ما يُنسيك المغفرة».

قلت: فإن كان السؤال عند زفرة جهنم ـ كما قاله بعضهم ـ فقول مجاهد والحسن صحيح؛ والله أعلم. قال النحاس: والصحيح في هذا أن المعنى: ماذا أُجِبتم في السر والعلانية ليكون هذا توبيخاً للكفار؛ فيقولون: لا علم لنا؛ فيكون هذا تكذيباً لمن ٱتخذ المسيح إلهاً، وقال ٱبن جُرَيْج: معنى قوله: ﴿مَاذَا أُجِبْتُمْ﴾ ماذا عملوا بعدكم؟ قالوا: ﴿لاَ عِلْمَ لَنَا إِنَّكَ أَنْتَ عَلاَّمُ الْغُيُوبِ﴾. قال أبو عبيد: ويشبِه هذا حديث النبي ﷺ أنه قال: «يرِد عليّ أقوام الحوض فيختلجون[٣] فأقول أمتي فيقال إنك لا تدري ما أحدثوا بعدك». وكسر الغين [من الغيوب][٤] حمزة [والكسائي][٥] وأبو بكر، وضم الباقون. قال الماورديّ فإن قيل: فلم سألهم عما هو أعلم به منهم؟ فعنه جوابان: **أحدهما** ـ أنه سألهم ليعلمهم ما لم يعلموا من كفر أممهم ونفاقهم وكذبهم عليهم من بعدهم. **الثاني** ـ أنه أراد أن يفضحهم بذلك على رؤوس الأشهاد ليكون ذلك نوعاً من العقوبة لهم.

---

(١) في ك: يرهبون. (٢) في ب وجـ وهـ وع وى: عن. (٣) أي يجتذبون ويقتطعون.
(٤) من ك. (٥) من ك وع. والذي في السمين وروح المعاني: أبو بكر وحمزة.

[١١٠] ﴿إِذْ قَالَ ٱللَّهُ يَٰعِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ ٱذْكُرْ نِعْمَتِي عَلَيْكَ وَعَلَىٰ وَٰلِدَتِكَ إِذْ أَيَّدتُّكَ بِرُوحِ ٱلْقُدُسِ تُكَلِّمُ ٱلنَّاسَ فِي ٱلْمَهْدِ وَكَهْلًا ۖ وَإِذْ عَلَّمْتُكَ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ ۖ وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ ٱلطِّينِ كَهَيْـَٔةِ ٱلطَّيْرِ بِإِذْنِي فَتَنفُخُ فِيهَا فَتَكُونُ طَيْرًۢا بِإِذْنِي ۖ وَتُبْرِئُ ٱلْأَكْمَهَ وَٱلْأَبْرَصَ بِإِذْنِي ۖ وَإِذْ تُخْرِجُ ٱلْمَوْتَىٰ بِإِذْنِي ۖ وَإِذْ كَفَفْتُ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ عَنكَ إِذْ جِئْتَهُم بِٱلْبَيِّنَٰتِ فَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنْهُمْ إِنْ هَٰذَآ إِلَّا سِحْرٌ مُّبِينٌ ﴿١١٠﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿إِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ ٱذْكُرْ نِعْمَتِي عَلَيْكَ﴾ هذا من صفة يوم القيامة كأنه قال: أذكر يوم يجمع الله الرسل وإذ يقول الله لعيسى كذا؛ قاله المهدويّ. و ﴿عِيسَى﴾ يجوز أن يكون في موضع رفع على أن يكون ﴿ٱبْنَ مَرْيَمَ﴾ نداءً ثانياً، ويجوز أن يكون في موضع نصب؛ لأنه نداء منصوب كما قال[١]:

يـا حَكَـمَ بـنَ المُنْـذِرِ بْـنِ الجَـارُود

ولا يجوز الرفع في الثاني إذا كان مضافاً إلا عند الطُّوَال[٢].

قوله تعالى: ﴿ٱذْكُرْ نِعْمَتِي عَلَيْكَ﴾ إنما ذكَّر الله تعالى عيسى نِعمته عليه وعلى والدته وإن كان لهما ذاكراً لأمرين: **أحدهما** - ليتلو على الأمم ما خصهما به من الكرامة، وميَّزهما به من علوّ المنزلة. **الثاني** - ليؤكد به حجته، ويردّ به جاحده. ثم أخذ في تعديد[٣] نعمه فقال: ﴿إِذْ أَيَّدتُّكَ﴾ يعني قوّيتك؛ مأخوذ من الأَيْدِ وهو القوّة، وقد تقدّم[٤]. وفي ﴿رُوحِ الْقُدُسِ﴾

(١) الرجز لرجل من بني الحرماز؛ يمدح به أحد بني المنذر بن الجارود العبديّ و «الحكم» هذا أحد ولاة البصرة لهشام بن عبد الملك. وسمي جدّه الجارود لأنه أغار على قوم فاكتسح أموالهم فشبه بالسيل الذي يجرد ما مر به. وتمامه: سرادق المجد عليك ممدود. «شواهد سيبويه».

(٢) الطوال: هو محمد بن أحمد بن عبد الله الطوال النحوي من أهل الكوفة أحد أصحاب الكسائي؛ قال ثعلب: وكان حاذقاً بإلقاء العربية. توفي سنة ٢٤٣. «بغية الوعاة».

(٣) في ك: أخذ يعدد.

(٤) راجع ٢/ ٢٤.

وجهان: **أحدهما** ـ أنها الروح الطاهرة التي خصه الله بها كما تقدّم في قوله: ﴿وَرُوحٌ مِنْهُ﴾[١]. **الثاني** ـ أنه جبريل عليه السلام وهو الأصح، كما تقدّم في ﴿البقرة﴾[٢].
﴿تُكَلِّمُ النَّاسَ﴾ يعني وتكلم الناس في المهد صبياً، وفي الكهولة نبياً، وقد تقدّم ما في هذا في ﴿آل عمران﴾[٣] فلا معنى لإعادته. ﴿كَفَفْتُ﴾ معناه دفعت وصرفت ﴿بَنِي إِسْرَائِيلَ عَنْكَ﴾ حين هموا بقتلك. ﴿إِذْ جِئْتَهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ﴾ أي الدلالات والمعجزات، وهي المذكورة في الآية. ﴿فَقَالَ الَّذِينَ كَفَروا﴾ يعني الذين لم يؤمنوا بك وجحدوا نبوّتك. ﴿إِنْ هَذَا﴾ أي المعجزات. ﴿إِلاّ سِحْرٌ مُبِينٌ﴾. وقرأ حمزة والكسائيّ ﴿ساحِر﴾ أي إن هذا الرجل إلا ساحر قويّ على السحر.

**[١١١] ﴿وَإِذْ أَوْحَيْتُ إِلَى الْحَوَارِيِّينَ أَنْ ءَامِنُوا بِي وَبِرَسُولِي قَالُوا ءَامَنَّا وَاشْهَدْ بِأَنَّنَا مُسْلِمُونَ ﴿١١١﴾﴾.**

قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَوْحَيْتُ إِلَى الْحَوَارِيِّينَ أَنْ آمِنُوا بِي وَبِرَسُولِي﴾ قد تقدّم القول في معاني هذه الآية[٣]. والوحي في كلام العرب معناه الإلهام ويكون على أقسام: وحي بمعنى إرسال جبريل إلى الرسل عليهم السلام. ووحي بمعنى الإلهام كما في هذه الآية؛ أي ألهمتهم وقذفت في قلوبهم؛ ومنه قوله تعالى: ﴿وَأَوْحَى رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ﴾[٤] ﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَى أُمِّ مُوسَى﴾[٥] ووحي بمعنى الإعلام في اليقظة والمنام. قال أبو عبيدة: أوحيت بمعنى أمرت، ﴿وإلى﴾ صلة؛ يقال: وحى وأوحى بمعنىً؛ قال الله تعالى: ﴿بِأَنَّ رَبَّكَ أَوْحَى لَهَا﴾[٦] وقال العجاج:

وَحَى لها القرار فاستقرّتِ[٧]

أي أمرها بالقرار فاستقرّت. وقيل: ﴿أَوْحَيْتُ﴾ هنا بمعنى أمرتهم. وقيل: بينت لهم. ﴿وَاشْهَدْ بِأَنَّنَا مُسْلِمُونَ﴾ على الأصل؛ ومن العرب من يحذف إحدى النونين؛ أي واشهد يا رب. وقيل: يا عيسى بأننا مسلمون لله.

---

(١) راجع ص ٢٢ من هذا الجزء. (٢) راجع ٢/ ٤٤. (٣) راجع ٤/ ٩٠ و٩٧. وما بعدها.
(٤) راجع ١٠/ ١٣٣. (٥) راجع ١١/ ٢٥٠.
(٦) راجع ٢٠/ ١٤٩. (٧) أي الأرض؛ وصدر البيت.
بإذنه الأرض وما تعنتت

[١١٢] ﴿إِذْ قَالَ ٱلْحَوَارِيُّونَ يَٰعِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ أَن يُنَزِّلَ عَلَيْنَا مَآئِدَةً مِّنَ ٱلسَّمَآءِ ۖ قَالَ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿١١٢﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿إِذْ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ﴾ على ما تقدّم من الإعراب. ﴿هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ﴾. قراءة الكسائيّ وعليّ وابن عباس وسعيد بن جبير ومجاهد ﴿هَلْ تَسْتَطِيعُ﴾ بالتاء ﴿رَبَّكَ﴾ بالنصب. وأدغم الكسائيّ اللام من ﴿هل﴾ في التاء. وقرأ الباقون بالياء، ﴿رَبُّكَ﴾ بالرفع، وهذه القراءة أشكل من الأولى؛ فقال السدي: المعنى هل يطيعك ربك إن سألته ﴿أَنْ يُنَزِّلَ﴾ فيستطيع بمعنى يطيع؛ كما قالوا: استجاب بمعنى أجاب، وكذلك أستطاع بمعنى أطاع. وقيل المعنى: هل يقدر ربك، وكان هذا السؤال في أبتداء أمرهم قبل أستحكام معرفتهم بالله عز وجل؛ ولهذا قال عيسى في الجواب عند غلطهم وتجويزهم على الله ما لا يجوز: ﴿اتَّقُوا اللَّهَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ أي لا تشكوا في قدرة الله تعالى.

قلت: وهذا فيه نظر؛ لأن الحواريين خلصان الأنبياء ودخلاؤهم وأنصارهم كما قال: ﴿مَنْ أَنْصَارِيَ إِلَى اللَّهِ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ نَحْنُ أَنْصَارُ اللَّهِ﴾[١]. وقال عليه السلام: «لكل نبيّ حواري وحواريَّ الزبير». ومعلوم أن الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم جاؤوا بمعرفة الله تعالى وما يجب له وما يجوز وما يستحيل عليه وأن يبلغوا ذلك أممهم؛ فكيف يخفى ذلك على من باطنهم وأختص بهم حتى يجهلوا قدرة الله تعالى؟ إلا أنه يجوز أن يقال: إنّ ذلك صدر ممن كان معهم، كما قال بعض جهال الأعراب للنبي ﷺ: أجعل لنا ذات أنواطٍ كما لهم ذات أنواط[٢]، وكما قال من قال من قوم موسى: ﴿اجْعَلْ لَنَا إِلَهاً كَمَا لَهُمْ آلِهَةٌ﴾ على ما يأتي بيانه في ﴿الأعراف﴾[٣] إن شاء الله تعالى. وقيل: إن القوم لم يشكوا في استطاعة الباري سبحانه لأنهم كانوا مؤمنين عارفين عالمين، وإنما هو كقولك للرجل: هل يستطيع فلان أن يأتي

---

(١) راجع ١٨/ ٨٩.

(٢) ذات أنواط: شجرة بعينها كانت تعبد في الجاهلية؛ قال ابن الأثير: كان المشركون ينوطون بها سلاحهم أي يعلقونه بها، ويعكفون حولها.

(٣) راجع ٧/ ٢٧٣

وقد علمت أنه يستطيع؛ فالمعنى: هل يفعل ذلك؟ وهل يجيبني إلى ذلك أم لا؟ وقد كانوا عالمين باستطاعة الله تعالى لذلك ولغيره عِلم دلالة وخبر ونظر فأرادوا علم معاينة كذلك؛ كما قال إبراهيم ﷺ: ﴿رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى﴾ على ما تقدّم، وقد كان إبراهيم عَلِم لذلك عِلْمَ خبر ونظر، ولكن أراد المعاينة التي لا يدخلها ريب ولا شبهة؛ لأن عِلم النظر والخبر قد تدخله الشبهة والاعتراضات، وعِلم المعاينة لا يدخله شيء من ذلك؛ ولذلك قال الحواريون: ﴿وَتَطْمَئِنَّ قُلُوبُنَا﴾ كما قال إبراهيم: ﴿وَلَكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾[1].

قلت: وهذا تأويل حسن؛ وأحسن منه أن ذلك كان من قول من كان مع الحواريين؛ على ما يأتي بيانه. وقد أدخل ابن العربيّ المستطيع في أسماء الله تعالى، وقال: لم يرد به كتاب ولا سنة اسماً وقد ورد فعلاً، وذكر قول الحواريين: ﴿هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ﴾. ورده عليه ابن الحصّار في كتاب شرح السنة له وغيرُه؛ قال ابن الحصار: وقوله سبحانه مخبراً عن الحواريين لعيسى: ﴿هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ﴾ ليس بشك في الاستطاعة، وإنما هو تلطف في السؤال، وأدب مع الله تعالى؛ إذ ليس كل ممكن سبق في علمه وقوعه ولا[2] لكل أحد، والحواريون هم[3] كانوا خيرة من آمن بعيسى، فكيف يظنّ بهم الجهل باقتدار الله تعالى على كل شيء ممكن؟! وأما قراءة «التاء» فقيل: المعنى هل تستطيع أن تسأل ربك، هذا قول عائشة ومجاهد ـ رضي الله عنهما؛ قالت عائشة رضي الله عنها: كان القوم أعلم بالله عز وجل من أن يقولوا: ﴿هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ﴾ [قالت[4]:] ولكن ﴿هَلْ تَسْتَطِيعُ رَبَّكَ﴾. وروي عنها أيضاً أنها قالت: كان الحواريون لا يشكون أن الله يقدر على إنزال مائدة ولكن قالوا: ﴿هل تستطِيع ربك﴾. وعن معاذ بن جبل قال: أقرأنا النبي ﷺ: ﴿هَلْ تَسْتَطِيعُ رَبَّكَ﴾ قال معاذ: وسمعت النبيّ ﷺ مراراً يقرأ بالتاء ﴿هل تستطِيع ربك﴾. وقال الزجاج: المعنى هل تستدعي طاعة ربك فيما تسأله. وقيل: هل تستطيع أن تدعو ربك أو تسأله؛ والمعنى متقارب، ولا بد من محذوف؛ كما قال: ﴿واْسأَلِ

---

(١) راجع ٣/ ٢٩٧.
(٢) في ع: وقوعه لكل. الخ.
(٣) في هـ: هم هم كانوا.
(٤) من ب وجـ وك وع.

﴿الْقَرْيَةَ﴾[1] وعلى قراءة الياء لا يحتاج إلى حذف. ﴿قال ٱتَّقُوا اللَّهَ﴾ أي ٱتقوا معاصيه وكثرة السؤال؛ فإنكم لا تدرون ما يحل بكم عند ٱقتراح الآيات؛ إذ كان الله عز وجل إنما يفعل الأصلح لعباده. ﴿إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ أي إن كنتم مؤمنين به وبما جئت به، فقد جاءكم من الآيات ما فيه غِنًى.

[١١٣] ﴿قَالُوا نُرِيدُ أَن نَّأْكُلَ مِنْهَا وَتَطْمَئِنَّ قُلُوبُنَا وَنَعْلَمَ أَن قَدْ صَدَقْتَنَا وَنَكُونَ عَلَيْهَا مِنَ الشَّاهِدِينَ ﴿١١٣﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿قَالُوا نُرِيدُ أَنْ نَأْكُلَ مِنْهَا﴾ نصب بأن. ﴿وَتَطْمَئِنَّ قُلُوبُنَا وَنَعْلَمَ أَنْ قَدْ صَدَقْتَنَا وَنَكُونَ عَلَيْهَا مِنَ الشَّاهِدِينَ﴾ عطف كله، بيّنوا به سببَ سؤالهم حين نُهوا عنه. وفي قولهم: ﴿نَأْكُلَ مِنْهَا﴾ وجهان: **أحدهما** ـ أنهم أرادوا الأكل منها للحاجة الداعية إليها؛ وذلك أن عيسى عليه السلام كان إذا خرج ٱتبعه خمسة آلاف أو أكثر، بعضهم كانوا أصحابه، وبعضهم كانوا يطلبون منه أن يدعو لهم لمرض كان بهم أو عِلّة، إذ كانوا زَمْنَى أو عمياناً، وبعضهم كانوا ينظرون ويستهزئون، فخرج يوماً إلى موضع فوقعوا في مفازة، ولم يكن معهم نفقة فجاعوا وقالوا للحواريين: قولوا لعيسى حتى يدعو بأن تنزل علينا مائدة من السماء؛ فجاءه شمعون رأس الحواريين وأخبره أن الناس يطلبون بأن تدعو بأن تنزل عليهم مائدة من السماء، فقال عيسى لشمعون: «قل لهم ٱتقوا الله إن كنت مؤمِنين» فأخبر بذلك شمعون القوم فقالوا له: قل له: ﴿نرِيد أن نأكل مِنها﴾ الآية. **الثاني** ـ ﴿نَأْكُلَ مِنْهَا﴾ لننال[2] بركتها لا لحاجة دعتهم إليها، قال الماورديّ: وهذا أشبه؛ لأنهم لو احتاجوا لم ينهو عن السؤال [وقولهم:][3] ﴿وَتَطْمَئِنَّ قُلُوبُنَا﴾ يحتمل ثلاثة أوجه: **أحدها** ـ تطمئن إلى أن الله تعالى بعثك إلينا نبياً. **الثاني** ـ تطمئن إلى أن الله تعالى قد ٱختارنا لدعوتنا[4]. **الثالث** ـ تطمئن إلى أن الله تعالى قد أجابنا إلى ما سألنا؛ ذكرها الماورديّ. وقال المهدويّ: أي تطمئن بأن الله قد قبل صومنا وعملنا. قال الثعلبيّ: نستيقن قدرته فتسكن قلوبنا. ﴿وَنَعْلَمَ أَنْ قَدْ صَدَقْتَنَا﴾

(١) راجع ٩/٢٤٦. (٢) في ع: فننال.
(٣) من ك.
(٤) كذا في ك وفي البحر: أعواناً لك، وفي ب وجـ وي: لدعوانا. وفي ع: لندعو. وفي هـ: لدعائنا.

بأنك رسول الله. ﴿وَنَكُونَ عَلَيْهَا مِنَ الشَّاهِدِينَ﴾ لله بالوحدانية، ولك بالرسالة والنبوّة. وقيل: ﴿وَنَكُونَ عَلَيْهَا مِنَ الشَّاهِدِينَ﴾ لك عند من لم يرها إذا رجعنا إليهم.

[١١٤] ﴿قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ اللَّهُمَّ رَبَّنَا أَنْزِلْ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِنَ السَّمَاءِ تَكُونُ لَنَا عِيدًا لِأَوَّلِنَا وَآخِرِنَا وَآيَةً مِنْكَ وَارْزُقْنَا وَأَنْتَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ ﴿١١٤﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ اللَّهُمَّ رَبَّنَا﴾ الأصل عند سيبويه يا الله، والميمان بدل من ﴿يا﴾. ﴿رَبَّنَا﴾ نداء ثان، لا يجيز سيبويه غيره؛ ولا يجوز أن يكون نعتاً؛ لأنه قد أشبه الأصوات من أجل ما لحقه. ﴿أَنْزِلْ عَلَيْنَا مَائِدَةً﴾ المائدة الخُوَان الذي عليه الطعام؛ قال قُطْرُب: لا تكون المائدة مائدة حتى يكون عليها طعام، فإن لم يكن قيل: خِوان، وهي فاعلة من مَادَ عبدَه إذا أطعمه وأعطاه؛ فالمائدة تميد ما عليها أي تعطي، ومنه قول رؤبة ـ أنشده الأخفش:

تُهدي رؤوس المترَفين الأنداد إلى أمير المؤمنين الممتَاد

أي المستعطَى المسؤول؛ فالمائدة هي المطعِمة والمعطِية الآكلين الطعام. ويسمَّى الطعام أيضاً مائدة تجوزاً؛ لأنه يؤكل على المائدة؛ كقولهم للمطر سماء. وقال أهل الكوفة: سميت مائدة لحركتها بما عليها؛ من قولهم: مَادَ الشيء إذا مال وتحرّك[١]؛ قال الشاعر:

لعلك باكٍ إنْ تَغنّت حمامةٌ يَميدُ بها غصنٌ من الأيْكِ مائلُ

وقال آخر:

وأقلقني قتلُ الكنانيّ بعده فكادَتْ بي الأرضُ الفضاءُ تَميدُ

ومنه قوله تعالى: ﴿وَأَلْقَى فِي الأَرْضِ رَوَاسِيَ أَنْ تَمِيدَ بِكُمْ﴾[٢]. وقال أبو عبيدة: مائدة فاعلة بمعنى مفعولة، مثل ﴿عِيشَةٍ رَاضِيَةٍ﴾[٣] بمعنى مرضية و ﴿مَاءٍ دَافِقٍ﴾[٤] أي مدفوق. قوله تعالى: ﴿تَكُونُ لَنَا عِيداً﴾ ﴿تكون﴾ نعت لمائدة وليس بجواب.

---

(١) في ي: تحرّف. (٢) راجع ١٠/ ٩٠.
(٣) راجع ١٨/ ٢٧٠. (٤) راجع ٢٠/ ٤.

وقرأ الأعمش ﴿تَكُنْ﴾ على الجواب؛ والمعنى: يكون يوم نزولها ﴿عِيداً لِأَوَّلِنَا﴾ أي لأوّل أمتنا وآخرها؛ فقيل: إن المائدة نزلت عليهم يوم الأحد غدوة وعشية؛ فلذلك جعلوا الأحد عيداً. والعيد واحد الأعياد؛ وإنما جمع بالياء وأصله الواو للزومها في الواحد، ويقال: للفرق بينه وبين أعواد الخشب، وقد عيَّدوا أي شهدوا العيد؛ قاله الجوهريّ: وقيل: أصله من عاد يعود أي رجع فهو عِود بالواو، فقلبت ياء لانكسار ما قبلها، مثل الميزان والميقات والميعاد؛ فقيل ليوم الفِطر والأضحى: عيداً لأنهما يعودان كل سنة. وقال الخليل: العيد كل يوم يجمع[1] كأنهم عادوا إليه. وقال ٱبن الأنباريّ: سمي عيداً للعود في المَرَح والفَرَح، فهو يوم سرور الخلق كلهم؛ ألا ترى أن المسجونين في ذلك اليوم لا يطالبون ولا يعاقبون، ولا يصاد الوحش ولا الطيور، ولا تنفذ الصبيان إلى المكاتب، وقيل: سمي عيداً لأن كل إنسان يعود إلى قدر منزلته؛ ألا ترى إلى ٱختلاف ملابسهم وهيئاتهم ومآكلهم فمنهم من يضيف ومنهم من يضاف، ومنهم من يَرحَم ومنهم من يُرحَم. وقيل: سمي بذلك لأنه يوم شريف تشبيهاً بالعِيد: وهو فحل كريم مشهور عند العرب وينسبون إليه، فيقال: إبل عِيدِية؛ قال[2]:

عِيـدِيَّـةٌ أُرهِنَـتْ فيهـا الـدنـانِيـرُ

وقد تقدّم. وقرأ زيد بن ثابت ﴿لِأُوْلَانَا وَأُخْرَانَا﴾ على الجمع[3]. قال ابن عباس: يأكل منها آخر الناس كما يأكُلُ [منها](٤) أوّلهم. ﴿وَآيَةً مِنْكَ﴾ يعني دلالة وحجة. ﴿وَٱرْزُقْنَا﴾ أي أعطنا. ﴿وَأَنْتَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ﴾ أي خير من أعطى ورزق؛ لأنك الغنيّ الحميد.

[١١٥] ﴿قَالَ ٱللَّهُ إِنِّى مُنَزِّلُهَا عَلَيْكُمْ فَمَن يَكْفُرْ بَعْدُ مِنكُمْ فَإِنِّىٓ أُعَذِّبُهُۥ عَذَابًا لَّآ أُعَذِّبُهُۥٓ أَحَدًا مِّنَ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١١٥﴾﴾.

---

(١) في البحر: يجمع الناس لأنهم. الخ. وفي ب وع وهـ وي: مجمع.

(٢) هو رذاذ الكلبي ـ كما في «اللسان» ـ وصدر البيت:

ظلـت تجـوب بهـا البلـدان نـاجيـة

(٣) صوبت هذه القراءة عن البحر وغيره من كتب التفسير؛ قال صاحب البحر: وقرأ زيد بن ثابت وابن محيصن والجحدري ﴿لأولانا وأخرانا﴾ أنثوا على معنى الأمة والجماعة. والذي «بالأصول»: جـ وك وب وي وز وهـ: ﴿لأولينا وآخرينا﴾.

(٤) من ك وع.

قوله تعالى: ﴿قَالَ اللَّهُ إِنِّي مُنَزِّلُهَا عَلَيْكُمْ﴾ هذا وعد من الله تعالى أجاب به سؤال عيسى كما كان سؤال عيسى إجابة للحواريين، وهذا يوجب أنه قد أنزلها ووعده الحق، فجحد القوم وكفروا بعد نزولها فمُسِخوا قِردة وخنازير. قال ابن عمر: إن أشدّ الناس عذاباً يوم القيامة المنافقون ومن كفر من أصحاب المائدة وآل فرعون؛ قال الله تعالى: ﴿فَمَنْ يَكْفُرْ بَعْدُ مِنكُمْ فَإِنِّي أُعَذِّبُهُ عَذَاباً لاَ أُعَذِّبُهُ أَحَداً مِنَ الْعَالَمِينَ﴾. واختلف العلماء في المائدة هل نزلت أم لا؟ فالذي عليه الجمهور ـ وهو الحق ـ نزولها؛ لقوله تعالى: ﴿إِنِّي مُنَزِّلُهَا عَلَيْكُمْ﴾. وقال مجاهد: ما نزلت وإنما هو ضَرْبُ مَثَلٍ ضَرَبه الله تعالى لخلقه فنهاهم عن مسألة الآيات لأنبيائه. وقيل: وعدهم بالإجابة فلما قال لهم: ﴿فَمَنْ يَكْفُرْ بَعْدُ مِنكُمْ﴾ ـ الآية ـ ٱستعفَوا منها، واستغفروا الله وقالوا: لا نريد هذا؛ قاله الحسن. وهذا القول والذي قبله خطأ، والصواب أنها نزلت. قال ابن عباس: إن عيسى ابن مريم قال لبني إسرائيل: «صُوموا ثلاثين يوماً ثم سَلُوا الله ما شئتم يُعْطِكم» فصاموا ثلاثين يوماً وقالوا: يا عيسى لو عَمِلنا لأحدٍ فقضينا عملنا [لأطعَمَنا][1]، وإنا صمنا وجُعنا فادع الله أن ينزّل علينا مائدة من السماء، فأقبلت الملائكة بمائدة يحملونها، عليها سبعة أرغفة وسبعة أحْوات[2]، فوضعوها بين أيديهم فأكل منها آخر الناس كما أكل أوّلُهم. وذكر أبو عبد الله محمد بن عليّ التِّرمذيّ [الحكيم][3] في «نوادر الأصول» له: حدّثنا عمر بن أبي عمر قال حدّثنا عمّار بن هرون الثَّقفيّ عن زكرياء بن حكيم الحنظليّ عن عليّ بن زيد بن جُدْعَان عن أبي عثمان النَّهْديّ عن سلمان الفارسيّ قال: لما سألت الحواريون عيسى ابن مريم ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ المائدةَ قام فوضع ثياب الصوف، ولبس ثياب المُسُوح ـ وهو سِرْبال من مُسُوح أسود ولِحَاف أسود ـ فقام فألزق القَدَم بالقَدَم، وألصق العقِب بالعَقِب، والإبهام بالإبهام، ووضع يده اليمنى على يده اليسرى، ثم طأطأ رأسه، خاشعاً لله؛ ثم أرسل عينيه يبكي حتى جرى الدمع

---

(١) الزيادة عن «روح المعاني» وغيره من كتب التفسير.

(٢) أحوات (جمع حوت): وهو نوع من السمك المعروف.

(٣) من ع.

على لحيته، وجعل يقطر على صدره ثم قال: ﴿اللَّهُمَّ رَبَّنَا أَنْزِلْ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِنَ السَّمَاءِ تَكُونُ لَنَا عِيداً لِأَوَّلِنَا وَآخِرِنَا وَآيَةً مِنْكَ وَارْزُقْنَا وَأَنْتَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ قَالَ اللَّهُ إِنِّي مُنَزِّلُهَا عَلَيْكُمْ﴾ الآية؛ فنزلت سُفْرة حمراء مُدَوّرة بين غَمامتين، غَمامة من فوقها وغمامة من تحتها، والناس ينظرون إليها؛ فقال عيسى: «اللهم ٱجعلها رحمة ولا تجعلها فتنة إلهي أسألك من العجائب فتُعطي» فهبطت بين يدي عيسى عليه السلام وعليها مِنديل مُغطّى، فَخرَّ عيسى ساجداً والحواريون معه، وهم يجدون لها رائحة طيبة لم يكونوا يجدون [مثلها][1] قبل ذلك؛ فقال عيسى: «أيكم أَعْبدُ لله وأجرأ على الله وأوثق بالله فليكشف عن هذه السُّفْرة حتى نأكل منها ونذكر اسم الله عليها ونحمد الله عليها» فقال الحواريون: يا رُوح الله أنت أحقُّ بذلك، فقام عيسى ـ صلوات الله عليه ـ فتوضأ وضوءاً حسناً، وصلّى صلاة جديدة، ودعا دعاءً كثيراً، ثم جلس إلى السُّفرة، فكشف عنها؛ فإذا عليها سمكة مشوية ليس فيها شوك تسيل سيلان الدّسم، وقد نُضِّد حولها من كل البقول ما عدا الكراث؛ وعند رأسها ملح وخَلٌّ، وعند ذنبها خمسة أرغفة على واحد منها خمس رُمّانات، وعلى الآخر تَمرات، وعلى الآخر زيتون. قال الثَّعلبيّ: على واحد منها زيتون، وعلى الثاني عسل، وعلى الثالث بيض، وعلى الرابع جُبْن، وعلى الخامس قَدِيد. فبلغ ذلك اليهود فجاءوا غَمًّا وكَمَداً ينظرون إليه فرأوا عجباً؛ فقال شمعون ـ وهو رأس الحواريون ـ يا روح الله أمن طعام الدنيا أم من طعام الجنة؟ فقال عيسى صلوات الله عليه: «أما ٱفترقتم[2] بعدُ عن هذه المسائل ما أخوفني أن تُعذَّبوا». فقال شمعون: وإلهِ[3] بني إسرائيل ما أردت بذلك سوءاً. فقالوا: يا رُوح الله لو كان مع هذه الآية آية أخرى؛ قال عيسى عليه السلام: «يا سمكة ٱحْيَيْ بإذن الله» فٱضطربت السمكة طريّة تَبِصُّ[4] عيناها، ففزع الحواريون فقال عيسى: «مالي أراكم تسألون عن الشيء فإذا أعطيتموه كرهتموه ما أخوفني أن تعذبوا» وقال: «لقد نزلت من السماء وما عليها طعام من الدنيا

(١) الزيادة عن الدر المنثور.

(٢) في الدر المنثور في رواية: «أما آن لكم أن تعتبروا بما ترون وتنتهوا عن تنقير المسائل»... الخ. وفي تفسير ابن عطية «ألم ينهكم الله عن هذه السؤالات».

(٣) في ع وهـ وب: إلاه إسرائيل.

(٤) تبص: تلمع. وفي ب، جـ، ك، ي: تبصبص.

ولا من طعام الجنة ولكنه شيء أبتدعه الله بالقدرة البالغة فقال لها كوني فكانت» فقال عيسى: «يا سمكة عودي كما كنت» فعادت مشوية كما كانت؛ فقال الحواريون: يا رُوح الله كن أوّل من يأكل منها، فقال عيسى: «معاذ الله إنما يأكل منها من طلبها وسألها» فأبت الحواريون أن يأكلوا منها خشية أن تكون مَثُلَة[١] وفتنة، فلما رأى عيسى ذلك دعا عليها الفقراء والمساكين والمرضى والزَّمْنَى والمُجَذَّمين والمقعَدين والعُميان وأهل الماء الأصفر، وقال: «كلوا من رزق ربكم ودعوة نبيكم واحمدوا الله عليه» وقال: «يكون المَهْنأ لكم والعذابُ على غيركم» فأكلوا حتى صَدَروا عن سبعة آلاف وثلثمائة يَتَجشَّئُون[٢] فبرىء كل سقيم أكل منه، واستغنى كل فقير أكل منه حتى الممات؛ فلما رأى ذلك الناس ازدحموا عليه فما بقي صغير ولا كبير ولا شيخ ولا شاب ولا غني ولا فقير إلا جاءوا يأكلون منه، فضغط بعضهم بعضاً فلما رأى ذلك عيسى جعلها نُوَباً بينهم، فكانت تنزل يوماً ولا تنزل يوماً، كناقة ثمود ترعى يوماً وتشرب يوماً، فنزلت أربعين يوماً تنزل ضُحاً فلا تزال هكذا حتى يفيء الفيء موضعه. وقال الثعلبيّ: فلا تزال منصوبة يؤكل منها حتى إذا فاء الفيء طارت صُعُداً فيأكل منها الناس، ثم ترجع إلى السماء والناس ينظرون إلى ظلّها حتى تتوارى عنهم، فلما تَمّ أربعون يوماً أوحى الله تعالى إلى عيسى عليه السلام «يا عيسى أجعل مائدتي هذه للفقراء دون الأغنياء» فتَمارى[٣] الأغنياء في ذلك وعادُوا الفقراء، [وشَكّوا][٤] وشَكَّكُوا الناس؛ فقال الله يا عيسى: «إني آخذ بشرطي»؛ فأصبح منهم ثلاثة وثلاثون خنزيراً يأكلون العَذِرة يطلبونها بالأَكْبَاء، والأَكْبَاء ـ هي الكُنَاسة واحدها كِبا ـ[٥] بعدما كانوا يأكلون الطعام الطيّب وينامون على الفُرش الليّنة، فلما رأى الناس ذلك اجتمعوا على عيسى يبكون، وجاءت الخنازير فجثَوا على رُكَبهم قدّام عيسى، فجعلوا يبكون وتقطر دموعهم فعرفهم عيسى فجعل يقول: «ألست بفلان»؟ فيومىء برأسه ولا يستطيع الكلام، فلبثوا كذلك سبعة أيام ـ ومنهم من يقول: أربعة أيام ـ

---

(١) مثلة: عقوبة.
(٢) جشأ وتجشأ: أخرج صوتاً من فمه عند الشبع.
(٣) تمارى: شك.
(٤) من ك، ي، جـ، ب.
(٥) كبا (بالكسر والقصر) كالى.

ثم دعا الله عيسى أن يقبض أرواحهم، فأصبحوا لا يدرى أين ذهبوا؟ الأرض أبتلعتهم أو ما صنعوا؟!

قلت: في هذا الحديث مقال ولا يصح من قبل إسناده. وعن ابن عباس وأبي عبد الرحمن السُّلَميّ كان طعام المائدة خبزاً وسمكاً. وقال ابن عطية: كانوا يجدون في السمك طيب كل طعام؛ وذكره الثعلبيّ. وقال عمّار بن ياسر وقَتَادة: كانت مائدة تنزل من السماء وعليها ثمار من ثمار الجنة. وقال وهب بن مُنَبّه: أنزل الله تعالى أقرصة من شعير وحيتاناً. وخرّج التِّرمذيّ في أبواب التفسير عن عمّار بن ياسر قال قال رسول الله ﷺ: «أنزلت المائدةُ من السماء خبزاً ولحماً وأُمِروا ألا يَخونوا ولا يدَّخِروا لغدٍ فخانوا وادّخروا ورَفعوا لغدٍ فَمُسِخُوا قِرَدة وخنازير» قال أبو عيسى: هذا حديث قد رواه أبو عاصم وغير واحد عن سعيد بن أبي عَرُوبة عن قَتَادة عن خِلاَسٍ عن عمّار بن ياسِرٍ موقوفاً ولا نعرفه مرفوعاً إلا من حديث الحسن بن قَزَعة؛ حدّثنا حُمَيْد بن مَسْعدة قال حدّثنا سفيان بن حبِيب عن سعيد بن أبي عروبة نحوه ولم يرفعه، وهذا أصحّ من حديث الحسن بن قزعة، ولا نعلم للحديث المرفوع أصلاً. وقال سعيد بن جُبَير: أُنزل على المائدة كل شيء إلا الخبز واللحم. وقال عطاء: نزل عليها كل شيء إلا السمك واللحم. وقال كعب: نزلت المائدة منكوسة[1] من السماء تطير بها الملائكة بين السماء والأرض عليها كل طعام إلا اللحم.

قلت: هذه الثلاثة أقوال مخالفة لحديث التِّرمذيّ وهو أولى منها؛ لأنه إن لم يصح مرفوعاً فصحّ موقوفاً عن صحابيّ كبير. والله أعلم والمقطوع به أنها نزلت وكان عليها طعام يؤكل والله أعلم بتعيينه. وذكر أبو نعيم عن كعب أنها نزلت ثانية لبعض عُبّاد بني إسرائيل، قال كعب: اجتمع ثلاثة نفر من عباد بني إسرائيل فاجتمعوا في أرض فَلاَةٍ مع كل رجل منهم اسم من أسماء الله تعالى؛ فقال أحدهم: سَلُوني فأدعوَ اللّهَ لكم بما شئتم؛ قالوا: نسألك أن تدعو الله أن يظهر لنا عيناً ساحّة بهذا المكان؛ ورياضاً خُضْراً وعَبْقَرِيًّا، قال: فدعا الله فإذا

(١) نكسه: قلبه وجعل أسفله أعلاه.

عين ساحّة ورياض خُضر وعَبْقريّ. ثم قال أحدهم: سَلُوني فأدعوَ الله لكم بمَا شئتم؛ فقالوا: نسألك أن تدعو الله أن يطعمنا شيئاً من ثمار الجنة فدعا الله فنزلت عليهم بَسْرة فأكلوا منها لا تقلب إلا أكلوا منها لوناً ثم رفعت؛ ثم قال أحدهم: سلوني فأدعو الله لكم بما شئتم؛ فقالوا نسألك أن تدعو الله أن ينزل علينا المائدة التي أنزلها على عيسى؛ قال: فدعا فنزلت فقضوا منها حاجتهم ثم رفعت؛ وذكر تمام الخبر.

**مسألة ـ** جاء في حديث سلمان المذكور بيان المائدة وأنها كانت سُفْرة لا مائدة ذات قوائم، والسُّفْرة مائدة النبي ﷺ وموائد العرب؛ خرّج أبو عبد الله التِّرمذيّ [الحكيم](١): حدّثنا محمد بن [بَشَّار](٢)، قال حدّثنا مُعاذ بن هِشام، قال حدّثني أبي، عن يونس، عن قَتَادة، عن أنَس قال: ما أكل رسول الله ﷺ على خِوان قَطُّ ولا في سُكُرُّجَة ولا خُبِز له مُرَقّقٌ. قال قلت لأنس: فعلامَ كانوا يأكلون؟ قال: على السُّفَر؛ قال محمد بن بشار: يونس هذا هو أبو الفرات الإسْكَاف.

قلت: هذا حديث صحيح ثابت اتفق على رجاله؛ البخاريّ ومسلم، وخرجه التِّرمذيّ قال: حدّثنا محمد بن بشّار قال حدّثنا معاذ بن هِشام فذكره وقال فيه: حسن غريب. قال الترمذيُّ أبو عبد الله: الخُوان هو شيء محدث فعلته الأعاجم، وما كانت العرب لتمتهنها(٣)، وكانوا يأكلون على السُّفَر واحدها سُفْرة وهي التي تتخذ من الجلود ولها معاليق تنضم وتنفرج، فبالانفراج سُميت سُفْرة؛ لأنها إذا حُلّت معاليقها أنفرجت فأسفرت عما فيها فقيل لها السُّفْرة وإنما سمي السَّفَر سَفَراً لإسفار الرجل بنفسه عن البيوت. وقوله: ولا في سُكُرُّجَة؛ لأنها أوعية الأَصْباغ(٤)، وإنما الأصباغ للألوان ولَمْ تكن من سِماتهم الألوان، وإنما كان طعامهم الثَّريد عليه مقطّعات اللحم. وكان(٥) يقول: «أنْهَسُوا(٦) اللّحم نَهْساً فإنه أَشْهَى وأَمْرَأُ». فإن قيل: فقد جاء ذكر المائدة في الأحاديث؛ من ذلك حديث ابن عباس قال: لو كان الضَّبّ حراماً

(١) من ع. (٢) الذي في الأصل: (محمد بن المثنى أبو موسى الزمن) وهو «محمد بن بشار» كما في «الترمذي»، وكما سيأتي. (٣) امتهن الشيء: استعمله للمهنة. (٤) الأصباغ (جمع صبغ) وهو ما يؤتدم به من كل مائع كالخل وفي التنزيل: ﴿وصبغ للآكلين﴾. (٥) أي النبي عليه الصلاة والسلام. رواه أحمد والترمذي والحاكم. (٦) النهس أخذ اللحم بأطراف الأسنان ونتفه وفي ي وجـ وز: انهشوا «نهشاً» بالمعجمة وهي الرواية، معناها أخذ اللحم بجميع الأسنان.

ما أُكل على مائدة النبي ﷺ؛ خرّجه مسلم وغيره. وعن عائشة ـ رضي الله عنها ـ قالت قال رسول الله ﷺ: «تُصلّي الملائكة على الرجل ما دامت مائدته موضوعة» خرجه الثّقات؛ وقيل: إن المائدة كل شيء يُمدّ ويُبسَط مثل المِنْديل والثّوب، وكان من حقه أن تكون مادة الدال مضعَّفة، فجعلوا إحدى الدالين ياء فقيل: مائدة، والفعل واقع به فكان ينبغي أن تكون ممدودة؛ ولكن خرجت في اللغة مخرج فاعل كما قالوا: سِرٌّ كاتم وهو مكتوم، وعيشة راضية وهي مرضية، وكذلك خرج في اللغة ما هو فاعل على مخرج مفعول فقالوا: رجل مشؤوم، وإنما هو شائم، وحجاب مستور وإنما هو ساتر؛ فالخُوانُ هو المرتفع عن الأرض بقوائمه، والمائدة ما مُدّ وبُسط[١]، والسُّفرة ما أسفر عما في جوفه، وذلك لأنها مضمومة بمعاليقها. وعن الحسن قال: الأكل على الخُوان فعل الملوك، وعلى المِنْديل فعل العجم، وعلى السُّفْرة فعل العرب وهو السنة [والله أعلم][٢].

[١١٦] ﴿وَإِذْ قَالَ ٱللَّهُ يَٰعِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ ءَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ ٱتَّخِذُونِى وَأُمِّىَ إِلَٰهَيْنِ مِن دُونِ ٱللَّهِ ۖ قَالَ سُبْحَٰنَكَ مَا يَكُونُ لِىٓ أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِى بِحَقٍّ ۚ إِن كُنتُ قُلْتُهُۥ فَقَدْ عَلِمْتَهُۥ ۚ تَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِى وَلَآ أَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِكَ ۚ إِنَّكَ أَنتَ عَلَّٰمُ ٱلْغُيُوبِ ﴿١١٦﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ أَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَهَيْنِ مِن دُونِ اللَّهِ﴾. اختلف في وقت هذه المقالة؛ فقال قَتَادَة وابن جُرَيْج وأكثر المفسرين: إنما يقول له هذا يوم القيامة. وقال السُّديّ وقُطْرُب. قال له ذلك حين رفعه إلى السماء وقالت النصارى فيه ما قالت؛ واحتجّوا بقوله: ﴿إِنْ تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ﴾ فإنّ ﴿إِذْ﴾ في كلام العرب لما مضى. والأول أصح؛ يدل عليه ما قبله من قوله: ﴿يَوْمَ يَجْمَعُ اللَّهُ الرُّسُلَ﴾ ـ الآية ـ

---

(١) في حاشية الجمل عن القرطبي: والمائدة ما مدّ وبسط من الثياب والمناديل والخ.

(٢) عن ك.

وما بعده ﴿هَذَا يَوْمُ يَنْفَعُ الصَّادِقِينَ صِدْقُهُمْ﴾. وعلى هذا تكون ﴿إذ﴾ بمعنى ﴿إذا﴾ كقوله تعالى: ﴿وَلَوْ تَرَى إِذْ فَزِعُوا﴾[1] أي إذا فَزِعوا. وقال أبو النجم:

ثـم جـزاه الله عنّـي إذ جَـزَى جنّاتِ عَدْنٍ في السّموات العُلاَ

يعني إذا جزى. وقال الأسود بن جعفر الأزديّ:

فـالآن إذْ هـازَلْتُهُـنّ فـإنّمـا يَقُلْنَ ألاَ لَمْ يذهبِ الشَّيخ مَذهبَا

يعني إذا هازلتهنّ، فعبر عن المستقبل بلفظ الماضي؛ لأنه لتحقيق أمره، وظهور برهانه، كأنه قد وقع. وفي التنزيل ﴿وَنَادَى أَصْحَابُ النَّارِ أَصْحَابَ الْجَنَّةِ﴾[2] ومثله كثير وقد تقدم. وٱختلف أهل التأويل في معنى هذا السؤال ـ وليس هو باستفهام وإن خرج مخرج الاستفهام ـ على قولين: **أحدهما ـ** أنه سأله عن ذلك توبيخاً لمن ٱدّعى ذلك عليه ليكون إنكاره بعد السؤال أبلغ في التكذيب، وأشد في التوبيخ والتقريع. **الثاني ـ** قصد بهذا السؤال تعريفه أن قومه غيَّروا بعده، وٱدَّعوا عليه ما لم يقله. فإن قيل: فالنصارى لم يتخذوا مريم إلهاً فكيف قال ذلك فيهم؟ فقيل: لما كان من قولهم أنها لم تلد بشراً وإنما ولدت إلهاً لزمهم أن يقولوا إنها لأجل البعضية بمثابة من ولدته، فصاروا حين لزمهم ذلك بمثابة القائلين له.

قوله تعالى: ﴿قَالَ سُبْحَانَكَ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي بِحَقٍّ إِنْ كُنْتُ قُلْتُهُ فَقَدْ عَلِمْتَهُ﴾ خرّج الترمذيّ عن أبي هُريرة قال: تَلَقَّى عيسى حجَّته وَلَقَّاهُ اللَّهُ في قوله: ﴿وَإِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ أَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ ٱتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَهَيْنِ مِنْ دُونَ اللَّهِ﴾ قال أبو هُريرة عن النبي ﷺ: «فلَقّاه الله» ﴿سُبْحَانَكَ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي بِحَقٍّ﴾ الآية كلها. قال أبو عيسى: هذا حديث حسن صحيح. وبدأ بالتسبيح قبل الجواب لأمرين **أحدهما ـ** تنزيهاً له عما أضيف إليه. **الثاني ـ** خضوعاً لعزته، وخوفاً من سَطْوته. ويقال: إن الله تعالى لما قال لعيسى: ﴿أَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ ٱتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَهَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ أخذته الرّعدة من ذلك القول حتى سمع صوت عظامه في نفسه فقال: ﴿سبحانك﴾ ثم قال: ﴿مَا يَكُونُ لِي أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي بِحَقٍّ﴾ أي أن أدّعي لنفسي ما ليس من حقها، يعني أنني

---

(١) راجع ١٤/٣١٤. (٢) راجع ٢٠٩/٧.

مربوب ولست بربّ، وعابد ولست بمعبود. ثم قال: ﴿إِنْ كُنتُ قُلْتُهُ فَقَدْ عَلِمْتَهُ﴾ فردّ ذلك إلى علمه، وقد كان الله عالماً به أنه لم يقله، ولكنه سأله عنه تقريعاً لمن ٱتخذ عيسى إلهاً. ثم قال: ﴿تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلاَ أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ﴾ أي تعلم ما في غَيْبي ولا أعلم ما في غَيْبك. وقيل: المعنى تعلم ما أعلم ولا أعلم ما تعلم. وقيل: تعلم ما أخفيه ولا أعلم ما تُخفيه. وقيل: تعلم ما أريد ولا أعلم ما تُريد. وقيل: تعلم سِرّي ولا أعلم سِرّك؛ لأن السرّ موضعه النفس. وقيل: تعلم ما كان مني في دار الدنيا، ولا أعلم ما يكون منك في دار الآخرة.

قلت: والمعنى في هذه الأقوال متقارب؛ أي تعلم سرّي وما ٱنطوى عليه ضميري الذي خلقته، ولا أعلم شيئاً مما ٱستأثرت به من غيْبك وعلمك. ﴿إِنَّكَ أَنْتَ عَلاَّمُ الْغُيُوبِ﴾ ما كان وما يكون، وما لم يكن وما هو كائن.

[١١٧] ﴿ مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا مَآ أَمَرْتَنِي بِهِۦٓ أَنِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ رَبِّى وَرَبَّكُمْ ۚ وَكُنتُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا مَّا دُمْتُ فِيهِمْ ۖ فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِى كُنتَ أَنتَ ٱلرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ ۚ وَأَنتَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدٌ (١١٧) ﴾.

قوله تعالى: ﴿مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلاَّ مَا أَمَرْتَنِي بِهِ﴾ يعني في الدنيا بالتوحيد. ﴿أَنِ ٱعْبُدُوا اللَّهَ﴾ ﴿أَنْ﴾ لا موضع لها من الإعراب وهي مفسرة مثل ﴿وَٱنْطَلَقَ الْمَلأُ مِنْهُمْ أَنِ ٱمْشُوا﴾(١). ويجوز أن تكون في موضع نصب؛ أي ما ذكرت لهم إلا عبادة الله. ويجوز أن تكون في موضع خفض؛ أي بأن ٱعبدوا الله؛ وضم النون أولى؛ لأنهم يستثقلون كسرة بعدها ضمة، والكسر جائز على أصل التقاء الساكنين.

قوله تعالى: ﴿وَكُنْتُ عَلَيْهِمْ شَهِيداً﴾ أي حفيظاً بما أمرتهم. ﴿مَا دُمْتُ فِيهِمْ﴾ ﴿ما﴾ في موضع نصب أي وقت دوامي فيهم. ﴿فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي كُنْتَ أَنْتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ﴾ قيل: هذا يدلّ على أن الله عز وجل توفاه قبل أن يرفعه؛ وليس بشيء؛ لأن الأخبار تظاهرت برفعه، وأنه في السماء حيّ، وأنه ينزل ويقتل الدَّجّال ـ على ما يأتي بيانه ـ وإنما المعنى

(١) راجع ١٥/ ١٥١.

فلما رفعتني إلى السماء. قال الحسن: الوفاة في كتاب الله عز وجل على ثلاثة أوجه: وفاة الموت، وذلك قوله تعالى: ﴿اللَّهُ يَتَوَفَّى الأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا﴾[١] يعني وقت انقضاء أجلها. ووفاة النوم؛ قال الله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذي يَتَوَفَّاكُمْ بِاللَّيْلِ﴾[٢] يعني الذي ينيمكم. ووفاة الرفع، قال الله تعالى: ﴿يَا عِيسَى إِنِّي مُتَوَفِّيكَ﴾[٣] [وقوله][٤] «كنت أنت» [«أنت[٤] هنا»] توكيد ﴿الرَّقِيبَ﴾ خبر ﴿كُنْتَ﴾ ومعناه الحافظ عليهم، والعالم بهم والشاهد على أفعالهم؛ وأصله المراقبة أي المراعاة؛ ومنه المَرْقَبة[٥] لأنها في موضع الرقيب من علوّ المكان. ﴿وَأَنْتَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾ أي من مقالتي ومقالتهم. وقيل: على من عصى وأطاع؛ خرّج مسلم عن ابن عباس قال قام فينا رسول الله ﷺ خطيباً بموعظة فقال: «يا أيها الناس إنكم تحشرون إلى الله [حُفاة][٦] عُرَاة غُرْلاً[٧] ﴿كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ وعداً عَلَيْنَا إِنَّا كُنَّا فَاعِلِينَ﴾ ألاَ وإن أوّل الخلائق يُكْسَى يومَ القيامة إبراهيمُ ـ عليه السلام ـ ألاَ وإنه سيُجاءُ برجال من أمتي فيؤخذ بهم ذاتَ الشمال فأقول يا ربّ أصحابي فيقال إنك لا تدري ما أحدثوا بعدك فأقول كما قال العبد الصالح: ﴿وَكُنْتُ عَلَيْهِمْ شَهِيداً مَا دُمْتُ فِيهِمْ فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي كُنْتَ أَنْتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ وَأَنْتَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ. إِنْ تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَإِنْ تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ قال: «فيقال لي إنهم لم يزالوا [مدبرين][٨] مرتدين على أعقابهم منذ فارقتَهم».

## [١١٨] ﴿إِن تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَإِن تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴿١١٨﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿إِنْ تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ﴾ شرط، وجوابه ﴿وإِنْ تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ مثله. روى النسائي عن أبي ذَرّ قال: قام النبيّ ﷺ بآية ليلةً حتى أصبح[٩]، والآية ﴿إِنْ تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَإِنْ تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾.

---

(١) راجع ١٥/ ٢٦٠. (٢) راجع ٧/ ٥.
(٣) راجع ٤/ ٩٩. (٤) من ك.
(٥) في الأصول: الرقبة. والمثبت هو اللغة.
(٦) الزيادة عن «صحيح مسلم».
(٧) غرل (جمع أغرل) أي غير مختونين؛ والمراد ـ والله أعلم ـ إنهم يحشرون كما خلقوا لا شيء معهم ولا ينقص منهم شيء، بل يتم لهم كل ما نقص منهم. «هامش مسلم».
(٨) من ك وهـ وب وع. (٩) أي يقرأ بآية يرددها في صلاته حتى أصبح.

وٱختلف في تأويله فقيل: قاله على وجه الاستعطاف لهم، والرأفة بهم، كما يستَعطف السيد لعبده؛ ولهذا لم يقل: فإنهم عَصَوك. وقيل: قاله على وجه التسليم لأمره، والاستجارة من عذابه، وهو يعلم أنه لا يغفر لكافر. وقيل الهاء والميم في ﴿إِنْ تعَذِّبْهُمْ﴾. لمن مات منهم على الكفر، والهاء والميم في ﴿إِنْ تَغْفِرْ لَهُمْ﴾ لمن تاب منهم قبل الموت؛ وهذا حسن. وأما قول من قال: إن عيسى عليه السلام لم يعلم أن الكافر لا يغفر له فقول مجترىء على كتاب الله عز وجل؛ لأن الأخبار من الله عز وجل لا تُنسَخ. وقيل: كان عند عيسى أنهم أحدثوا معاصي، وعملوا بعده بما لم يأمرهم به، إلا أنهم على عَمُود دينه، فقال: وإن تغفِر لهم ما أحدثوا بعدي من المعاصي. وقال: ﴿فَإِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ ولم يقل: فإنك أنت الغفور الرحيم على ما تقتضيه القصة من التسليم لأمره، والتفويض لحكمه. ولو قال: فإنك أنت الغفور الرحيم لأوهم الدعاء بالمغفرة لمن مات على شِرْكه وذلك مستحيل؛ فالتقدير إن تبقهم على كفرهم حتى يموتوا وتعذّبهم فإنهم عبادك، وإن تَهدهم إلى توحيدك وطاعتك فتغفر لهم فإنك أنت العزيز الذي لا يمتنع عليك ما تريده؛ الحكيم فيما تفعله؛ تضل من تشاء وتهدي من تشاء. وقد قرأ جماعة: ﴿فإنك أنت الغفور الرحيم﴾ وليست من المصحف. ذكره القاضي عِيّاض في كتاب «الشّفا» وقال أبو بكر الأنْبَاري: وقد طعن على القرآن من قال إن قوله: ﴿إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ ليس بمُشاكِلٍ لقوله: ﴿وَإِنْ تَغْفِرْ لَهُمْ﴾؛ لأن الذي يُشاكل المغفرة فإنك أنت الغفور الرحيم ـ والجواب ـ أنه لا يحتمل إلا ما أنزله الله، ومتى نقل إلى الذي نقله إليه ضَعُف معناه؛ فإنّه ينفرد الغفور الرحيم بالشرط الثاني فلا يكون له بالشرط الأوّل تعلّق، وهو على ما أنزله الله عز وجل، وٱجتمع على قراءته المسلمون مَقْرُونٌ بالشرطين كليهما أوّلهما وآخرهما؛ إذ تلخيصه إن تعذبهم فإنك أنت عزيز حكيم، وإن تغفر لهم فإنك أنت العزيز الحكيم في الأمرين كليهما من التّعذيب والغفران، فكان العزيز الحكيم أليق بهذا المكان لعمومه؛ فإنه يجمع الشرطين، ولم يصلح الغفور الرحيم إذ لم يحتمل من العموم ما ٱحتمله العزيز الحكيم، وما شهد بتعظيم الله تعالى وعدله والثناء عليه في الآية

كلها والشرطين المذكورين أولى وأثبت معنى في الآية مما يصلح لبعض الكلام دون بعض. خرّج مسلم [من غير طريق][١] عن عبد الله بن عمرو بن العاص أنّ النبيّ ﷺ تلا قوله عز وجل في إبراهيم ﴿رَبِّ إِنَّهُنَّ أَضْلَلْنَ كَثِيراً مِنَ النَّاسِ فَمَنْ تَبِعَنِي فَإِنَّهُ مِنِّي وَمَنْ عَصَانِي فَإِنَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾[٢] وقال عيسى عليه السلام: ﴿إِنْ تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَإِنْ تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ فرفع يديه وقال: «اللهم أمتي» وبكى فقال الله عز وجل: «يا جبريل اذهب إلى محمد ـ وربُّك أعلم ـ فسَلْه ما يُبكيك» فأتاه جبريل عليه السلام فسأله فأخبره رسول الله ﷺ بما قال ـ وهو أعلم ـ فقال الله: «يا جبريل اذهب إلى محمد فقل [له][٣] إنا سنرضيك في أمتك ولا نَسوءك». وقال بعضهم: في الآية تقديم وتأخير، ومعناه إن تعذبهم فإنك أنت العزيز الحكيم وإن تغفر لهم فإنهم عبادك، ووجه الكلام على نَسَقه أولى لما بيَّناه. وبالله التوفيق.

[١١٩] ﴿ قَالَ ٱللَّهُ هَٰذَا يَوْمُ يَنفَعُ ٱلصَّٰدِقِينَ صِدْقُهُمْ لَهُمْ جَنَّٰتٌ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا رَّضِىَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا۟ عَنْهُ ذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ﴿١١٩﴾ ﴾.

قوله تعالى: ﴿قَالَ اللَّهُ هَذَا يَوْمُ يَنْفَعُ الصَّادِقِينَ صِدْقُهُمْ﴾ أي صدقهم في الدنيا فأما في الآخرة فلا ينفع فيها الصدق، وصدقهم في الدنيا يحتمل أن يكون صدقهم في العمل لله، ويحتمل أن يكون تركهم الكذب عليه وعلى رسله، وإنما ينفعهم الصدق في ذلك اليوم وإن كان نافعاً في كل الأيام لوقوع الجزاء فيه. وقيل: المراد صدقهم في الآخرة وذلك في الشهادة لأنبيائهم بالبلاغ، وفيما شهدوا به على أنفسهم من أعمالهم، ويكون وجه النفع فيه أن يُكفَوا المؤاخذة بتركهم كتم الشهادة، فيغفر لهم بإقرارهم لأنبيائهم وعلى أنفسهم. والله أعلم. وقرأ نافع وابن مُحَيْصِن ﴿يَوْمَ﴾ بالنصب. ورفع الباقون وهي القراءة البيّنة على الابتداء والخبر،

---

(١) من: ك.
(٢) راجع ٩/٣٦٨.
(٣) من ع.

فيوم ينفع خبر لـ ﴿هـذا﴾ والجملة في موضع نصب بالقول. وأما قراءة نافع وابن مُحَيْصِن فحكى إبراهيم بن حميد عن محمد بن يزيد أن هذه القراءة لا تجوز، لأنه نصب خبر الابتداء، ولا يجوز فيه البناء. وقال إبراهيم بن السَّرِيّ: هي جائزة بمعنى قال الله هذا لعيسى ابن مريم يوم ينفع الصادقين صدقهم؛ فـ ﴿يوم﴾ ظرف للقول، ﴿وهذا﴾ مفعول القول والتقدير؛ قال الله هذا القول في يوم ينفع الصادقين. وقيل: التقدير قال الله عز وجل هذه الأشياء تنفع يوم القيامة. وقال الكسائي والفَرّاء: بني يوم هاهنا على النصب؛ لأنه مضاف إلى غير اسم؛ كما تقول: مضى يومئذ؛ وأنشد الكِسائي[1]:

على حينَ عاتبتُ المشِيبَ على الصِّبَا وقلـتُ أَلَمَّـا أَصْـحُ والشَّيْـبُ وازعُ

الزّجاج: ولا يجيز البصريون ما قالاه إذا أضفت الظرف إلى فعل مضارع، فإن كان إلى ماض كان جيداً كما مرّ في البيت، وإنما جاز أن يضاف الفعل إلى ظروف الزمان؛ لأن الفعل بمعنى المصدر. وقيل: يجوز أن يكون منصوباً ظرفاً ويكون خبر الابتداء الذي هو ﴿هذا﴾ لأنه مشارٌ به إلى حَدثٍ، وظروف الزمان تكون أخباراً عن الأحداث، تقول: القتالُ اليوم، والخروج الساعة، والجملة في موضع نصب بالقول. وقيل: يجوز أن يكون ﴿هذا﴾ في موضع رفع بالابتداء و ﴿يوم﴾ خبر الابتداء والعامل فيه محذوف، والتقدير: قال الله هذا الذي قصصناه يقع يوم ينفع الصادقين صدقهم. وفيه قراءة ثالثة ﴿يَوْمٌ يَنْفَعُ﴾ بالتنوين ﴿الصَّادِقِينَ صِدْقُهُمْ﴾ في الكلام حذف تقديره ﴿فيه﴾ مثل قوله: ﴿وَاتَّقُوا يَوْماً لاَ تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئاً﴾(٢) وهي قراءة الأعمش.

قوله تعالى: ﴿لَهُمْ جَنَّاتٌ﴾ ابتداء وخبر. ﴿تَجْرِي﴾ في موضع الصفة. ﴿مِنْ تَحْتِهَا﴾ أي من تحت غُرَفها وأشجارها وقد تقدّم. ثم بيّن تعالى ثوابهم، وأنه راض عنهم رضاً لا يغضب

(١) البيت للنابغة، والشاهد في إضافة «حين» إلى الفعل وبنائها معه على الفتح.

(٢) راجع ١/ ٣٧٦.

بعده أبداً. ﴿وَرَضُوا عَنْهُ﴾ أي عن الجزاء الذي أثابهم به. ﴿ذَلِكَ الْفَوْزُ﴾ أي الظفر ﴿الْعَظِيمُ﴾ أي الذي عظم خيره وكثر، وارتفعت منزلة صاحبه وشَرُف.

[١٢٠] ﴿لِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا فِيهِنَّ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٢٠﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿لِلَّهِ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [الآية][1] جاء هذا عقب ما جرى من دعوى النصارى في عيسى أنه إله، فأخبر تعالى أن ملك السموات والأرض له دون عيسى ودون سائر المخلوقين. ويجوز أن يكون المعنى أن الذي له ملك السموات والأرض يعطي الجنات المتقدّم ذكرها للمطيعين من عباده؛ جعلنا الله منهم بمنّه وكرمه. تمت سورة ﴿المائدة﴾ بحمد الله تعالى.

---

(١) من ب وجـ وك.